

**Неизбежная участь каждого человека или
загробная жизнь в свете богооткровенного
учения
священник Георгий Орлов**

Часть первая. Первый период загробного существования души¹

Вместо введения. Смысл и значение христианского чаяния жизни будущего века

«Чаю... жизни будущего века». Но много ли разума и силы в нашем чаянии? Не меньше ли, чем в надеждах несмышленного младенца, который твердит, что он вырастет и будет большой, а между тем замышляет новые и новые шалости детства? Чаю? Но чаяние есть успокоительное чувство совершенной уверенности в получении ожидающего нас в будущем добра. А мы не стараемся ли иногда намеренно удалять от себя всякую мысль о будущем? И когда эта мысль приходит на ум невольно, не больше ли бывает страха, чем радости, как будто бы нам не хотелось, чтобы наше настоящее когда-нибудь заменилось обещанным будущим? И это чаяние?.. «Чаю жизни будущего века.» Но из всех этих слов исповедания не чаще ли всего мы останавливаемся на одном слове: *будущего*, с целью ободрить себя в постоянном отлагательстве забот о вечности, приготовления к небу, – в ложном убеждении, что для мысли о будущем еще будет время, а настоящую заботу, любовь, груд спокойно можно отдавать настоящей минуте? Что это за мир другой, который нас ожидает, об этом мы как будто не имеем никакого понятия. Что за жизнь у нас впереди за гробом, об этом нам как будто нет и надобности думать: придет, увидим. Что значит вечность, открывающаяся перед нами, мы как будто не в состоянии этого представить сколько-нибудь живо. Это ли чаяние?

О, какое странное заблуждение! Вечность далеко еще? Посмотрите получше, есть ли какой-нибудь смысл в этих словах? Что же такое вечность, о которой мы так смело говорим, что она еще далеко? Что такое будущее, о котором мы так мало заботимся в надежде, что еще будет время подумать о нем? Особый, совершенно отдельный период бытия, который будет иметь свое особое начало и свой собственный вид в продолжении, – который можно еще будут заранее предусмотреть и вовремя благоустроить? Но такое понятие противно всем убеждениям веры и здравого смысла. Что же

такое вечность, ожидающая нас в будущем? Не есть ли она для нас, в существе своем, только бесконечное продолжение однажды начавшейся и никогда не имеющей окончиться жизни? Не есть ли она уже наше наследие и теперь, в эту минуту, которую мы переживаем, как одно из мгновений, которым уже не будет конца, в которую мы делаем только еще шаг по пути, не имеющему конца? Придет время, или лучше, пройдет время, когда образ существования нашего изменится: вне этой последовательности перемен и движения, по которым определяют теперь у нас мгновения нашего существования, в новом мире постоянного, неизменного, вечного порядка, где уже не будет для нас впереди ничего, подобного смерти, составляющей теперь какую-то грань между одним и другим периодом нашего бытия, мы не будем исчислять как теперь каждой минуты бытия: будем только жить, жить, бесконечно жить; но эта бесконечная жизнь будет только бесконечным продолжением нашего же существования, нашего теперешнего существования, только несколько в другом виде. Мы, именно, те самые, которые теперь здесь существуем, будем жить там вечно. Итак, что же? Мы уже по природе вечны, и вечность к нам гораздо ближе, чем мы думаем: она – в нас. Есть, правда, некоторый период бытия между временем и открытым царством вечности, резко отделяющийся, по-видимому, от временного существования нашего – это смерть. Но в существе дела что такое смерть? Период от времени к вечности для души мгновенный, для тела более или менее продолжительный, временный срок разделения души и тела, в который душа не перестает действовать, переходя со смертью в другой мир уже на всю вечность и ожидая предназначенного дня, когда снова соединится с своим телом для новой жизни на новой земле под новым небом. Уж не рассчитывает ли беспечный на этот период, на этот временный срок?.. Увы, за смертью остается только суд. Но, может быть, мы имеем некоторые основания надежные, что смерть еще не поспешит к нам, и мы во времени будем еще иметь возможность подумать о вечности? Увы, со смертью не положено у нас завета. У колыбели младенца она стоит на страже, готовая овладеть обреченною ею жертвой: и – вот, в то

время, когда мать, прикинув к колыбели, питает в своем воображении мечты о будущем своего дитяти, смерть молча налагает на него свою руку, и – младенец в вечности. Между толпы детей, забавляющихся разными играми, для смерти есть свое место: вы видите юные и свежие отрасли, обещающие жить; она в это время высматривает свои жертвы, и – вот с места игры переходит ребенок на смертное ложе, и душа его отлетает в вечность. В кабинете ученого, в рабочей художника, в месте увеселений, везде, где только есть люди, витает и смерть: и как часто едва начатая работа прерывается навсегда, смех и веселье праздника оканчиваются слезами погребения, среди мечтаний и забав люди переходят нежданно – в вечность! Молодость, крепость сил, все возможные предосторожности «все это как часто обращается смертью в пособие своей работе и только подает повод нам больше жалеть об умерших и в недоумении повторять»: он был бы жив, если б был постарше, тогда он может быть перенес бы болезнь; он, к несчастью, никогда не был болен, оттого и не вынес постигшей его болезни, он был слишком мнителен и испортил себя лекарствами и предосторожностями. Не рассчитывай же дерзко на будущее, бедная жертва смерти, преследующей тебя каждую минуту. Не нынче, завтра – смотри, как бы она не подкралась к тебе, как тать ночью, выбирающий время, когда его меньше всего ожидают или боятся. Не доверяй смерти даже тогда, когда она, по-видимому, замедляет для тебя: бойся, как бы не вздумала она отнимать у тебя жизнь понемногу, лишая движения твои члены, оковывая саму мысль и слово и делая тебя с каждым последним днем жизни менее и менее свободным к покаянию и размышлению, к добрым делам и душевному приготовлению к вечности.

Или, может быть, для нашей вечности нужно только существование наше, а думать о ней нет надобности? Так, кажется, действительно нередко рассуждают люди, привыкшие жить на земле по-земному и для земли: иначе как объяснить эту беспечность в отношении к будущему, эту слепую привязанность к настоящему, эти постоянные искушения, не встречающие сопротивления, падения без раскаяния и исправления, из

которых слагается вся жизнь многих из нас? О, какое жалкое заблуждение! Когда в юности готовимся к последующей жизни в обществе человеческом, сколько пожертвований делаем, сколько трудов несем, чтобы по возможности изучить людей, с которыми придется жить, – дело, которое придется делать, – образ жизни, какой придется вести! «Когда предстоит надобность предстать перед человеком, высшего нас по знанию и служению, или вообще человека почетного: сколько работы, приготовлений, опасений!» А этот мир блаженных духов и святых человеков, мир духовной жизни, который откроется перед нами, когда мы перейдем отсюда, не заслуживает никаких жертвований, никаких трудов? К общению со святыми, с ликами чистых Ангелов Божиих, с Пресвятою Девой Богородицею, честнейшую Херувимов и славнейшую без сравнения Серафимов, не нужно никаких приготовлений, никаких условий? Туда, в чистое небо, в церковь первородных, возлюбленных Богом, можно войти смело, как бы ни грязна была душа и жизнь? О, нет, не может быть, чтобы люди могли доходить до такой степени бессмысленности!.. А между тем, здесь еще не все. Там мы должны предстать самому Богу. Понимаете ли, что значат эти слова: предстать Богу? Вдумайтесь, увидите, что если бы условием явления нашего лицу Божию было приготовление к этому в продолжение многих тысяч лет, – и тогда мы не имели бы, не могли бы иметь довольно дерзновения. А это условие ограничено несколькими десятками лет: как же не поспешить воспользоваться с сугубым усердием таким коротким сроком? И для чего все эти перемены существования, переход от времени к вечности, соединение со святыми, приближение к Богу? Для нашего блаженства. А мы, несчастные, что делаем с собой, когда забываем о том, что ждет нас, не употребляем никаких мер к приготовлению к будущему, напротив, бесчеловечно убиваем в себе зародыши всего, что могло бы перейти с нами на небо? Сами у себя похищаем блаженство; остановитесь, помедлите в этом бесконечно жалком труде душеубийства! Вы во все глаза смотрите за ребенком вашим, чтобы он не сломал себе руки, ноги, не выбил глаза на детских играх и не сделал себя несчастным на всю

жизнь. Вы без содрогания не можете видеть несчастного, который путем преступления дошел до лишения прав на соучастие в удобствах и радостях жизни общественной. К себе присмотритесь, о себе подумайте! Вот откроется перед нами небо со всем бесконечным обилием райских благ и красот, а наш неверующий ум не способен будет наслаждаться ими. Вот пред нами откроется мир блаженства, пред очами нашими будут всем существом своим ликовать братья наши, оказавшиеся на суде достойными блаженства небесного, а мы будем томиться в муках... ада. Ада, говорю, потому, что для зла и для злых будет своя вечность во аде. Мы не только лишимся всего блаженства неба, если беспечно будем жить на земле, но и наказаны будем за то, что не приготовились к небу, муками ада. Представьте, что это блаженство, которого мы лишимся, будет вечно: какая страшная для нас потеря! Представьте, что это мученье, которое наследуют недостойные неба, будет вечно: какое страшное приобретение! Вечно: там уже часов, дней, месяцев, годов, веков, тысячелетий не будет, будут только или блаженство безысходное, или мука без ослабления без конца. То, что мы называем теперь мгновением, будет длительно, как тысячи лет; и тысяча лет будет меньше в отношении к вечности, чем теперь мгновение в отношении к тысяче лет, потому что вечность есть непрерывное, бесконечное продолжение одного и того же состояния нашего и всего, что будет окружать нас. Вечно: взвесьте, как следует, это слово и потом спросите у своей совести, у своего разума – стоит ли внимания наше будущее, нужны ли усиленные приготовления к жизни будущего века?..

Пусть бы еще мы не знали положительно, что ожидает нас в будущем и что нужно сделать нам для будущего. Но теперь у нас и подобного оправдания быть не может, напротив, в свете откровения мы уже можем настолько проникнуть в тайны другого мира и будущей жизни, насколько это необходимо для нашего спасения; и если не знаем этих тайн, то это наша вина, наша сугубая вина и несчастье. Нет, мы уже не дерзнем сказать на суде Божиим, что не слыхали, будто у нас есть дух, который должен возвратиться к Богу, когда тело низойдет в землю,

откуда и взято, что само тело наше, подобно телу Господа, началоположника воскресения, в предназначенный день восстанет из персти, чтобы вместе с душой предстать на суд Божий, что после этого суда мы наследуем или жизнь вечную, или муку вечную, что надобно спешить пользоваться днями жизни, *искупая время, яко дние лукави суть*, что день Господень близок, и мы на каждый час должны быть готовы. Мы сами себя должны будем осудить за то, что, слышав все это, не хотели обдумать, как должно, в свое время, осудить неумолимо строго. Там, где уже не будет при нас любимых предметов наших привязанностей и наше настоящее сделается прошедшим, мимолетным прошедшим, каким представляется и здесь прошедший год, прошедший возраст, – там откроются у нас глаза; только мы сами поймем, что тогда это будет поздно. Оглянемся назад и увидим, что погубили вечность из-за минуты. Пронесутся перед нами все слышанные нами слова благовести Христова, и мы сами осудим себя за то невнимание к ним, с каким теперь выслушиваем их, как вещи, нас не касающиеся. Пронесутся пред нами все случаи жизни, которые ясно напоминали нам, что в этом мире только *образом ходит человек*, – потери близких, посещения нежданными скорбями, разочарования в радостях жизни, тысячи непредвиденных случайностей, которые ясно давали нам разуместь, что земля не есть независимый мир счастья и радостей, что мы на ней не имеем *пребывающего града*, и цели жизни достойной души должны искать вне этого скоропреходящего мира; и мы горько будем оплакивать свою слепоту и неразумие, горько будем скорбеть о том, что, занявшись тенями, выпустили из виду действительность, тогда как преходящие *образы мира* именно напоминали нам о вечном Боге, о вечной жизни и блаженстве в Боге. Пронесутся перед нами все погребальные церемонии, в которых мы теперь участвуем, нередко поражаемые нечаянностью приглашения, чаще забывающие среди нынешнего смеха и веселья вчерашний плач; и чем покажется нам эта беспечность, эта холодность, с какою подходим мы теперь к краю могилы другого, рубежу вечности, без умиления, без внимания? О, нет, мы не дерзнем там сказать, что Мы не

знали, чего нам ждать в будущем и как рассчитать и употребить настоящее. В горьких слезах вечного, бесполезного раскаяния мы только будем оплакивать свое неразумие и свою вину.

Пока, – благодарение Богу, – мы еще здесь, по сю сторону гроба, и для нас не наступила еще горькая вечность слез бесплодного раскаяния, как, может быть, наступила уже для многих из братьев наших, живших беспечно, как живем мы. Что же нам делать? Жить на земле для неба в живом чаянии жизни будущего века.

Постараемся сначала приобрести уверенность в том, что мы – предначерченные граждане другого мира, и за этой жизнью наступит для нас жизнь другая. Это нетрудное дело. Надобно только чаще обращаться к слову Божию. Евангелие не только прояснит нам внутреннее убеждение, что наша мыслящая душа есть существо бессмертное, не только откроет нам духовный мир, закрытый для нас до тех только пор, доколе открыты у нас очи телесные для этого временного вещественного мира, в котором теперь мы странствуем; оно глубоко напечатлеет в нас мысль о нашей будущей участи. В свете его увидим Отца щедрот и милосердия, Который ниспослал к нам Единородного Сына Своего, чтобы через Него и в Нем возвести нас опять на небо, от которого мы удалились; увидим Икупителя-Господа, омывшего нас честной кровью Своей и отверзшего нам воскресением райские двери; увидим всесвятого и всеоживляющего Духа-Утешителя, обновляющего, освящающего, возвращающего нас для неба проповедью Церкви, благодатью Таинств, всеми возможными способами вразумления, озарения, просвещения; увидим бесчисленные лики бесплотных духов и душ праведников, умоляющих Бога о нашем вечном спасении, содействующих нам и ожидающих, как одного из великих благ, откровения царства славы Божией, когда все мы, соединившись у Престола Божия, будем вечно славословить Бога, вечно блаженствуя в Боге. Одним словом, во свете Евангелия увидим, что мы уже наследники блаженной вечности по предначерчению, что мы уже на пути к блаженной вечности, и в эту минуту, которую проживаем, находимся под влиянием Духа благодати, в таинственном союзе с духовным

миром, возрожденные, воспитываемые, ведомые к небу. В таком настроении духа на каждом шагу будем мы встречать напоминание о горнем мире, о блаженной вечности, в священнодействиях церковных во всех счастливых и несчастных обстоятельствах своей жизни. И как прекрасен будет в глазах наших Божий мир, когда мы будем смотреть на него глазами, одушевленными упованием жизни вечной! И как мирен и спокоен будет дух наш, успокоенный этой уверенностью в будущем, которая и есть упование, чаяние достойное христианина!

Когда эта уверенность приобретена, мы уже невольно будем останавливаться на мысли о будущем, находя в этой мысли успокоение в отношении к настоящему. Правда, может быть, это размышление на первые случаи будет не чуждо некоторого страха: когда представишь себе необъятный мир духовный, когда вообразишь себе вечность блаженства или мучения, невольно поникаешь головой, трепещешь в душе. Но при вере в Бога спасающего, сделавшего уже так много для нашего спасения, этот страх сам собой обращается в живое ожидание, не бестрепетное, но и в высшей степени отрадное, и сладостное, как ожидание желанного блага, которое боимся потерять. Проходит год, – добрый христианин благословляет Бога; проходит день, – он только думает, не сделал ли чего недоброго, чем мог бы прогневить Бога и повредить своей душе. Так из часа в час терпеливо ожидает верный Богу наследник Царствия Божия, *когда придет и явится лицу Божию*, преодолевая искушения, благодушно встречая скорби жизни, в которых надеется утешиться, не прилагая сердца к благам мира, от которых постоянно ждет измены или вреда. Это уже, в справедливом смысле, чаяние христианское.

Наконец, кто истинно уверился в ожидающем его будущем, понял, что такое вечность, уразумел, как неизъяснимы и сладостны блага неба, полюбил горний Иерусалим, тот естественно может, так сказать, забыть землю для неба, для одного только неба живя на земле. День и ночь трудится такой искатель блаженства вечного в подвигах

угождения Богу, в слезах покаяния, в молитвах, в делах самоотвержения, все отвергая, ища только Бога и неба в постоянном, усиленном стремлении к небу. Благословен подвиг твой, ревностный подвижник добра, несомненный наследник блаженства вечного! Блаженно упование твое, достойное имени упования истинно христианского; оно не посрамит тебя. Иди, иди путем твоим, верным путем: временным трудом приобретешь ты вечное блаженство, если не ослабеешь во временном труде ради вечного спасения. Немощные в стремлении к небу, придерживаясь земли в шествии к грядущей вечности, мы с радостью и любовью следим за орлиным полетом твоим к горнему отечеству. Первенцы Церкви Христовой, радость и утешение Ангелов на нашей грешной земле! Мы с радостью смотрим на вас как на истинную красу земли и человечества – на ваше неудержимое стремление к небу как на торжество веры и христианского упования, как на победоносную брань *к духовом злобы поднебесным*. И с любовью обращаем мы к вам взоры наши. Учите нас примером своим смотреть на каждую минуту жизни как на неисторжимое звено однажды начатого и никогда не имеющего кончиться существования, на каждое дело жизни как на шаг к небу или к аду.

Глава I. Телесная смерть

Господство смерти на земле. Телесная смерть как явление временное и ненормальное. Опровержение мнения о том, что смерть есть неизбежный закон человеческой природы. Библейский взгляд на происхождение смерти есть единственно истинный. Смерть телесная есть величайшее дело милосердия Божия к падшему человеку. Смерть грешника и праведника. Почему иногда грешники умирают доброю смертью, а праведники злою?

Смерть... Кто без содрогания в состоянии подумать о ней! С тех пор как божественное проклятие поразило человеческое счастье, и смерть из грозного предостережения сделалась ужасной действительностью, ее призрак неизменно, в продолжение уже многих-многих веков, стоит перед сознанием людей неумолимым страшилищем. Для многих в виде суровой необходимости витает она на полях сражений; ее тлетворное дыхание чувствуется в сотнях болезней, словно медленная отравка постепенно сводящих человека в гроб и могилу; ее губительная рука поражает неожиданной и жестокой эпидемией, она отравляет воздух, рассеивает истребление в бесчисленном множестве непредвиденных случайностей – в виде кораблекрушений, пожаров, гибели пароходов, столкновений и крушений железнодорожных поездов, землетрясений, голода, наводнений и пр. Она часто вступает в союз с кровожадными зверями, нередко подает руку помощи злой человеческой воле, толкая ее к вражде и убийству; ее убийственный призрак стоит, наконец, мрачным привидением впереди житейской дороги каждого человека, терпеливо, но неотвратимо приготавливая всякому последний час. Она не пренебрегает никакими жертвами и как будто с одинаковой охотой уносит младенца и взрослого, юношу и мужа, молодого и дряхлого, сильного и слабого, больного и здорового. Миллионы миллионов умерших людей уже стали жертвой ее неумолимости, сотни миллионов живущих ожидает та же участь. Словом, смерть с ее таинственным молчанием, отталкивающим

холодом и бледностью, зияющим отверстием могилы и гробом, ужасной улыбкой оголившегося черепа и сухим костяным звуком обнаженного скелета – есть страшный, неизбежный и ничем не предотвратимый жребий всего живущего на земле, так что самая продолжительная жизнь человека есть не более, как временная отсрочка ее².

В чем состоит телесная смерть, составляет ли она для человека необходимый закон, откуда и как она произошла, и какое значение имеет для человечества?

Смерть телесная есть распадение союза между духом и телом или отделение души от тела, возвращение последнего в землю, из которой взято (Быт. 3, 19). При создании человека Бог для образования тела его берет персть земли, мертвое вещество, подлежащее закону разрушения и изменения как и все вещественное; но это мертвое вещество одухотворяется жизненным началом – душой, которую Бог создал духовной и живой, разумной и свободной, которая с телом составила один живой организм человека. Теперь, если душа – это жизненное начало в организме человека – оставляет его, то человек умирает: тело без души мертво. В Священном Писании смерть представляется под разными образами, которые находятся в отношении с нравственным состоянием умирающего. В то время как для нераскаявшегося нечестивца смерть представляется царством ужаса, таинственными и мрачными вратами, которые ведут его к праведному Судии для услышания приговора его участи, – для праведника, умершего с раскаянием и надеждой на милосердие Божие, смерть представляется как переход из разрушенной хижины в дом нерукотворенный, вечный, который на небесах (2Кор. 5, 1), как оставление разрушенной телесной храмины, отшествие из здешней жизни и радостный переход в будущую жизнь (2Тим. 4, 6–8), как преобразование перстного и смертного сего тела в небесное, нетленное и бессмертное (1Кор. 15, 40–54), как враг Христа, который истребится Христом (1Кор. 15, 26). Из этих мест видно, что телесная смерть есть: а) страшное для грешных и радостное для праведных прекращение земной

жизни; б) вслед за этой жизнью для души следует другая, высшая, вечная, которая будет блаженством для одних, мучением для других; в) что смерть будет некогда истреблена. Таким образом, смерть представляется явлением временным и ненормальным.

Здесь возникает другой вопрос: откуда смерть, если она есть явление временное и ненормальное, которое со временем должно исчезнуть?

Смерть не есть установленный от Бога закон для человека; смерть, как бы мы ни рассматривали ее, есть зло, а зла Бог не сотворил. Напротив, все, сотворенное Богом, найдено Им прекрасным: *и виде Бог вся, елика сотвори, се добра зело* (Быт. 1, 31). Уже сам способ создания человека, природа которого, духовная и физическая, образует одно существо – человеческое, показывает, что смерть, как расторжение двух природ его, не входила первоначально в планы Божии. По творческому плану Бога сущность человеческого существа должна состоять не из одного духа и не из одного тела, но из того и другого вместе в неразрывном союзе и согласии: *и созда Бог человека персть взял от земли и вдуну в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7). И Священное Писание ясно показывает, что человек даже и по телу создан для жизни бессмертной, когда говорит о древе жизни посреди рая, вкушая от плодов которого человек и телом был бы безболезнен и бессмертен навсегда (Быт. 3, 19, 22). Несомненно, что плоды древа жизни производили таинственным образом на физическую природу человека самое благотворное действие, предохраняя ее от болезней и процесса разложения или смерти. Далее, телесная смерть человека не согласна с откровенной идеей о Боге как источнике жизни и света. Бог не есть Бог мертвых, но живых (Лк. 20, 38).

Затем из первой заповеди, данной нашим прародителям в раю, видно, что смерть не есть неизбежный закон для человека: если бы она была законом, то его нельзя было бы избежать. Между тем, Сам Бог, давая заповедь нашим прародителям (Быт. 2, 17) о невкушении от древа познания добра и зла под угрозой смерти, тем самым показывает, что люди могут

избежать смерти, если они будут исполнять данную им заповедь. Так всегда понимала эту заповедь и Православная Церковь. Так, например, в 123 правиле карфагенского собора (418 г.), постановления которого имеют силу наряду с постановлениями Вселенских Соборов, сказано: *признано всеми епископами карфагенским церкви, представившими на Св. Собор, яко Адам не смертным от Бога сотворен. Аще же кто речет, яко Адам, первосозданный человек, сотворен смертным, так что хотя бы он согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, т. е. вышел бы из тела, не в наказание за грех, но по необходимости естества: «да будет анафема»*. Подобную же мысль выражает блаженный Августин, когда говорит: *между христианами, содержащими истинно-кафолическую веру, признается несомненным, что самая даже смерть телесная постигла нас не по закону природы, потому что Бог не сотворил для человека смерти, но вследствие греха*³. Наконец, та истина, что смерть не есть естественное явление, подтверждается кроме того и фактами из истории жизни человеческой. Она показывает, что смерть для всех людей, за исключением немногих новозаветных праведников, представляется чем-то ужасным, чем-то таким, что противоречит всей нашей духовной и физической организации. В продолжение всех веков из уст людей слышатся жалобы, что нет на земле никого несчастнее человека, который, несмотря на свою сильную жажду жизни, должен однако умирать⁴. Величайшие ветхозаветные праведники страшатся одного представления смерти (Пс. 88).

Далее, смерть противна совести, потому что совесть требует беспредельного совершенствования недостижимого в этом мире, воле, которая хочет жизни и деятельности тела и духа, сердцу, которое способно к вечной привязанности к предметам любви, разлука с которыми невыразимо терзает его, разуму, для которого смерть представляется величайшей загадкой, делающей невозможным понять и признать соотношение между нашей природой и ее назначением. Таким образом, еще раз повторим, что смерть не могла входить в творческие планы Бога при создании человека. По воле

Всемогущего и Премудрого Бога вся телесная организация человека, если бы он остался святым, могла бы все более и более утончаться, просветляться и усовершенствоваться и, наконец, дойти до такого духовного тела, которое явилось у Иисуса Христа но Его воскресении, тело Которого не нуждалось ни в пище, ни в питье и не было в тесной зависимости от пространства и времени. Подобные примеры можно находить еще в вознесениях Еноха и Илии. Наконец, новозаветное учение о воскресении мертвых и изменении живущих перед Страшным Судом очевидно приводит к истине, что смерть не необходима. Поэтому мнение тех⁵, которые утверждают, что смерть есть действие жизненного процесса, неизбежный закон человеческой природы, ввиду сказанного, не выдерживает никакой критики.

Так, например, рационалисты, опираясь на исследования строения земли геологов, которые в различных напластованиях предшествовавших человеку формаций находят бесчисленные остатки погребенных в них живых тварей, утверждают, что смерть существовала в мире и прежде грехопадения людей, что геологические исследования уничтожили понятие о смерти как о наказании за грех⁶. Что можно сказать против этого? Прежде всего то, что все выводы геологов о строении земли, о продолжительности и последовательности периодов в образовании ее нужно принимать не как безусловную истину, а как гипотезу более или менее вероятную. История всех наук, кроме математических, показывает, что то, что в одно время считалось за непреложно истинное, в другое время другими учеными при новых, более точных и верных исследованиях, отвергалось как ложное. Но затем, против указанного вывода, который делают рационалисты из исследований геологов относительно смерти как закона природы, а не как наказания за грехи, должно сказать то, что все подобные открытия геологии никоим образом не подрывают той библейской истины, что смерть есть наказание за грехи. Это потому, что смерть есть *наказание за грех только человека*, а не всех живых существ, населявших и населяющих землю. Только человек есть разумно-нравственное существо и за свое преступление мог быть так или иначе наказан, например, смертью; далее, только

одному человеку была предложена заповедь с угрозой подвергнуться смерти за нарушение ее; только тело человека было принято в теснейший союз с духом человеческим, созданным по образу Божию, ограждавшему самое тело от тления, – наконец, только один человек получил в плодах древа жизни средства против болезней и смерти тела. Относительно животного царства ничто подобное не имеет места и нигде в откровенном учении не говорится, что и животные предназначены к бесконечной жизни по телу. Подвергаясь закону видоизменения через разложение или разрушение составных частей и сочетание в новые соединения, животные должны были умирать или подвергаться всеобщему закону вещественного мира. Правда, эта смерть животных, до грехопадения Адама и Евы и проклятия земли, не могла представлять собой ничего ужасного. «На земле, не пораженной проклятием, твари, теряя отдельное бытие, возвращались бы в общую жизнь природы или из одних форм бытия переходили бы в другие путем совершенно безболезненным, не таким, каков настоящий, страшный и зловонный путь тления и разложения тел, но путем сообразным с первобытной красотой и гармонией природы, подобно тому как, например, и ныне земляной червь преобразуется в крылатую бабочку или ладан, брошенный на огонь, возвращается в общую жизнь природы в благоуханиях».⁷

Если, таким образом, смерть не есть неизбежный закон людей, то спрашивается: откуда и как она произошла?

Слово Божие, к которому мы теперь, как и всегда, должны прежде всего обратиться, показывает нам, что смерть есть *естественное наказание за грех наших прародителей*, наказание, сначала постигшее их самих, а затем и все происшедшее от них человечество.

Мы сказали, что смерть есть наказание и притом естественное, т.е. такое, которое само собой вытекало из совершенного первыми людьми греха, как его прямое следствие, и сопровождалось неизбежным лишением их средств для бессмертия и по телу (т. е. возможности вкушения от плодов древа жизни). Что она является для человека наказанием за грех, это ясно видно из угрозы за нарушение

заповеди: *в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь* (Быт. 2, 17). Сюда же относится и распоряжение Божие об изгнании Адама из рая и об удалении его от древа жизни, плоды которого сообщали ему бессмертие по телу (Быт. 3, 22–23). И апостол Павел учит: *возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем* (Рим. 6, 23). Но смерть, как мы сказали, есть наказание естественное, которое само собой вытекало из природы греха падшего человека, а не было искусственно установлено Богом.

Если педагог дает своему воспитаннику наставления не вкушать незрелых плодов опасением болезни, то очевидно, что не он устанавливает болезнь наказанием заслушание со стороны воспитанника, но эта болезнь есть естественное, вытекшее из устройства его организма и только опытным наставником предусмотренное и предупрежденное.

Таков характер естественного наказания.

Теперь обратимся к человеку.

В устройстве его духовно-физического существа положено Богом, его Творцом, стремление к Нему как источнику жизни. Это стремление должно было обнаруживаться исполнением Божественной воли, выраженной первоначально в заповеди о невкушении от плодов древа познания добра и зла. Только под этим условием человек мог получать от Бога сверхъестественную помощь, которая давала ему возможность не умирать по телу и духу, которая была подаваема ему во вкушении от плодов древа жизни, благотельно действовавшего на его телесную природу, предохранявшего его от болезней и смерти по благодати Божией, которая спасительно действовала на его душу, предохраняя ее без нарушения ее свободы, от греховных явлений, желаний и действий. При таком правильном отношении к Богу человек мог бы быть и по духу и по телу бессмертным. Но коль скоро вследствие сатанинского искушения и нежелания человека противодействовать ему произошло грехопадение, коль скоро явилось уклонение человека от Бога и стремление в противоположную сторону – к себе и миру, человек не мог более оставаться бессмертным как по духу, так и по телу. Благодать

Божия покинула дух человека, который теперь оставлен без высшей опоры и, подвергшись сильному влиянию на него греха, стал более преклоняться ко злу, чем к добру; явилась ненормальная греховная жизнь духа, которая по тесной связи духа с телом стала разрушительно влиять и на тело; появились греховные помышления, чувственные желания и страстные движения, которые произвели и теперь всегда производят, как показывает ежедневный опыт, разрушительное действие на тело; сначала болезни и немощи, а затем и самую смерть. Тело первого человека, лишенное Божественной помощи, которую он получал для себя в плодах древа жизни, не могло предохранять себя от болезней и разрушения и стало смертным. Так явилась смерть в роде человеческом.

Из сказанного ясно, что не Бог причина смерти, а *грех человека произвел смерть*, или смерть произошла вследствие злоупотребления свободой человека, которую неизменяемый Бог не мог отнять, раз давши ее человеку.

Бог только установил *строгое соответствие* между грехом и смертью, которое только в том случае должно было обнаружиться, когда грех был бы совершен. В противном случае эта связь греха со смертью для людей, если бы они до сих пор оставались святыми, не была бы, по всей вероятности, известна, как и многое другое, что находится в планах Божиих; но всматриваясь в это соответствие греха и смерти, мы не можем не поражаться глубиной премудрости и благодати Божией, установившей в смерти как естественном наказании за грехи могущественное средство, при помощи которого человечество делалось способным к принятию спасения и могло снова возродиться к жизни. Смерть есть дело величайшей премудрости Божией, ибо что другое, кроме смерти, может уничтожить греховную деятельность человека, состоящего из души и тела? Только разобщение тела от души, т. е. смерть, может лишить человека того органа, при помощи которого главным образом грешил человек, того телесного состава, который и сам, проникнутый грехом во всех частях – в плоти и в крови, предрасполагал человека ко греху. Самое возникновение в душе первых людей греховного желания произошло не без

посредства тех органов тела, при помощи которых человек вступил в непосредственное отношение к миру: зрения (похоть очес) и плоти вообще (похоть плоти). Лишение телесного состава, что происходит в смерти и через смерть, избавляет человека от множества греховных движений, пороков и страстей. Дух человека, оторвавшись от телесной оболочки, лишается своего важнейшего греховного орудия. В телесной смерти человека, полное существо, жизнь и деятельность которого состоит из души и тела, заключено премудростью Божией и великое преимущество человека пред бесплотными духами – *на случай грехопадения его.*

Первый – грешит на земле по преимуществу телом, но крайней мере и для духовных страстей человека материалы доставляются от мира и плоти; с прекращением жизни в теле прекращаются греховные стремления и возникновения новых грехов; вторые – бесплотные духи, из которых некоторая часть по своему грехопадению сделалась злыми духами, будучи по своему существу одной духовной природы, которая умирать не может, грешат духовными грехами, которые продолжаются вечно и способны к бесконечному развитию. Вот почему грех дьявола, возникший раз и не подавленный им, развивался постепенно и достиг такой страшной степени зла, при которой сделалось невозможным обращение к Богу. Кроме того, грех человека, будь он даже чисто духовного происхождения (напр., зависть, гордость и т. п.), болезненными переменами в теле, которые являются как следствие его, и, наконец, смертью ослабляется и не доходит до сатанинской степени зла; грех дьявола, не встречая преград ни в болезни, ни в смерти, развивается до бесконечности; для первого возможно спасение, для второго – нет.

Смерть есть величайшее дело милосердия и любви Божией к роду человеческому. В самом деле, что случилось бы с человеком, если бы он, не получив заслуженного им наказания после нарушения заповеди Божией, оставался навсегда жить? Не повлияла ли бы на него самым губительным образом надежда на безнаказанность? Нет сомнения, что он стал бы все

смелее и смелее совершать грехи и, наконец, дошел бы до такой нравственной порчи, до такого восстания и ожесточения против Бога, до которого ниспал некогда светлый, высокий, бесплотный дух, сделавшись потом сатаной.

Но получив в свой удел болезни и смерти как наказание за грех, человек смирился перед Богом и признал над собой карающую десницу всемогущего Творца.

Вместе с тем, при краткой, хотя и греховной жизни, он не мог прийти до такого нравственного падения, которое сделало бы для него невозможным принять и усвоить ту спасительную помощь, которая ему некогда будет подана премудрым и всеблагим Богом. Таким образом, смерть, как естественное наказание за грехи, тесно связана с планами Божиими о спасении людей. Ее вступление в историческую жизнь рода человеческого, происшедшее не по воле всеблаготворного Бога и не составлявшее для людей естественного закона, сделалось в руках премудрого Промысла после грехопадения человека самым сильным средством как к уменьшению количества грехов, так и самым могущественным препятствием к бесконечному их развитию (Рим. 6, 7)⁸.

Посмотрим теперь, как встречает свою смерть праведник и грешник.

На земле нечестивые и праведные обыкновенно живут смешанно между собой, подобно тому как на ниве вместе с пшеницей растут и плевелы, так что иногда трудно бывает и различать их. По крайней мере, внешнее различие нечестивых и праведных редко усматривается: первые по наружности кажутся такими же, как и последние. Даже нечестивый иной раз представляется нам много достойнее, чем человек истинно праведный, а между тем нравственного, духовного состояния их око наше не замечает и, с этой стороны, не видит между ними никакой разницы.

Разница эта живо очеркивается смертью, которая праведных и нечестивых назnamenовывает ко дню Всеобщего Суда, когда одни явятся во всем величии своих добродетелей, а другие смутятся и устыдятся наготы своей. В тот страшный день откроется вся противоположность между светом и тьмой, между

небом и адом, между Богом и сатаной. Тогда ничто не утаится уже и от очей человеческих; тогда совершится самое строгое разделение между нами; тогда, по слову Спасителя, *будете. два на одре едином; – един поемлется, а другой оставляется. Будет две вкупе мелющ, – едина поемлется, а другая оставляется. Два будета на селе, – един поемлется, а другой оставляется.* (Лк. 17, 34–36).

Оставляют ли нечестивые жизнь свою подобно скотам, как говорит Псалмопевец (Пс. 48, 13); выходят ли из нее с нелепыми взглядами современного неверия, которое, подобно чуме, заражает ныне всех и до последней минуты заменяет для них упование и веру христианскую; умирают ли так, что только с последним, предсмертным вздохом вызывают наконец к Богу: «Боже! Милостив буди мне грешному»; и напрасно ищут успокоения смятенной, безотрадной душе своей: все эти люди ожидают смерти с ужасом, которого ничем не могут отогнать от себя. Некоторые, правда, доходят до такой тупости сознания и чувства, что, умирая, как будто переходят лишь с одного ложа на другое: «все равно, когда ни умирать, говорят они, днем ранее, днем позже – одно и то же». Но на самом деле смерть для них ужасна; это доказывается не только словом Божиим, но и собственными их чувствованиями. Пользуясь еще и здоровьем, они не могут терпеть разговоров о смерти; а когда впадают в болезнь, – и одно произнесенное кем-либо слово «смерть» бывает для них невыносимо. Они никак не могут примириться с тою мыслью, что надобно умереть.

Чего боится нечестивый? Зачем он с такой горестью мыслит сам в себе и говорит другим: «Ах, если б прожить еще хотя один год и сделать то и то?» Сердце его скорбит о земном, а между тем начинает уже точить его тот червь, который не умирает, жечь тот огонь, который не погашается никакими земными благами. В этот час он заботливо заглядывает в свою душу и, стараясь забыть о своих грехах, припоминает, не заронилось ли в ней какого-нибудь доброго дела или намерения, – томительно обращается к своему сердцу и думает, нет ли в нем чего такого, чем бы можно было успокоить свою совесть, строгого своего судию, который теперь без пощады возвышает обличительный

свой голос и лишает грешника всякой надежды на небесные утешения. Праведный Боже! Какое мучительное состояние! Что может быть невыносимее этого отчаяния?

Тяжело, очень тяжело умирать без веры в Спасителя! Да так и должно быть. Видите ли. Кто не имеет в своем сердце Бога истинного, кто не признает Икупителя мира, тот должен же что-нибудь признавать за Бога, либо вместо одного чтить многих богов: мы так уже созданы, что не можем не признавать над собою владычества высочайшего, безусловного. Таким образом, кто не верует в Господа Иисуса Христа, тот вместо Него, боготворит или самого себя или свое золото, или свое тело с его страстями, или обольстительный блеск почестей, или внешнюю материальную природу. Но смерть не только не соединяет нас с этими идолами нашей души, подобно тому как соединяет она верующего с Богом, а еще разлучает с ними и отнимает у нас все, чем услаждалось наше сердце. Взамен-того перед умирающим «рабом мира и яже в мире» восстает страшная вечность, о которой он и не думал, о которой в вихре мирских удовольствий совершенно забыл. Как же тогда не разрываться его сердцу?! Перед ним мир неведомый, а сердце его еще привязано к миру дольнему? Представьте, каково бывает нам расставаться, например, с близкими своими без надежды когда-нибудь увидеться с ними? Представьте разлуку с милой женой, с дорогими детьми, которые так любезны были душе нашей, или с нашим сокровищем, с состоянием, которое мы так жадно собирали, так заботливо хранили. Представьте, что нам необходимо отказаться от всяких наслаждений, от всех удовольствий, к которым так привязались, от роскоши, к которой так привыкли... Легко ли при виде смерти оставлять все это здесь, оставлять навеки, безвозвратно, не унося с собой ни одного предмета своей любви и привязанности? Пока человек здоров, может он иногда на минуту мысленно отказаться от мира и привязанность свою к нему представлять неважной: «Что же? Если и придется оставить жизнь, говорит он с мнимым равнодушием, – умру, – и все тут». Но при виде самой смерти – дело другое: мысль, что вот пройдут годы, тысячи, миллионы лет, и все-таки не

возвратятся к нам предметы нашей любви, – эта мысль при разлуке с миром не даст возмущенной нашей душе ни минуты спокойствия и отрады. Тоска по нем сделается невыносимой и перейдет в убивающее душу отчаяние... И что иное остается человеку, у которого нет Бога, у которого нет ни надежды, ни радости, ни покоя, ни утешения, – что останется ему, кроме страшного представления беспредельной вечности и тяжелой скорби о том, что эта вечность разрывает всякую связь со всеми предметами его привязанности и готовит ему нескончаемые мучения? Посмотрите, как мучительно задыхается рыба, перенесенная из воды на сушу; так будет замирать в тяжких муках и наша душа, когда, проживши только для этого мира, она увидит необходимость оставить его. И, в самом деле, как оставаться спокойным тому, кто из среды, окружавшей его всеми удовольствиями роскошной жизни, должен вдруг снизойти в ад? Как сохранить твердость и бодрость души тому, кто весь век свой собирал сокровища и говорил душе своей: *имаши бо много блага лежаща на лета многа*, – и вдруг слышит голос Божий: *безумие в сию ночь душу твою истяжут от тебе; а яже уготовал еси, кому будут* (Лк. 12, 19–20).

Но это еще не все: *всем явитися нам подобает*, говорит святой Апостол, *пред судищем Христовым, да приимет кийждо, яже с телом сод ела, или блага, или зла* (2Кор. 5, 10). Явиться пред судище Христово... Кто может выразить весь ужас этих слов?! Как должно содрогнуться сердце грешника, слыша их! В день суда и наши намерения и скрытые желания, и сокровенные помыслы, и всякое затаиваемое движение нашего сердца, – все должно обнаружиться и открыться в полной своей наготе перед всеми тварями; а грех, между тем, всегда прячется в самых мрачных тайниках сердца, как говорит Спаситель: *всяк делаяй злая, ненавидит света и не приходит к свету, да не обличатся дела его, яко лукава суть* (Ин. 3, 20). Что же будет с нами, когда настанет этот день, имеющий привести к свету всякий грех и всякую неправду в людях? И заметьте, что в тот день мы явимся во всей наготе своей не пред Богом только и не пред Ангелами только и сонмами святых, но и пред всеми

людьми, прежде нас умершими, из которых иные думали видеть в нас честных граждан и примерных членов семейства. Как тяжко будет нам открыть позор свой! Как невыносим будет собственный наш взгляд на порочность и гнусность своих действий! Тогда выступят пред очи каждого все тайники нашего сердца, тогда поразит его молниеносный взор Иисуса Христа, пред Которым нельзя будет ни на волос показаться лучшим, чем каков ты на самом деле; тогда – горе нам, невыразимый срам пред Богом, бесплотными силами и человечеством! Но, быть может, найдутся люди с такой твердой душой или, лучше сказать, с таким ожесточенным сердцем, что нимало не побоятся предстать на суд во всей своей наготе? Положим. Но кого увидели бы мы в этих людях? Очевидно уже не людей, а демонов, дошедших в жизни до степени явного и сознательного противления Богу. Потому и жребий их есть жребий сатаны; приговор им уже произнесен от создания мира, теперь уже должно последовать только исполнение его. Теперь они услышат страшный глас Судии: *идите от Мене проклятии в огонь вечный!* Да, страшно впасть в *руце Бога живаго!*

Святой Григорий Двоеслов в беседе на евангельскую притчу о десяти девах рассказывает следующее событие: «Приближаясь к кончине, некто Хрисерий, в тот самый час, в который долженствовал выйти из тела, увидел мерзких и чернейших духов, стоящих пред ним, угрожающих взять его в заклепы ада. Он начал трепетать, бледнеть, потеть, ужасным воплем просить об отсрочке и чрезвычайным, неистовым криком призывать сына своего Максима, говоря: «Скорее! Максим! Я не сделал тебе никакого зла: прими меня в веру твою». Испуганный Максим прибежал тотчас; сошлось плачущее и трепещущее семейство. Они не могли видеть тех духов, от нападения которых мучился Хрисерий, но догадывались о присутствии их по смятению, бледности и трепету того, который был ими влеком. Устрашась безобразного вида их, умирающий метался на постели туда и сюда, ложился на левый бок, не мог выносить вида их, оборачивался к стене, – но и там были они. Когда же, стесненный до чрезвычайности, он у нее отчаялся возможности

послабления себе, начал громко кричать, говоря: «Отсрочки! Хотя до утра! Отсрочки! Хотя до утра!» Но когда он кричал, – с этими самыми воплями был исторгнут из жилища своей плоти».

Не такова смерть праведника. Святой Апостол говорит о себе, что он имеет желание скорее разрешиться от уз тела и быть со своим Господом. И каждый истинный сын Христовой Церкви радуется своей смерти, потому что она освобождает его от всех зол и приводит к блаженству.

Истинный христианин, конечно, и в этом еще мире наслаждается высшими благами, которых другие не понимают: он наслаждается общением со Спасителем, вкушая пречистое тело и честную кровь Его; он радуется о Боге в той уверенности, что имя его вписано в книге животной и даст ему право быть членом Царства Божия; он вкушает таинственную манну, никому другому неведомую, и живя под благодатным осенением креста, свободен от разрушительных страстей и пороков, которые унижают нашу душу и приносят нам столько зол. Водимый лишь духом истины и благодати, он пользуется и здесь, на земле, радостью, миром и блаженством. При всем том, живя в мире, праведник сильно чувствует, что здесь нет полного совершенства, и потому всегда повторяет то самое, что некогда сказал Апостол о верующих вообще: *воздыхаем, в жилище наше небесе облещися желающе* (2Кор. 5, 2); *ибо сущии в теле сем воздыхаем отягчаеми* (4). Да! Как у и велик, как ни блажен внутренне праведный, но у него много скорбей внешних, он подвергается различным несчастьям и искушениям. То болезни телесные мучат его, то смущает лукавый мир, то злоумышляет дьявол, то тревожат его человеческие бедствия и слепота братьев, то отнимает у него спокойствие борьба с грехом. Все это вместе заставляет праведника стремиться к полному совершенству и, воздев руки к небу, взывать с тайновидцем: *ей, гряди, Господи Иисусе* (Откр. 22, 20)!

Желание это в христианине – скорее отрешиться от мира – происходит между прочим, и от того, что он должен здесь, по слову Апостола, водиться пока *верою, а не видением* (2Кор. 5, 7). Правда, истинная вера – не то, что человеческое знание, всегда дающее место некоторому сомнению; веру можно

понимать как бы божественным сознанием, в котором все несомненно и не ложно, – в котором предметы надежнее всякой очевидности, ибо глаза всегда могут обмануть нас, а вера, утверждающаяся на слове Божиим, никогда не введет в заблуждение. Она не мечта какая-нибудь, но состоит в созерцании действительно существующего, только невидимого и будущего. При всем том и самая вера еще не то, что видение истины лицом к лицу, обещанное нам в вечности. Вера созерцает предметы как бы через некоторое зеркало в темном месте, а видение будет созерцать вечную правду в полном блеске света, вне смешения его с тьмой. Теперь представьте себе, что человек любит Спасителя более всего и пребывает с Ним в духовном преестественном общении; как должно быть сильно желание такого человека зреть своего Спасителя лицом к лицу, предстоять перед престолом славы Его и в сонме праведных славословить Агнца, Который пострадал и умер, чтобы совоскресить нас с Собою для жизни вечной, нескончаемой!

И вот настает желанный час возвращения христианина в небесное отечество, и Ангелы принимают его и несут не на лоно Авраамово, как было во времена ветхозаветные, а на лоно Самого Отца Небесного.

«Некоторая монахиня, но имени Редемпта, говорит Григорий Двоеслов, имела двух учениц, из которых одна называлась Ромулой. Ромула была поражена параличом, и, в совершенном расслаблении, лежала на постели в продолжение многих лет, перенося болезни с терпением и занимаясь тщательно молитвой. В одну ночь Ромула внезапно призвала к себе Редемпту словами: «Мать моя! Подойди ко мне, мать моя! Подойди ко мне». Немедленно подошла Редемпта к одру болящей, пригласив с собой и другую ученицу. Когда они, среди ночи, стояли у постели, на которой лежала Ромула, – свет с неба наполнил все пространство келлии и засиял таким блеском, что сердца предстоящих прониклись неизреченным ужасом. Они услышали звуки как бы от какого входящего множества; дверь келлии потряслась, как бы От напора толпы, спешившей войти. Ощущая множество входящих, от

чрезвычайного страха и света они не могли видеть ничего: сжимал глаза их и страх, и ослепляла яркость непомерного света. За явлением света немедленно последовала воня дивного благоухания, и душу их, уstraшенную явившимся светом, успокоила приятность запаха. Но когда они не могли выносить небесного видения, тогда Ромула начала ласковым голосом утешать трепещущую Редемпту, свою наставницу, говоря: «Мать моя! Не бойся: я еще не умираю». Когда она повторяла это, явившийся свет исчезал мало-помалу, – последовавшее за ним благоухание осталось. Таким образом прошел второй и третий день; воня распространявшегося благоухания оставалась. На четвертую ночь Ромула опять пригласила к себе свою наставницу. По приближении ее, она попросила напутствия и получила его. Редемпта и другая ученица еще не успели отойти от постели болящей, как внезапно на улице, перед ее дверями, слышались два хора Ангелов, причем, как удостоверили монахини, было явно различие полов по голосам. Мужчины начинали пение псалмов; жены вторили им. Когда перед дверьми келлии совершилось это небесное погребальное песнопение, тогда святая душа разлучилась от тела. Она была возносима на небо, и чем выше возносились хоры поющих, тем песнопение становилось менее слышным. Когда на высоте окончились звуки песнопения, тогда прекратилось и благоухание».

Поучительны и трогательны обстоятельства кончины святителя ростовского Димитрия! Здесь особенно обнаружилась чистота и высота души святителя Божия, полнота его любви и смирения. Изнемогая от болезни, святитель повелел призвать в келлию певчих для пения им же самим сочиненных некоторых духовных песней, как-то: «Иисусе, мой прелюбезный», «Надежду мою в Бозе полагаю», «Ты мой Бог, Иисусе, Ты моя радость». Пение услаждало душу святителя звуками, которые вылились некогда из его же святой души, и он с умилением слушал певчих. По окончании пения, отпустив всех певчих, святитель удержал любимого из них, усерднейшего помощника своего в переписывании своих сочинений. И когда тот остался один, святитель начал рассказывать ему свою

жизнь, как он проводил ее в юности и в зрелом возрасте, как он молился Господу Богу и пречистой Его Матери и всем Его угодникам; потом прибавил: «И вы, дети, молитесь так же!» Наконец сказал: «Время и тебе, чадо, идти в дом свой». И когда тот певчий, приняв благословение, хотел идти, святитель, провожая его из келлии, поклонился ему едва не до земли и благодарил за усердие в переписке сочинений. Певчий содрогнулся, увидав такое смирение архипастыря своего, и с благоговением сказал: «Мне ли последнему рабу, владыко святой, так кланяешься?» Святитель опять кротко сказал: «Благодарю тебя, чадо», и возвратился в келлию, а певчий удалился, заплакав.

После этого святитель приказал служителям разойтись по своим местам, а сам заключился в спальную комнату, как бы для покоя, и наедине предался пламенной молитве к Богу. Поутру, когда служители вошли в эту комнату, то нашли его скончавшимся в положении молящегося. Такова была блаженная кончина святителя Димитрия! Молитва услаждала его при жизни, молитва сопровождала его и к смерти.

Преподобный Сисой прожил в пустыне шестьдесят лет. Об его кончине рассказывают следующее: лежа на смертном одре, преподобный вдруг озарился как бы особенным светом и сказал: «Вот явился авва Антоний». Через несколько времени он прибавил: «Вот лик пророческий, вот лик апостольский». Лицо его становилось все светлее и светлее. Наконец, он произнес: «Вот явился Христос и говорит: «Принесите мне из пустыни сосуд избранный». С этими словами преподобный скончался.

И сколь естественная эта тихая и светлая кончина праведника! В настоящей жизни он постепенно отделялся душою своею от тела, потому что распинал плоть свою со страстями и похотями (Гал. 5, 24); потому что ходил и руководился во всем духом (ст. 25), а не плотью. Следовательно, для ангела смерти нет нужды употреблять особенное усилие, чтобы отделить в нем бессмертную душу от смертного тела; довольно ангелу только коснуться его, чтобы тончайшая нить, которая связывала в нем душу и тело, тотчас

прервалась, почему на устах его уже и готова речь: *Господи Иисусе, прими дух мой* (Деян. 7, 59)!

Как было не радоваться отходящим ко Господу святым?.. Кончились для них дни в юдоли плача и воздыхания и открывается обитель света и радости; кончилось время, наступает вечность; кончились подвиги и труды, предлежат венцы и награды; кончилась брань, наступает мир⁹.

Но бывают случаи, когда грешники, по-видимому, умирают спокойно, а праведники подвергаются жестокой и страшной смерти. Можно ли из этого делать выводы о богоугодности первых, и, наоборот, о греховности и гибели последних? При уяснении подобных случаев нужно всегда иметь в виду то, что пути Божии непостижимы для нас, – перед ними надобно только благоговеть, а постигнуть их нельзя. А что многие праведники умирают злой смертью, а грешники праведной, т. е. безболезненной, тихой, святой Афанасий в доказательство этого рассказывает следующим случай. Один монах, отшельник славный чудотворениями жил со своим учеником в пустыне. Однажды случилось ученику пойти в город, в котором был начальник злой, не боявшийся Бога, и увидел пустынник, что этого начальника погребают с большой честью, и множество народа сопровождает его гроб. Возвратившись в свою пустыню, ученик нашел своего святого старца растерзанным гиеной и стал горько плакать о старце и молиться Богу, говоря: «Господи, как славно помер тот злой властитель, а этот святой, духовный старец за что подвергается такой горькой смерти – растерзан зверем?» Когда он плакал и молился, явился ему Ангел Господень и сказал: «Что плачешь о своем старце? Тот злой властитель имел одно доброе дело, за которое в награду он и удостоился такого славного погребения, а по переходе в вечность ему уж больше нечего ожидать, кроме осуждения за худую жизнь. А твой наставник, честный старец, во всем угодил Богу, и, будучи украшен всякой добротой, он, однако же, как человек, имел один малый грех, который такой только горькой смертью очищен, прощен, и он отошел из этой жизни совершенно чистым» (Пролог, 21 июля).

Когда грешники умирают лютой смертью, то за мученическую кончину получают прощение грехов или облегчение в будущем мучении. А когда праведники подвергаются нечаянной мученической смерти, то за это им увеличивается награда в будущей жизни.

Святой Афанасий Великий говорит: «Многие правдивые жизнь свою проводят в продолжительных, жестоких болезнях, а грешные иногда умирают мирно и скоро, т. е. без страданий».

Святой Григорий учит: «Часто благочестивые подвергаются большим скорбям и томлению и прежде, и во время смерти; потому что имеют хоть какие-нибудь малые грехи, чтобы очиститься от них. Ибо нет праведника, который бы не имел какого-нибудь греха, и нет грешника, который бы не имел чего-нибудь доброго, за что в награду он и удостоивается мирной кончины. Но получив здесь всю награду, в будущей жизни терпит мучения» (Пролог, 30 апр.).

«В одном Солунском монастыре девственница, подвергшись искушению от дьявола, не стерпела, ушла в мир и жила распутно несколько лет. Потом, образумившись, она решилась исправиться и возвратиться в прежний монастырь на покаяние. Но едва только дошла до ворот монастыря, упала и умерла.

Одному епископу Бог открыл о смерти ее, и он видел, что святые Ангелы пришли, взяли душу ее, а бесы вслед их шли и спорили с ними. Святые Ангелы говорили, что она столько лет служила нам, душа наша. А бесы говорили, что она и в монастырь вступила с леностью, как же вы говорите, что она покалась? Ангелы отвечали: Бог видел, что она всеми мыслями и сердцем преклонила к доброму, потому и принял покаяние ее. Покаяние зависело от ее доброй воли, а жизнью Бог владеет. Бесы с посрамлением удалились» (Пролог, 14 июля).

Святой Златоуст говорит: «Если увидишь, что праведник терпит злую кончину, не упадай духом, ибо несчастья уготовляют ему светлый венец. Бог наказывает некоторых на земле, чтоб облегчить им тамошнее наказание, или совсем освободить их от него. Когда видишь, что некоторые или при

кораблекрушении погибли, или задавлены домом, или утонули в реке, или другим насильственным образом окончили жизнь, между тем, как иные, подобные им, или еще хуже грешат, однако остаются невредимы,— не смущайся и не говори: отчего это согрешающие одинаково не пострадали одинаково? Бог попускает одному быть убитым, облегчая тамошнее наказание ему, или пресекая греховность его, чтобы продолжая жизнь нечестивую, не собирал для себя большее осуждение. А другому не попускает такой смерти, чтобы, наученный казнью первого, он сделался благонравнее. Если же вразумляющие не исправляются, виновен не Бог, а беспечность их» (Беседа 3 о Лазаре).

С этой, кажется, целью попущена Богом внезапная смерть галилеян, убитых Пилатом и задавленных Силоамской башней, о которых говорит Спаситель: *думаете ли, что сии галилеяне были грешнее всех галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам; но если не покаетесь, все так же погибнете. Или, думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам; но если не покаетесь, все так же погибнете (Лк. 13, 2–5).* Никто и из нас не может обнадеживать себя, что не случится с ним внезапная смерть. Поэтому, чтобы смерть не постигла вас врасплох и не привела в трепет, надобно заранее готовиться к ней¹⁰.

Глава II. Бессмертие души

Всеобщность веры в загробную жизнь как один из признаков действительного существования этой жизни. Характеристика верований языческого мира в бессмертие человеческой души и загробную жизнь. Характеристика ветхозаветного учения о загробной жизни. Взгляд новозаветной религии на загробное бытие человека. Показания здравого разума в пользу истины бессмертия души. Опытное доказательство действительного существования загробного мира: явления душ умерших людей. Жизненно-практическое значение вопроса о загробной жизни. Спиритизм. Антихристианский характер его.

Все вокруг нас покорно закону смерти. Этот закон тяготеет над нами, и смерть неизбежно постигает каждого из нас. Поколение за поколением сходят с земного поприща. Целые царства исчезают. Само лицо земли изменяется. Но с этими превратностями мы, по-видимому, примиряемся и как-будто остаемся спокойными. Что же это значит? Неужели так сильна привычка, что мы можем безучастно относиться даже к своей смерти? Неужели это простое притупление восприимчивости? Нет, мы не боимся ужасов смерти потому, что веруем в бессмертие. В душе каждого из нас, может быть, смутно и неясно живет предчувствие жизни нескончаемой, и смерть кажется нам только переходом в ту новую жизнь.

Да, вера в бессмертие так же всеобща, как и вера в Бога. У всех народов, ведущих высокую духовную жизнь, она выступает определенно, хотя, быть может, и превратно, у остальных же она составляет, по крайней мере, предмет предчувствия.

Повсюду смерть окружена благоговейным страхом, и законы по отношению к умершим принадлежат к священнейшим. Мертвые никогда не признавались совершенно разлученными с живыми и навсегда сошедшими с лица земли, но представлялись живущими лишь в другом мире. Предки

прошлого охотно признавались благословенными духами настоящего. Эта вера строила пирамиды в Египте и в его мумиях еще и доселе свидетельствует о себе; она давала народам мужество в борьбе и она же собирала благороднейших из сынов Эллады около тайных учений элевзинских мистерий, где они думали найти ободрение против смерти, ободрение, которого не давала им их религия и которого не могла дать им их философия.

Мы теперь должны показать существование веры в загробную жизнь в дохристианском языческом мире, причем для краткости изложения отметим лишь главные формы, в которых выразилась здесь вера в загробную жизнь и бессмертие души человека.

Изучая религиозную жизнь язычества, мы замечаем пять таких форм: а) верование в личное существование души человеческой после смерти; б) в переселение душ (метемпсихозис); в) в историческое бессмертие; г) в пантеистическое бессмертие, и, наконец, д) признание нирваны после смерти.

Первая форма выражения веры в бессмертие души и загробную жизнь встречается по преимуществу у греков, римлян и у древних индийцев; вторая – по преимуществу у египтян, третья – у китайцев, четвертая – у последователей браманизма, а пятая – у буддистов.

Так, в Илиаде и Одиссее Гомера можно находить ясные следы веры в продолжение личной жизни человека за гробом под формой бледной тени когда-то бывшей жизни. Одиссей приносит жертвы умершим и вопрошает одну из загробных теней о своем будущем; у греков кроме того сохранилось представление об элизиуме и островах блаженных, где живут умершие, не испытывая ни холода, ни бури, ни зноя, ни ветра.

Мы не говорим уже о философском учении о бессмертии, где истина бессмертия представляется еще определеннее и корректнее.

Здесь приведем один отрывок из Одиссеи (песнь XI, в переводе Жуковского). Повинуясь силе таинственного заклинания, к герою Улиссу приходят одна за другой бледные

подземные тени умерших людей и начинают отвечать на его вопросы. Вот видит он мужественного Ахиллеса и приветствует его такими словами:

О Ахиллес, сын Пеллеев...

*Ты между людьми и минувших времен и грядущих
был счастьем первый; Живого тебя мы как бога
бессмертного чтили; Здесь же, над мертвыми царствуя,
столь же велик ты,
как в жизни*

*Некогда был, не ропщи же на смерть, Ахиллес
богоравный.*

Герой отвечал, тяжело вздыхая:

О, Одиссей, утешение в смерти мне дать не надейся:

*Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
Нежели здесь над бездушными,
мертвыми царствовать, мертвый.*

Ты же о сыне известием душу теперь мне порадуй.

*Был ли в сражении мой сын? Впереди ли у всех он
сражался?*

*После того, как Улисс удовлетворил своим
рассказом желание его,*

Душа Ахиллеса с гордой осанкой

Шагом широким, но ровному Асфолидонскому лугу

Тихо пошла, веселяся великой славою сына.

У древних индийцев вера в личное бессмертие выражена в Ригведе (Rigr. I. 125, 5) таким образом: «Кто подает милостыню, тот получит высшее место на небе и восходит к богам».

Но гораздо более определенные указания на личное существование в загробной жизни мы встречаем в книге «Цирит», небольшом сборнике древнейших буддийских изречений, которые повсюду в цейлонских храмах в ночи полнолуния читаются монахами перед собравшимся народом.

Мы приведем в сокращении гимн Авалокитесваре – буддийскому богу, особенно чтимому в Непале, Тибете и Китае.

«1) У ног твоих боги, люди и асуры, не рождающийся, не стареющий, безболезненный и бессмертный, владыка мира,

меня беззащитного охрани. Милосердый, смилосердись! 2) В мирском океане утопающего, волнами мучений разбитого, меня вопиющего поддержи. Спаси меня, многомилосердый! Тебе я поклоняюсь. 3) Воззри на меня, о Господи, и охрани трепещущего от страха смерти, и от тьмы вожделения ослепшего, да не гряду я в ад скорбный 4) Увлекал я жен чужих многожды, в неведении живое убивал тысячами. Не уничтожал я бесследно, о владыка, греха в себе. Уничтожь теперь во мне плотской грех. 5) Для жизни и ради почета в мире постоянно я лгал, о владыка мира, успокой тот ад великий, что за грех слова определен.

6) Во вред существам, себе ли, или другому в утеху, мной много помышлялось, и этот мой грех помысла, теперь извергни. О вождь! К тебе взываю. 7) Не твой ли был мне завет: все сущее, и в небе, и между людьми, и асуров, и зверя, и ад, и духов бродячих, всех, что мучатся, ты охраняешь! 8) И надо мной смилосердись. Воззри на мое одряхлевшее тело! Внемли мне, о Господи! Молю: да не войду я во ад. 9) За ничто творишь ты милость. О Господи, спаси же меня недостойного! 10) Видимо ли было, чтоб одним памятованием неудовлетворившись, ты отверг грешного? О Господи, на пользу людей мудрый, не отвергай и охрани меня... 11) Демоны успокоятся, и вестник смерти не придет в дом того, кем ты доволен».¹¹

Таковы несомненные следы веры в загробную жизнь и личное бессмертие, находимые в памятниках индийской религии.

Несколько другой характер принимает верование в эту истину у египтян, которые допускают странствование и переселение душ после смерти (метемпсихозис). Земная жизнь, по воззрению египтян, есть время покаяния и очищения, тело есть как бы темница духа. Отсюда все религиозные учреждения здесь имеют целью очистить и освятить дух, сделавшийся человеком, что и достигается, по мнению египтян, частыми омовениями, избеганием всего нечистого (животных и людей),

обрезанием и соблюдением известного кодекса условной морали.

По смерти человека дух его не умирает, ибо он еще раньше существовал до соединения с телом; вступивши в загробную жизнь, дух выступает на суд в аментес, т. е. в подземное воздушное царство. В 125 гл. «Книги мертвых» так изображен чертог справедливости, куда вступает умерший для суда над ним, после которого, в случае благоприятного исхода, он может быть допущен к Озирису, доброму существу и владыке западного царства.

Сначала встречает душу умершего Маат, богиня правды со страусовым пером, и допускает его в это царство. Затем Хор и Анубис взвешивают сердце покойника, которое при бальзамировании клалось в особый сосуд. Техути, владыка божественного слова, отмечает итог и, отдав усопшему его сердце, позволяет ему явиться перед Озирисом, восседающим на своей ладье, охраняемой псом, который разрывает и проглатывает врагов, и окруженный фантастическими фигурами 42 судей над умершими, так как для каждого смертного греха поставлен особый судья. Представ перед судей, умерший говорит: «Привет вам, боги правосудия, привет тебе, великий бог, владыка справедливости (т. е. Озирис). Я предстал перед тобой, мой владыка, лицезреть красоту твою. Я просвещен, я знаю твое имя, я знаю имена тех 42 богов, которые с тобой в чертоге правосудия, которые живут борьбой со злыми и пьют их кровь в день взвешивания слов перед добрым существом (Озирисом)»¹². Если же, по приговору Озириса и 42 судей усопший окажется грешником, он обрекается на странствования по разным телам животных, людей и даже растений, пока дух его совершенно не очистится. Но это странствование и переселение продолжается не более 3000 лет, после которых очищенный дух возносится в жилище чистых духов и богов¹³. Таким образом, египетскому воззрению на загробную жизнь далеко не чуждо представление о личной бессмертной жизни, мздовоздаянии за земную жизнь, аде и рае.

Гораздо ниже в религиозном отношении стоит вера в загробную жизнь в китайском воззрении, которое мы

характеризовали как веру в историческое бессмертие. В самом деле, к такому суждению о китайском воззрении на данный предмет ведет следующий разговор Му-чо, когда он находился в царстве Тзин с Фаном, помещенный в сочинении одного современника Конфуция.

Когда Му-чо находился в царстве Тзин, ему навстречу вышел Фан и спросил: У людей древности была пословица – люди умирают, но не погибают всецело; какой смысл этой пословицы? Му-чо еще не успел ответить, а Фан сказал: Видишь что: предки наши предшествовали временам Шен и были из фамилии Яо... Не о продолжительности ли фамилии говорит пословица? Му-чо сказал: Моя мысль об этом совершенно различна от того, что ты называешь продолжительностью фамилий.

В царстве Лу в древности был министр, который говаривал: Когда умер Тзянг, о нем говорили, что он всегда существовал, т. е. что его добрые наставления перешли и в будущие века.

Не так ли надобно объяснять пословицу? Я так ее понимаю. Добродетели святых пребывают бесконечно. Их потомки передают их слова будущим поколениям. Хотя те и другие, и третьи живут только известное время, однако о них говорят, что они не погибают совсем. Вот что значит выражение: *не погибнут совсем*¹⁴

Как бы ни было сухо, механично и безыдейно миросозерцание китайца, как бы ни заглушено было в нем сухим практическим расчетом и привязанностью ко всему чувственному, видимому и осязаемому всякому идеальное стремление и порывы души ко всему сверхчувственному¹⁵, – все же врожденное человеческой душе стремление к бессмертной жизни за гробом не может быть окончательно и навсегда заглушено даже и в китайце никакими условиями и обстоятельствами. Рано или поздно этот инстинкт к бессмертию обнаружится в той или другой форме. И действительно, уже из приведенного отрывка мы можем заключить, что в древности в Китае была пера в бессмертие души, как это ясно видно из пословицы: «люди умирают, но не погибают всецело», послужившей предметом разговора между

Му-чо и Фаном. Что же касается позднейшего периода в истории Китая, то отрицать бессмертие души человеческой считалось антирелигиозным вольномыслием.

В V столетии по Рождестве Христове, говорит один ученый, отрицание бессмертия признавалось вольномыслием, противным религии. Один ученый, утверждавший, что душа относится к телу, как цветок к дереву и умирает вместе с ним, был преследуем как противник религии. Еще позднее мыслители Китая утверждали даже, что бессмертие существенная принадлежность человека и говорили, что «смерть есть только отрешение от тела того начала, которое его оживляло, и что тело есть только дом, в котором обитает дух. Обитатель остается и по разрушении тела»¹⁶. Можно даже сделать очень вероятное предположение, что отрицание бессмертия никогда не было достоянием всего китайского народа и только проповедовалось некоторыми отдельными лицами.

Это подтверждается тем, что в Китае всегда был распространен обычай почитать умерших предков и класть в гробы покойников изображения различных принадлежностей их домашнего обихода. Но эти обычаи не имели бы никакого смысла, если бы в основе их не лежало хотя смутное представление о продолжении жизни за гробом.

Еще на низшей степени нежели китайское мировоззрение стоит пантеистическое воззрение на бессмертие человеческой души. Сюда относятся древнеперсидское и буддийское мировоззрения. По персидской мифологии души умерших должны перейти мост очищения и воздаяния, перекинутый через пучину ада, мост, тончайший волоса и острейший лезвия сабли, безопасный для добродетельных и гибельный для злых. Проходя через этот мост, души добродетельных в сопровождении добрых гениев, переносятся в рай, находящийся на одной священной горе, – жилище первых невинных людей; души грешных людей, обремененные тяжестью пороков, поскользаются и низвергаются злыми духами в мрачную бездну, где они в муках должны проходить путь очищения в больший или меньший период времени смотря по степени своей

греховности¹⁷. К концу мира все злые духи и души людей очистятся и после победы Ормузда над Ариманом сольются с первым божеством, потеряв свое индивидуальное бытие.

По браминскому представлению всякое проявление индивидуальной жизни на земле, как и все миры во вселенной, должны исчезнуть, слившись с Брамой, подобно каплям, падающим в море, и рекам, текущим в океан¹⁸. Но в более ранний период браманизма встречается иное, более отрадное воззрение на бессмертие человеческой души и на существование будущего блаженства и мучений. В законе Ману (XII, 58) мы читаем следующие строки: «Добрые тотчас по совлечении смертного тела бывают ведомы прекрасными путями, под тенью благовонных деревьев, по берегам источников, покрытых лотосом; на всем этом приятном пути, на них дождем падают цветы; в воздухе раздаются веселые гимны. Напротив, злые бывают ведомы тесными и мразными стезями, по жгучим пескам, каменистым утесам, нагие, томимые жаждой, покрытые кровью и ранами, под дождем горячего пепла и угольев; им встречаются страшные привидения, которые наполняют воздух раздирающими криками и воплями».

Во всяком случае, вера в то, что душа человека после смерти сливается в вечном блаженстве с божеством, хотя и теряет свою индивидуальность, все же до известной степени может быть утешительной для человеческого сердца и стоит она гораздо выше, нежели представление о буддийской нирване (угасшее бытие, абсолютный покой, полное безразличие, уничтожение всякой личности), в которую погружается душа человека после смерти.

Такое воззрение на прекращение личной жизни могло явиться только вследствие безотрадного взгляда на временную жизнь, как на зло, как на бытие, полное всякого рода бедствий, от которой единственный исход заключается в нирване.

Но, с одной стороны, уже то, что нирвана есть такое состояние, в котором человек освобождается от всех бедствий и превратностей временной жизни, с другой – существование в буддийской религии настоящего времени несомненных признаков веры в загробную личную жизнь с

воздаянием для праведных и неправедных, с третьей – неясность и неопределенность для самих буддистов понятия нирваны, под которой многие, по преимуществу простой народ, понимают соединение с божеством и блаженную вечность, все эти и т. п. факты показывают, что и здесь в религии отчаяния не вовсе, не всеми и не всегда была потеряна вера в бессмертие человеческой души и загробную жизнь¹⁹.

Обратимся теперь к религии ветхозаветной и посмотрим, нашла ли место вера в загробную жизнь в религиозном сознании еврея?²⁰

Первое указание на духовность, самостоятельность и бессмертие человека можно уже находить на первых страницах Библии, именно в сказании Моисея о творении человека. Ветхозаветная антропология исходит из того положения, что человек создан по образу и подобию Божию и потому представляет собой свободную личность, поставленную выше природы, призванную к общению с Богом и потому отличную от животных (ср.: Быт. 2, 20). Хотя человек является сотворенным из двух элементов, как и животные: из вещественной материи и духа, так что через соединение духа с материей у человека, как и у животного, возникла в теле душа; но обе эти души (человека и животного) возникли не одинаковым способом из божественного источника. Душа животных (по Быт. 1, 24), происходит по силе всемогущего божественного слова из земли; следовательно, в них господствует тот творческий дух, который вначале (Быт. 1, 2) вошел в материю; их связь с божественным источником посредственно унаследована общим творением земли. Что же касается человеческой души, то она происходит не из земли, а произведена через непосредственное божественное творческое действие. Повествуя о творении человека, Моисей говорит, что Бог сотворил его по образу Своему и по подобию (Быт. 1, 26). Это божественное подобие в человеке не могло, конечно, состоять в теле, потому что по природе Своей Бог бестелесен. Как чистейший дух, Он и подобие Свое в человеке мог изобразить в одном только духе. Продолжая далее свое повествование, Моисей уже ясно различает в человеке два

«самостоятельных начала: тело – начало вещественное, и душу – начало чисто духовное: *и создал, говорит Моисей, Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни и стал человек душою живою* (2, 7; ср.: 1, 24). Здесь одухотворяющее начало свое персть, образующая человека, получает не от всесильного слова Божия, а от Его дуновения. Таким образом в самой природе человека полагается основа его бессмертия как образа Божия, существенно отличного от природы животных: и эта идея богоподобия человека глубоко коренится в Ветхом Завете и сама по себе есть уже величайшее доказательство бессмертия. Преходящее и умирающее есть именно противоположность образу Бога, а богоподобие есть прежде всего нескончаемость существования. Если основным свойством природы божественной Ветхий Завет (Аввак. 1, 13) поставляет то, что *Бог не умирает*, то это же свойство должно было перейти и на человека богоподобленного. Но так как богоподобие может быть только в душе, а человек владеет также и телом, то здесь дано начало дуалистическому взгляду на природу человека, который так ясно выражен у Екклезиаста (Еккл. 12, 7). Человек двояк по природе своей: смертен и бессмертен. Впрочем, причиной такого дуализма был сам человек. Первому человеку бытописатель приписывает более полное бессмертие даже и по телу, хотя условно, как *posse pop mori*, когда в первобытном состоянии человека изображает случайное появление смерти вследствие греха.

Первоначально выраженная в сказании о творении человека, мысль о раздельности и самостоятельности в человеке двух начал – души и тела, – о духовности первой и вещественности второго, эта мысль в *патриархальный* период еврейской истории занимает господствующее место в религиозном сознании евреев. В пятокнижии Моисея мы находим много относящихся сюда указаний. Первое, что здесь обращает на себя внимание – это сказание Моисея о смерти патриархов, как бы нарочито заверяющее в том, что великие представители народа Божия не погибали со смертью, а только переходили в особую неведомую страну, где находятся их умершие предки. Так, о смерти

Авраама Моисей говорит: *и скончался Авраам, и умер в старости доброй, престарелый и насыщенный жизнью, и **приложился к народу своему***. (Быт. 25, 8). Особенное значение имеет здесь последнее выражение «приложился к народу своему». Многие (например, Бауэр, Эйхгорин, Кельн и др.) объясняют это выражение из обычая древних евреев погребать умерших родственников в одной общей семейной гробнице, которая обыкновенно устраивалась в пещере. По этому объяснению выражение «приложился к народу своему» будет означать только, что Авраам погребен был по смерти в гробе своих предков; его тело присоединилось к телам умерших из его же народа. Но этого объяснения мы не можем принять. Выражение «приложился к народу своему», составляющее один из обычных терминов в сказаниях о смерти патриархов, сохранившееся и в последующее время, не значило только соединение умерших тел с телами праотцев, или присоединение одних гробов к другим. Здесь речь идет не о теле Авраама, а о самом Аврааме, т. е. о том начале, которое составляет личность человека, о духе, присоединяющемся к душам отшедших из его народа. Что же касается тела Авраама, то о нем идет речь далее – в сказании о погребении его Исааком и Измаилом «в пещере Махпеле» (25, 9–10). Да Авраам и не мог быть погребен в одном гробе с своими предками, потому что все предки его по прямой восходящей линии, кроме отца его Фарры, умерли и погребены в Месопотамии и в земле халдейской (Быт. 11, 28), а сам Авраам умер и погребен в земле ханаанской (25, 9–11), в гробнице, купленной им у некоего хеттеянина (ср. 24, 9–20), следовательно, далеко от тел его предков. Таким образом, Авраам «приложился к народу своему» не телом, а душой, которая, оставив свое тело, отошла в особое место, где находятся души умерших его предков. Такое понимание положительно удостоверяется тем, что кроме гробницы – *keber*, упоминается еще у бытописателя *scheol*, как особое место, куда приходят и где собираются умершие не телом, а духом (*keber* и *scheol* ясно различаются в пятокнижии Моисея (Быт. 37, 35, 23, 4, 6, 9), хотя это различие яснее определяется

не этимологически, а экзегетически, т. е. смыслом и составом речи). Еще более ясное представление о непрекращаемости человеческого существования со смертью тела бытописатель дает в сказании о продаже Иосифа братьями. Оплакивая мнимую смерть любимого сына, патриарх Иаков говорит: *с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю* – *scheol* (Быт. 37, 35). Патриарх так опечален неожиданной вестью о смерти Иосифа, что лучше желает умереть и соединиться с сыном, чем жить в разлуке с ним. Но думал ли Иаков найти Иосифа в могиле и только телом соединиться с ним? «Конечно, нет. По обрызганной кровью одежде Иосифа, Иаков видел, что могилою для его сына была утроба кровожадного животного и что он не мог быть погребенным вместе с ним. Очевидно, что Иаков желал другого рода соединения с ним: он желал соединиться с ним в «преисподней», где, по его представлению, находится душа мнимоумершего Иосифа, и куда отойдет по смерти и его душа. Здесь он ясно выражает свою уверенность, что Иосиф и по смерти своей продолжает жить душой, и что для него самого не все кончится со смертью. Далее в сказании о смерти Иакова повторяется выражение, употребленное об Аврааме, что он умер и «приложился к народу своему», а потом уже говорится о его погребении в земле ханаанской, но завещанию (49, 29, 30; 50, 6, 14). Что некоторые черты устройства гробниц переносятся иногда на шеол, – это верно; например, у Исаии (Ис. 14, И) говорится к властелину, нисшедшему в шеол или царство мертвых: *Под тобой подстилается червь, и черви – покров твой*; у Иезекииля (Иез. 32, 23 и след.) подземное царство мертвых изображается также чертами, взятыми от представления могилы. Но что и в этих местах шеол различается от гробницы, это не подлежит сомнению, так как по Исаии (14, 19) труп царя должен быть брошен не погребенным, а между тем он все-таки представляется сошедшим в шеол. Какое же понятие имели евреи о шеоле, и в каком состоянии находились в представлении евреев его обитатели?

Шеол в библейском описании противопоставляется высшей сфере света и жизни (Притч. 15, 24; Иез. 26,

20 и др.) и представляется местом, лежащем где-то внизу, в какой-то величайшей глубине, и есть именно бездна или преисподняя (Пс. 87, 7; Притч. 1, 12; 27, 20; Иез. 26, 20), подобно египетскому Аменти. По изображению книги Иова, шеол глубже вод океана (Иов. 26, 5) и представляет даже прямую противоположность небу. Софар спрашивает Иова: «Бог превыше небес – что можешь ты сделать? Глубже шеола что известно тебе?» (Иов. 11, 8). Унывающему царю Ахазу пророк Исайя предлагает: *Проси себе знамения... или в глубине в шеоле, или в высоте на небе* (Ис. 7, 11; ср.: Ис. 14, 13–15); по словам пророка Исаии, шеол огражден стенами и заперт воротами (Ис. 38, 10; Иер. 3, 7). Поэтому он есть область мрака и тьмы, подобно греческому аиду. – Иеремия плачет: *Посадил меня в темное место, как давно умершего* (Иер. 3, 6): *Принудил меня враг жить во тьме, – говорит Давид, – как давно умерших; ты положил меня в ров преисподней, в мрак, в бездну* (Пс. 142, 3; 87, 7). Далее шеол прямо называется землей тьмы и глубокой тени (Иов. 10, 21), в которой бывает темно, как на земле в полночь даже в то время, когда вне ее ясно и светло (Иов. 10, 22). Из всех подобных разнообразных описаний шеола остается одно общее представление о нем, как о среде противоположной той, в которой человек живет до смерти.

Что касается состояния обитателей шеола, то оно представляется у ветхозаветных писателей прежде всего лишением того, что относится к жизни в полном смысле слова, почему шеол еще называется «chedel», т. е. прекращение (Ис. 38, 11) и «awaddon» – уничтожение, гибель (Иов. 26, 6; Притч. 19, 11; 27, 20). Кто умер, тот погиб навеки. *Человек умирает и гибнет, – говорит Иов, – отошел – и где он? Уходят воды из озера, и река иссякает и высыхает, так человек ляжет и не встанет до скончания неба, он не пробудится или не воспрянет от сна своего* (Иов. 14, 10 и след.). Другими словами: возврат из подземного мира теней к лучшей жизни столь же мало возможен, как и изменение в процессах видимой природы.

Потому пребывание в шеоле не определяется процессами развития или изменения. В противоположность сменяющимся образам земной жизни их покрывает вечный сон, из которого нет пробуждения. Иегова говорит: *Упою их, чтобы они повеселились и заснули вечным сном, и не пробуждались* (Иер. 51, 39). В бессилии, подобно дремлющим, покоятся мертвые в «тиши» (Пс. 83, 17). Шеол есть страна «забвения» (Пс. 83, 13): *Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению: и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более части вовек ни в чем, что делается под солнцем. В шеоле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости* (Еккл. 9, 5–6 и 10). Тени подземного мира пребывают в глухом молчании; даже беззаконные перестают там наводить страх «своими свирепствованиями» (Иов. 3, 17) и «умолкают во аде» (Пс. 30, 18). Вселиться в страну молчания – эта фраза употребляется у ветхозаветных писателей как более мягкий перифраз прямого выражения: «жить в шеоле» (Пс. 93, 17). Обитатели шеола могут говорить только тихим, едва слышным голосом (Пс. 29, 4). Оттого в шеоле не слышится никаких славословий Богу. Царь Езекия поет: «Не шеол славит Тебя, не смерть восхваляет Тебя, не нисшедшие в могилу уповают на истину Твою» (Пс. 38, 18, ср. 113, 24–25). «В смерти нет памятования о Тебе; в шеоле кто будет славить Тебя» (Пс. 6, 5–6). В другом месте Псалмопевец повторяет ту же мысль еще яснее: «Что пользы в крови моей, когда я сойду в шеол? Будет ли прах славить Тебя? Будет ли возвещать истину Твою?» (Пс. 28, 10). Правда, всемогущество Божие достигает и этого мертвого царства, которое все открыто пред ним (Иов. 16, 15 и след.; Притч. 15, 11), но покоящимся здесь не достает возможности взаимного общения с Богом (Пс. 87, 6), – и это самое худшее из всего, что испытывают тени в шеоле. Никакое проявление божественной милости туда не достигает. Давид говорит: «Между мертвыми я брошен, – как убитые, лежащие во гробе, о которых Ты (Боже) уже не вспоминаешь, и которые от руки Твоей отринуты» (Пс. 87, 6). Иов молит Бога о пощаде: «Зачем не простить мне греха и не

снять с меня беззакония, пока я не лягу в прах когда Ты поищешь меня (т. е. милостию), но уже не будет меня» (Иов. 7, 21). Псалмопевец говорит: «Разве над мертвыми Ты сотворишь чудо? разве мертвые восстанут и будут славить Тебя? Или во гробе будет возвещаемая милость Твоя, и истина Твоя в месте тления? Разве во мраке познают чудеса Твои и в земли забвения правду Твою. Но я к Тебе, Господи, взываю, и рано утром молитва моя предваряет Тебя. Для чего, Господи, отрываешь душу мою, скрываешь лице Твое от меня?» (Пс. 87, 11–15). Среди такой глубокой дремоты сознание теней в шеоле едва только пробивается (Иез. 32, 21; Цар. 28, 15 и след.). По всей вероятности, по этому именно состоянию обитатели шеола называются в Ветхом Завете «рефаимы» (Ис. 14, 9; 26, 14; Иов. 26, 5; Притч. 2, 18; 9, 18; 21, 16; Пс. 87, 11) – словом родственным «garhe» и означающим: обессиленный, ослабленный, тень, призрак. Спрашивается, откуда у евреев могло явиться представление о столь жалкой и безотрадной загробной жизни человека в шеоле, жизни, почти равняющейся совершенному уничтожению? Человеческая душа, по библейскому воззрению, получившая свое начало от Бога как соединенное с материей дыхание уст Его, может сохранять свою жизненную энергию настолько, насколько «дыхание жизни», которое она носит в себе как жизненную основу свою, постоянно будет возгреваемо Богом, и душа будет оставаться в связи с жизненным источником, от которого она произошла. Всякое ослабление этой связи есть ослабление жизненной силы души, и из греха, который именно есть разрыв человека с Богом, наконец, истекает смерть человека, прехождение жизни. Если же смерть есть последнее и самое тяжкое следствие разрыва с Богом, то понятно, что и дальнейшее существование души будет состоянием в высшей степени тяжелым и безотрадным, независимо от того, что со смертью тела душа лишается необходимого ей органа деятельности. Этим вполне объясняется то обстоятельство, что пребывающие в шеоле называются только рефаимами, т. е. похожими на призраки, и перестают называться душами, *perhechsh*.

По крайней мере для обозначения теней шеола выражение «душа» не употребляется в Ветхом Завете, равно как не употребляется выражение «духи», встречающееся у апостола Петра (Пет. 3, 19). Отходящее от тела начало жизни называется душой, пока оно около тела и как-нибудь еще воздействует на тело, но когда оно совсем оставило тело и перешло в шеол, оно уже не душа – *perhesch*, а рефаим, нечто тенеподобное и призрачное. И только вызванное снова к телу умершего, оно опять называется душой. Так (3Цар. 17, 21 и дал.), душа умершего дитяти, призванная снова к телу по молитве пророка Илии, из рефаима делается *perhesch*. Таким образом, лишение непосредственного общения с Богом источником жизни как неизбежное следствие греха, наиболее явственно проявляющееся в смерти тела, удручает и душу, низводя ее жизнь на степень иолу существования. Указанные черты мрачного и безотрадного существования теней шеола явились и развились, таким образом, под влиянием проходящей через весь Ветхий Завет *идеи падения* рода человеческого в лице его прародителя. Понимаемая в буквальном смысле угроза (Быт. 2, 17) и ее исполнение (Быт. 3, 19), естественно, омрачали для евреев загробный горизонт жизни²¹.

Но, с другой стороны, чрез Ветхий Завет проходит другая идея, более светлая и отрадная для ветхозаветного человека, – это *идея искупления*, постепенно развивающаяся путем борьбы с идеей падения и выходящая победительницей. Поэтому наряду с безотрадным взглядом на посмертную судьбу человека, образовавшимся под влиянием идеи падения, в Ветхом Завете наступает еще другой, светлый и отрадный взгляд на загробную жизнь под влиянием идеи искупления, так как падший, но искупленный человек должен принять участие в царстве Мессии, обещанном еще Адаму (Быт. 3, 15). Эта мысль об искуплении с его последствиями зароняла свой луч и в темное царство ветхозаветного шеола. Этот взгляд выражал ветхозаветный человек, когда пресыщенный днями земной жизни с доверием ожидал конца своего странствования, в надежде на непреложность божественных обетований, данных уже первому человеку по его падении. Патриархи, ведя жизнь

кочевую, по выражению апостола Павла (Евр. 11, 13–16), не имели на земле одного постоянного местопребывания, такого они искали и ожидали только в будущей жизни, которая виделась им за пределами их земных кочеваний. И расставаясь с жизнью, патриархи, по их воззрению, отходили к своим людям и соединялись со своими предками (Быт. 25, 8 и др.); эта надежда не имела бы никакого смысла, если бы при этом разумелось только соединение теней, которые лишены сознания и для которых все безразлично, так как они не чувствуют ни радостей, ни горя. С верой в это соединение, очевидно, высказывалась надежда на действительное, личное соединение. Если, например, Иаков, узнав о мнимой смерти своего сына Иосифа, желает лучше умереть, чем оставаться в разлуке с ним, то он надеется по смерти увидеться с ним, как могут видеться между собой лица, сознающие себя вполне, и в этом свидании найти для себя утешение.

Но главным основанием веры патриархов в бессмертие, повторяем, служила идея Мессии, сокрушившего смерть, это неизбежное следствие падения. Известно, что первое обетование о Мессии дано было еще Адаму при его изгнании из рая как единственное утешение, которое должно было смягчить печаль праотца, потерявшего райское блаженство. (Быт. 3, 15). Как бы сокровенно выражало это первое Евангелие, однако, оно было совершенно понятно Адаму, стоявшему так близко к Богу, доказательством чего может служить уже название им первого сына его Каином (приобретение); иначе это обетование, будучи непонятным ему, было бы совершенно бесцельным, оно не могло бы составить никакого утешения. Адам мог понимать смысл первого Евангелия также из противопоставления его приговору, который произнесен был Богом по падении (Быт. 3, 14 и след.); как по последнему он подвергся смерти, так и обещанное искупление возвращало ему бессмертие. И нет сомнения, что Адам, а за ним первые его потомки умирали с радостью и полной уверенностью, что они примут некогда участие в обещанном им искуплении, так как в противном случае и само обетование потеряло бы всякий смысл и значение. Далее, такое же обетование дается Аврааму,

Исааку и Иакову. Если Авраам во время принесения Исаака в жертву Богу получает обетование, что в семени его благословятся все народы земли за то, что он послушался гласа Иеговы (Быт. 22, 18), это обетование могло служить ему наградой и обрадовать его только в том случае, если в нем он видел проречение об Икупителе мира. Но это прозрение в спасительные дни Мессии, отдаленные от патриарха Авраама многими веками без посредствующей веры в бессмертие, могло бы быть источником не радости, а скорее страдания, потому что в таком случае он должен был понимать, что дни искупления придут не для него, и чем полнее была вера в Мессию со стороны Авраама, тем больше страданий она должна была вызывать в нем, если все личное существование он измерял днями своей земной жизни. Если же Авраам радуется, то радуется своему будущему участию в искуплении. Таким образом, вера в Мессию-Икупителя есть только один из моментов веры в бессмертие, служащей краеугольным камнем всего вероучения патриархов, насколько оно могло быть в то время развито. В таком же смысле принимали обетования о Мессии остальные патриархи – Исаак (Быт. 26, 4), Иаков (28, 14).

Наконец, вера патриархов в бессмертие души еще более была утверждаема и возгреваема живым конкретным фактом проявления человеческого бессмертия; мы разумеем взятие патриарха Эноха живым на небо для новой жизни в ближайшем общении с Богом²². Рассказ об этом чудесном факте находится в Книге Бытия (5, 5, 25): *и ходил Энох пред Богом, и не стало его, потому что Бог взял его*, – говорит Моисей. В этом свидетельстве издавна видели осязательное доказательство бессмертия из времен патриархов.

Таким образом, древний патриархальный человек, хотя и привязанный по преимуществу своей мыслью к земле и ее благам, на которые прежде всего указывал ему и Сам Бог, не ограничивал своих надежд и чаяний этими земными благами, но верил, что будет жить за гробом вместе с праотцами сознательной и личной жизнью.

Вера в бессмертие души не ослабела и после патриархального периода; напротив, особенные обстоятельства, заключившие патриархальный период, даже возвысили ее до степени напряженного и, так сказать, страстного верования. Этими обстоятельствами были создавшиеся для евреев близкие отношения с Египтом. Египет того времени, как замечает один историк, «весь ушел в созерцание своей загробной жизни, и только наполовину принадлежал своему земному отечеству».

Не может быть сомнения, что евреи, живя среди египтян, не могли потерять уже в период патриархов известного им учения о бессмертии. Более того, под влиянием египетского учения евреи должны были поставить учение о бессмертии господствующим и единственным членом веры, заменившим для них все учение религиозное и даже гражданский закон. Хотя положительного свидетельства об этом нет в библейской истории, но оно читается между строк всего Моисеева закона. И своих беседах и постановлениях, обращенных к народу еврейскому по выходе из Египта, законодатель с особенным ударением говорит о настоящей земной жизни, о здоровье, внешней чистоте и опрятности как условия здоровой и долгой жизни, и нигде ни одним ясным словом не заговаривает о существовании души по смерти. Что это показывает? То, что из Египта Моисей вывел евреев всецело погруженных под египетским влиянием в вопросы о загробной жизни и несколько не интересовавшихся своей исторической жизнью и теми историческими земными вопросами, для решения которых они были вызваны из Египта. В таком состоянии евреи могли с энергией строить гробницы и храмы, но не могли строить крепостей и городов, вести войны и занять прочное положение между другими народами. Чтобы уравновесить напряженное устремление народного сознания посторонними картинами земного бытия, имеющего свое независимое значение, Моисей оставляет в стороне слишком знакомые евреям импульсы, взятые из состояния жизни души за гробом, и на их место ставит другие земные импульсы. Но тем не менее, говорим, между строками законодательства Моисеева чувствуется

присущая народу глубокая уверенность в бессмертии, нарочито обходимая писателем. Уже то обстоятельство, что парод еврейский получает закон от Бога, руководится в своем странствовании непосредственно Богом, – Богом, Который не может быть изображен и почитаем в каком-либо видимом образе и, следовательно, есть Бог чуждый материальности и живущий одной духовной, не материальной жизнью, – показывает, что в сознании евреев ясно стоял вопрос о возможности существования и человека по его отрешении от своей материальной оболочки.

Есть впрочем одно прямое указание на загробную жизнь умерших и в законах Моисея; это именно запрещение евреям вопрошать умерших. *Не обращайтесь*, – говорит Бог устами Моисея, – *к вызывающим мертвых и к волшебникам не ходите* (Лев. 19, 31; ср. Втор. 18, 10–11). Чем вызвано это запрещение? А тем, что евреи того времени как верили в загробную жизнь умерших, так были заняты загробным миром, что, находясь и каких-либо затруднительных обстоятельствах, не задумываясь прежде всего обращались для разрешения своих недоумений к умершим.

Дальнейшие исторические книги Ветхого Завета во взгляде на бессмертие стоят на той же точке зрения, что и пятокнижие. Нарочитого учения о бессмертии и в них нет, но нередко мимоходом сказанное слово и описанное обстоятельство озаряют мгновенным светом весьма обширный горизонт загробных верований, сохраняемых так же глубоко и так же сильно влияющих на жизнь, как это было в период Моисея. Умиравшие здесь называются отходящими *в путь всей земли* (Нав. 23, 14; 3Цар. 2, 1), т.е. отходят туда же, куда отходят все жители их страны. Это выражение имеет совершенно такое же значение, как и встречающееся в пятокнижии выражение *приложиться к отцам*. Впрочем и это последнее выражение употребляется в исторических книгах особенно часто в таком виде: *почил с отцами своими и был погребен...* (3Цар. 2, 20 и др.). Здесь отхождение душ к праотцам ясно отличается от погребения тела, и это отхождение называется «успокоением среди праотцов», потому что такие формулы встречаются

только о людях благочестивых, представителях теократии, особенно в истории царей. Но особенные, так сказать, актовые свидетельства исторических книг о непрерываемости жизни души по смерти тела дают рассказы 1) об аэндорской волшебнице, 2) о воскресении мертвых пророками и 3) о вознесении на небо пророка Илии.

Рассказ об аэндорской волшебнице, по своей подробности единственный в Библии, открывает нам все тайные убеждения еврейского народа не только в продолжающейся жизни умерших праотцев, но и в возможности иметь с ними прямые сношения.

Рассказ начинается тем, что Самуил умер, а Саул, следуя предписанию Моисея, объявил преследование всем вызывателям умерших и волшебникам, жившим между евреями (1 Дар. 28, 9). Таким образом, мы должны представить себя в среде, для которой явление умерших было общеизвестно и признано. Между тем против Саула выступили филистимляне. Желая знать исход предстоявшего сражения с ними, царь обращался к Иегове, но Иегова не благоволил ответить ему. Тогда, по совету приближенных, переодевшись, Саул отправляется ночью к одной жившей в Аэндоре волшебнице и говорит ей: «Вызови мне того, о ком я скажу тебе». Волшебница отвечает, что вызывание умерших запрещено царем; но когда Саул уверил ее, что это останется тайной, и вторично потребовал вызвать именно Самуила, волшебница вызвала умершего пророка, который назван здесь богом (elohim), *вышедшим из земли, престарелым и одетым в чантию* (ст. 13–14). «Зачем ты вызвал и потревожил меня?» – сказала Саулу вызванная тень. «Трудно мне, – отвечает Саул, – филистимляне воюют со мной; я спрашивал Иегову, но Он мне ничего не отвечал ни через урим, ни во сне, ни через пророков; теперь я вызвал тебя, чтобы ты научил меня, что мне делать». И сказал Самуил: *Так как ты не слышал голоса Иеговы, то Он предаст тебя завтра в руки филистимлян, именно завтра ты будешь со мной* (ст. 19). В этом рассказе обращают на себя внимание следующие пункты: а) вызванная волшебницей тень выходит из земли, что соответствует народному представлению

о пребывании умерших в шеоле, сокрытом в глубинах земли; б) вызванная тень называется богом (elohim), конечно, по тому наличию и достоинству, которое представляла видимость тени Самуиловой; в) вызванная тень упрекает Саула за то, что он потревожил ее, – чем дается разуместь, что отшедшие в шеол души не могут, по крайней мере, без насилия для себя принимать участие в человеческих земных делах, и это само явление среди и людей для них сопряжено со страданием; г) тем не менее область ведения отшедшей души превосходит ведение живых или, по крайней мере, не уступает ей; Самуил, вызванный по смерти, предсказывает будущее так же, как он предсказывал при жизни; д) само предсказание Самуила выражено в словах: *ты, Саул, завтра будешь со мной*, – что означает, как видно из дальнейшего контекста, то, что Саул завтра умрет. Таким образом, смерть Саула – грешника будет переходом в то же место, в котором пребывает и Самуил, великий праведник и пророк. Следовательно, по ветхозаветному представлению для отшедших от сего мира назначено общее местопребывание.

Исключение из общего закона нисхождения всех умерших и подземный шеол в книгах Царств представляет пророк Илия, поносящийся на небо (4Цар. 2).

В этом известном чудесном рассказе заслуживают внимания следующие черты: 1) о предстоявшем пророку Илие вознесении на небо знали его ученики, бывшие в Вефиле (ст. 3), и один из них, именно Елисей, решился наблюдать то чудесное явление, несмотря на то, что сам Илия не хотел этого; 2) самое восхищение на небо совершается на явившейся в воздухе колеснице и конях, среди вихря, – чем, конечно, образно указана та высшая светлая область, в которой обитают высшие духи, также представляемые у пророков под образами огня и членом которой сделался теперь Илия.

Не менее сильным актовым свидетельством бессмертия в книгах Царств являются случаи воскрешения умерших. Таких случаев здесь рассказано три: 1) воскрешение Илиею сына сарептской вдовы (3Цар. 17, 19); 2) воскрешение Елисеем сына одной сунамитянки (4Цар. 4, 29) и 3) воскрешение одного

умершего от прикосновения к костям пророка Елисея (4Цар. 13, 20–21). В этих рассказах нужно отметить следующие моменты: 1) душа умершего называется отшедшей, и в воскресениевозвращением души к телу (3Цар. 21–22); 2) сам акт воскресения был делом всемогущества Божия но молитве пророка (3Цар. 17, 20) для особенных теократических целей, как один из чудесных способов назидания.

Следующую ступень развития у евреев идеи бессмертия представляют те священные книги Ветхого Завета, которые по своей форме отвечают тому, что у нас называется философией и поэзией. Это так называемые *учительные* книги. В них мы чаще встречаем указания на загробную жизнь, хотя еще и здесь представление о последней судьбе человека бывает завито в представление смерти, так что иногда трудно их разграничить. Земные блага и здесь, как у Моисея, составляют *ria desideria* для человека; но от них гораздо яснее, чем у Моисея, возводится внимание к иному, вечному счастью и блаженству в жизни с Богом. Главной же мыслью учительных книг служит то, что *жизнь не разделяна от праведности*; только праведный имеет право на жизнь, а грех есть почти то же, что смерть. Эта мысль, выставленная уже у Моисея в истории грехопадения, в учительных книгах подвергается рассмотрению с различных сторон. Какого же рода жизнь заключается в праведности? Прежде всего долголетняя земная жизнь как награда за добродетели. Но так как смерть постигает и праведника, а между тем праведник по обетованию не должен погибнуть, то он может ожидать другой вечной и блаженной жизни с Богом и в Боге. *Я знаю, Испытатель мой жив, и Он в последний день восстановит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога; я узрю Его сам: мои глаза, не глаза другого, увидят Его. Истаевают сердце мое в груди моей.* (Иов. 19, 25–27). Это высшее слово всех рассуждений Иова с друзьями; это его последнее убеждение, которое он приобрел в своих страданиях путем сомнений, недоразумений и которое стоит в параллели с замеченным им, наконец, несоответствием между добродетелью и земным счастьем.

Дальнейшее раскрытие учения о бессмертии мы находим у пророков, призванных раскрыть более глубокое и сокровенное учение и приготовить ветхозаветную мысль к новозаветному учению, так как и по времени своему писания их ближе к Новому Завету, чем учительные книги. Правда, и здесь представление о шеоле как мрачном царстве мертвых не исчезает. Так, у Исаии он представляется расширившим «без меры пасть свою», подобно страшному чудовищу: *туда сойдет слава Израиля, богатство его и шум его, и все, что веселит его (Ис. 5, 14)*. Тогда *преклонится там человек, и смирится муж, и глаза гордых поникнут. (Ис. 5, 1.5)*. У пророка Иезекииля шеол называется «вечной пустыней в преисподних земли пропастью», из которой не находят уже для жизни на земле (*Иез. 26, 20; 31, 17–18*). Но здесь шеол представляется уже не столь мертвым и безжизненным; в нем является уже жизнь и движение. Так, например, великое оживление происходит в шеоле по случаю схождения туда гордого вавилонского царя; отовсюду он слышит, входя в шеол, язвительные насмешки его обитателей. У Иеремии хотя смерть называется иногда «вечным сном» (*Иер. 51, 39*), но шеол и у него, как у Исаии, представляется оживленным, а обитатели его обладают чувством и сознанием. У Иезекииля также благородные и сильные обитатели шеола радуются при появлении туда египетского фараона (*Иез. 31, 16–17*). Самые сильные народы, например, еламитяне, там *несут позор свой с отшедшими в могилу (Иез. 32, 24; ср.: ст. 30)*. Царь Езекия, по книге Исаии, тоже высказывает уже более светлый взгляд на смерть в своей молитве по случаю чудесного выздоровления: *Жилище мое (тело мое) снимается, – говорит он, – еще в болезни своей, и уносится от меня, как шалаш пастушеский; я должен отрезать подобно ткачу жизнь мою; Он отрежет меня от основы; день и ночь я ждал, что Ты пошлешь мне кончину (Ис. 38, 12)*. Этот глубоко содержательный образ для выражения мысли о деятельности души в связи с телом указывает вместе и на то, что жизнь души по разлучении с телом не прекращается и не уничтожается, хотя остается отрезанной от своей основы. Если при этом Езекия говорит, что

он, умерши, не увидел бы более «человека между живущими в мире» (Ис. 38, 11), то этим он указывает только на то, что со смертью он должен был прервать всякую связь с внешним миром, перестал бы жить для земли, иметь общение с живущими на ней. Еще более светлый взгляд у Исаии в 57 главе: *Праведник умирает... восхищается от земли... восхищается от зла* (Ис. 57, 1); смерть есть для него переход в лучшую жизнь, в которой он найдет себе «мир» (Ис. 57, 2) как награду за добродетель.

Далее, у пророков мы находим ясное указание на имеющее некогда последовать воскресение тел и общий суд при кончине мира. Но пророчество ветхозаветное прежде всего имеет дело не с личным продолжением жизни индивидуумов, а с непреходимостью общества еврейского, долженствующего послужить явлению Мессии. Так как предвечный совет о спасении человека, к осуществлению которого избран народ израильский, необходимо должен выполняться и даже путем человеческого греха и суда за грех, то и этот народ Божий не должен погибнуть. В вечности своего Бога общество израильское имеет ручательство за свое вечное продолжение. Хотя оно, по-видимому, и распадается, но тем не менее Иегова есть для них «незапечатанный источник жизни» (Ис. 40, 28 и дал). Коль скоро Он останется один и тот же, несмотря на то, что и самое небо стареет и применяется как одежда, то и семя Его рабов должно устоять против изменений настоящего вида мира (Пс. 101, 28 и дал.). Что подпавший, по-видимому, погибели в порабощении неприятелями народ Божий возвратится снова к жизни – эта мысль представляется у пророков как пробуждение от смерти. Так, у Осии (Ос. 6, 2) выводится говорящим Израиль после того, как он в своем бедственном состоянии обратился к своему Богу, хотя еще довольно колебательно: *Пойдем и возвратимся к Иегове, ибо Он уязвил, и Он исцелит нас, поразил и перевяжет наши раны; оживит нас через два дня* (определенное выражение неопределенного) *и в третий день восставит нас, и мы будем жить перед миром Его* (Ос. 6, 1–2). Что здесь высказано как надежда народа, который при непостоянстве своем не мог еще

быть убежденным в исполнении ее, то в дальнейших стихах является как слово Самого Бога: *От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их: смерть! Где твое жало? Ад! где твоя победа? Раскаянья в том не будет у Меня.* В связи с нравственным переворотом, какой должен был произойти в обществе с явлением Мессии, поставляется у пророков изображение последней судьбы человека; от времени явления Мессии они переходят к последним временам мира и к самой вечности, так как Мессия полагает начало новой жизни на земле, ведущей к осуществлению целей человеческой жизни в вечности. Поэтому «день Иеговы», т.е. день суда над язычеством, называется у них и последним днем, т.е. началом вечного Царства Божия (Ис. 2, 12; Иоил. 1, 15; 2, 1; Иез. 36, 33). Понятие о духовном воскресении народа, которое называется «воскресением первым» (Откр. 20, 5), сливается с воскресением тел при конце мира как «вторым воскресением» и служит для последнего основанием. Переход от провозвещения восстановления народа израильского к предсказанию воскресения умерших членов народа представляется у пророков в таком виде. Когда очищенный остаток Израиля снова будет восстановлен и прославлен после своего суда, то этим загадка жизни еще не разрешится. По закону Божеского воздаяния необходимо следует, чтобы «праведник был жив своей верой» (Аввак. 2, 4). Поэтому, по Иезекиилю (9, 4), все праведные будут отмечены особым знаком, чтобы не подпасть ангелу истребителю; затем тот же пророк самым ясным образом возвещает в гл. 18, что каждому будет воздано по его правде; между тем, по гл. 21, 3 и 8, он видит, что огонь суда сжигает и зеленые, и засохшие деревья, что меч Господа поражает и праведных, и безбожных. Где же тут Бог и правда? Противоречие, в которое, по-видимому, входит Божественное правосудие, смягчается упоминанием о том обстоятельстве, что праведные будут спасены во время несчастья: у них все идет к миру, они будут покоиться на ложах своих (Ис. 57, 1 и далее, в связи с 4Цар. 22, 20). Но загадка жизни и этим все-таки не разрешается; она тогда только могла бы быть разрешена, если бы умершие праведники сами могли принимать участие в

общем спасении своего народа и полном осуществлении Царства Божия, на которое они надеялись с непоколебимой верой; и эту-то загадку разрешает нам пророк Исайя в 26 главе. Пророк во имя праведников высказывает сильное желание совершенного исполнения Божественного суда, чтобы грешники могли познать на земле величие Иеговы и Его ревность о Своем народе. Народ прежде служил другим богам; это богоотступное поколение осуждено и не восстанет более. Иегова снова умножит свой народ, но доселе еще не умножил и не даровал спасения. Отсюда-то, в стихе 19, желание, чтобы «мертвые Божии» тела народа умершего восстали. Это желание быстро переходит в уверенность и разрешается радостным воззванием: *Да оживут мертвецы Твои; восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте в прахе; ибо роса Твоя – роса животворная, и земля извергнет мертвецов* (Ис. 26, 19). Но до той поры народ должен спокойно выжидать дня окончательного суда, в который Иегова откроет Себя, чтобы «наказать обитателей земли за их беззаконие, и тогда земля откроет поглощенную ею кровь и уже не скроет убитых своих» (Ис. 26, 20–21).

В весьма ярких чертах описывает Исайя блаженную вечную жизнь воскресших праведников в царстве Мессии.

Тогда для праведников, говорит он, никогда не зайдет уже солнце, и луна не скроется; Господь будет для них вечным светом, и навсегда окончатся дни сетования их (Ис. 60, 20); тогда будут устроены для избранников Божиих «новое небо и новая земля, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце»; там праведники будут «веселиться и радоваться во век», и не услышится там более «голос плача и голос вопля» (Ис. 65, 17–19), потому что смерть тогда будет уничтожена «навсегда, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц» (25, 8). Там не будет более малолетнего и старца, который бы не достигал полноты дней своих... И будет, прежде нежели они воззовут, Я отвечу; они будут еще говорить, и Я уже услышу (65, 20 и 24). Там свет луны будет, как свет солнца, а свет солнца будет светлее всемеро, как свет семи дней (30, 26); все праведники будут вносимы в книгу

вечной жизни (4, 3) и «радость вечная будет над главой их» (35, 10).

Следя далее за ходом пророчеств о нашем предмете, мы должны остановиться прежде всего на видении Иезекииелем поля, усеянного иссохшими костями (Иез. 37).

Пророк в духе был выведен в долину, усеянную иссохшими костями. Будучи спрошен Богом: оживут ли кости сии? Он отвечает: «Господи Боже! Ты знаешь это», показывая этим, что дело это выше человеческого знания. Потом он получает повеление пророчествовать о костях: *Вот Я введу дух в вас и оживете; и обложу вас жилами, выращу на вас плоть, и покрою вас кожей, и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я – Иегова* (Иез. 37, 5–6). Когда пророк кончил это пророчество, он услышал легкий шум; кости стали сдвигаться и затем поднялись на ноги и были оживлены посредством введенного в них от четырех ветров дыхания жизни. «Сын Человеческий! – говорит после этого Господь, – кости сии – весь дом Израилев». Этому-то народу, лишенному, по-видимому, надежды на избавление от своего бедственного состояния, возвещает пророк от лица Иеговы: *Вот Я открою гробы ваши, и изведу вас, народ Мой, из гробов ваших и введу вас в землю Израилеву. И узнаете, что Я – Иегова, когда открою гробы ваши, и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших, и вложу в вас дух мой, и оживете, и помещу вас в земле вашей, и узнаете, что Я – Иегова* сказал это, и сделал, – говорит Иегова (12–14).

Наконец, самое ясное указание на бессмертие мы находим у пророка Даниила. После этого тяжкого для Израиля времени – пророчествует Даниил, – *многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для вечной жизни, другие на вечное поругание и посрамление; и разумные будут сиять на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, вовек, навсегда* (Дан. 12, 2–3); самому Даниилу в заключение сказано от лица Иеговы: *Иди к твоему концу (жизни) и успокойся, пока восстанешь для получения твоего жребия в конце дней (мира; 13).*

Итак, рассмотревши ветхозаветное учение, мы нашли и здесь веру в бессмертие души, в загробную жизнь. Невольно припоминаются теперь слова одного духовного писателя.

«Если бы вы объездили весь земной шар, – говорит он, – то, поверьте, вы не отыскали бы ни одного народа, в котором бы вовсе не просвечивала вера в загробное существование. Взгляните на обитателя жаркого пояса, почерневшего от лучей палящего солнца, сравните его с эскимосом или самоедом – жителем стран полярных, – они по внешнему, их образованию или развитию их организма далеко между собой не сходны; но разум того и другого говорит одни и те же истины. Какие же? Есть Бог, есть загробная жизнь, счастливая для праведника, тяжелая – для грешника»!

Такая всеобщность веры в бессмертие указывает на то, что она есть необходимая идея человеческого духа и не только необходимая для мышления, но и необходимая для жизни, без которой вся жизнь теряет свою нравственную цену.

Но только христианство, как истинная богооткровенная религия, возвело это общечеловеческое чаяние на степень полной уверенности и раскрыло его во всей полноте и совершенстве.

Иисус Христос Своим учением и примером соделал очевидным для нас бессмертие. Он совершеннейшим образом открыл нам Бога всемогущего, правосудного, премудрого, всеблагого, всесвятого. Такой Бог не может и не должен уничтожить человека навсегда! Иисус Христос возвестил нам, что тот, кто верует в Него, будет жить и по смерти. Читая Евангелие, вы можете встретить множество мест, где Спаситель проповедует жизнь будущую. Он говорит, например, что настоящая жизнь с ее обязанностями дана нам потому, что мы должны жить после смерти и дать отчет в наших делах вышнему Судии. И заметьте, что Иисус Христос не старался доказывать, что должна существовать вечная жизнь, а говорит прямо, что она есть; ибо если человек, приехавший к нам из чужого края, не думает доказывать, что этот край существует, а говорит о нем с уверенностью, то тем более должен был

поступить как Иисус Христос, Который есть виновник вечной жизни: Он пришел с неба, отечества Своего, и говорит нам, что существует это небо, существует это отечество. Он постоянно направляет наши взоры и наши сердца за пределы этого видимого мира; Он обещает нам в наследие небеса: Он все относит к этой великой цели; все Его учение направлено к тому, чтобы отвлечь сердца Своих последователей от всего земного. Человек, существо бессмертное, должен ли любить выше всего мир, который должен пройти? Примером Своим Спаситель разве не ясно доказывает бессмертие? Предвечный Сын Бога Отца, Тот, Который был от начала у Бога, Тот, Который царствует на небесах и на земле, не имел на земле ничего, не имел где главы поклонити: не показал ли Он этим, что земля не есть цель настоящей жизни, что в этом мире человек должен готовиться к жизни будущей? Наконец, вышед победителем из гроба и разорвав узы смерти, Он представил нам совершеннейший образец и вернейший залог нашего воскресения. Итак, Евангелие есть поистине благая весть, потому что уверяет нас в прощении грехов наших через Иисуса Христа и возвещает нам бессмертие наших душ. И в этом благодеянии Иисус Христос соделал участниками миллионы людей; и доколе будет существовать земля, миллионы людей будут утешаемы уверенностью в бессмертии, которое дает нам Сын Божий.

Евангелие открывает нам не только бессмертие души, но и бессмертие всего человека, т. е. и воскресение плоти: настоящее наше тело, но в ином виде будет служить органом для души в будущей жизни; говорим «в ином виде» потому, что мы теперь не можем составить о нем понятия, и однако это тело не будет подобно тому телу, которое мы имеем на земле; это объявляет нам Иисус Христос, когда говорит, что в жизни будущей не будут ни есть, ни пить, ни жениться, а будут, как Ангелы на небесах (Мф. 22, 17). Это же возвещает святой апостол Павел, когда говорит: *Сеется не в честь, а встает во славе, сеется тело душевное, а встанет тело духовное* (1Кор. 15, 43–44).

Тот же Апостол дает нам понять, что наше тело настоящее заключает в себе зародыш будущего тела. *«Ты, еже сееши»,* – говорит он, – *не оживет, аще не умрет, и еже сеиши, не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится, пшеницы или иного от прочих. Бог же дает ему тело, якоже восхощет, и коемуждо семени свое тело* (37–38)²³.

Мало того, Промысл Божий дает нам возможность как бы своими глазами видеть непреложность истины загробного бытия.

Мы видели осязательно, явственно, – видели воскресших сына вдовицы наинской, дочь Иaira, видели четверодневного Лазаря и тех святых, которые по воскресении Иисуса Христа, вышедши из гробов, вошли во святой град и явились многим; видели мы и воскресшего Жизнодавца Господа Иисуса; видели семь отроков эфесских, через несколько столетий по своем успении восставших; видели и Тавифу, воскрешенную святым апостолом Петром (Деян. 9, 40). Видим и теперь, как прославляет Господь Своих угодников и нетлением, и чудотворной силой, так что и здесь они, по слову Псалмопевца: *восхваляются во славе, и радуются на ложах своих* (Пс. 149, 5). От прикосновения к их священным останкам слепые прозревают, хромы скачут, лютыми недугами одержимые исцеляются, глухие слышат, немоствующие говорят, мертвые воскресают, духи нечистые изгоняются. Не явно ли осуществляются тут слова Господа: *Аз есмь воскресение и живот: веруяй в Мя, аще и умрет, оживет; и всяк живой и веруяй в Мя не умрет во веки* (Ин. 11, 25–26)²⁴

Показания здравого разума также с несомненностью удостоверяют нас в том, что земным существованием не оканчивается бытие человека, и что кроме настоящей жизни есть жизнь будущая, загробная.

В природе материальной ничто не уничтожается. То, что называют разрушением, есть только перемена формы, фигуры. Дерево, например, сжигает огонь; но на самом деле огонь только разрушает дерево, только разлагает его на частицы более или менее тонкие, как-то: на пепел, пар, газ. Если бы

возможно было соединить все эти частицы и взвесить их вместе, то мы получили бы вес, равный весу дерева. Следовательно, дерево не исчезает. Тело животного тоже разлагается, и частицы, какие составляли его, служат для составления других тел. Если бы можно было соединить и взвесить все эти частицы, то мы увидели бы, что они равны по весу с прежним телом. Следовательно, и тело животного не уничтожено. Искусству человеческому невозможно обратить в ничтожество самую малую частицу материи. Это очевидно. И между многочисленными исследованиями, произведенными над природой, нет ни одного, которое послужило бы доказательством, что частицы материи могут быть уничтожены.

То, что мыслит в нас, именно душа, есть существо. Какое это существо? Если бы мы подумали, что оно материально, то и в таком случае оно не может быть уничтожено, как и всякий другой предмет материальный. А как оно духовно, то еще менее подвержено уничтожению; мыслящее и выше, и лучше не мыслящего; следовательно, уничтожение его немыслимо. Так как нет ничего в нас и вокруг нас такого, что было бы уничтожаемо, то как же выйдет, что душа есть единственное существо, подверженное уничтожению? Тело мое сохраняется, а душа, которая мыслит, любит, действует, которая есть образ Божий, почему она не сохранится?

Рассматривая внимательно душу, мы замечаем, кроме того, что она не может быть разрушена подобно телу, ни разложена, как тело, на составные части; потому что душа есть существо простое, не материальное, не составленное из каких-либо частиц материи. Оттого душа не подвержена изменениям, которым подвержено тело; и причины, которые действуют на тело, чтобы изменить или разложить его, не могут действовать на душу, потому что она не материальна. Мы рассмотрим те доказательства, какими наука утверждает бессмертие души и убеждает нас, что душа, будучи существом совершенно отменным от материи, не может быть разрушена тем, что разрушает существо материальное.

1 доказательство. Тело подвержено постоянным изменениям во всех своих частях. В теле человека, достигшего двадцати лет, не существует уже ни одной из тех частиц, какие составляли его 20 лет назад. Все, что это тело имело прежде из твердых и жидких частиц, вошло в состав других тел людей, животных, растений, минералов, точно так же, как после смерти какого-либо человека тело его, разлагаясь, входит в состав новых тел. Но несмотря на это, душа сохраняет свою личность, т. е. знает, что она та же, как была за двадцать лет назад. Если же душа остается та же в то время, когда тело изменяется совершенно, то из этого следует, что душа есть существо отличное от тела, что она не материальна, и продолжает существование, несмотря на совершенное изменение, происшедшее в теле, с которым она соединена. Какое различие существует между тем, что происходит с телом в то время, когда душа соединена с ним, и тем, что происходит с телом после того, как душа отделится от него в час смерти? После смерти разложение тела более быстрое, до смерти оно медленнее, постепеннее, незаметнее; но для души это одно и то же, то есть душа существует и без тела, с которым она была соединена прежде. Не служит ли это доказательством того, что ее существование отлично и независимо от существования тела?

2 доказательство. Если бы материя одарена была способностью мыслить, то всякая частица материи должна бы мыслить, и мы чувствовали бы, что в нас столько мыслящих существ, сколько в нашем теле частиц материи. Мы однако же чувствуем совсем противное; мы чувствуем, что начало мыслящее в нас одно и всегда то же. С возрастом и увеличением тела человек не приобретает более мыслящих способностей; его способность чувствовать тоже остается одна. Опять, лишается ли человек какого-либо из членов, ноги или руки, или глаза, он с этим не теряет способности мыслить.

3 доказательство. Мысль не может быть произведена никаким искусством человеческим. Пусть устраивают, готовят, слагают вещества в тысячи различных форм;

пусть в продолжение месяцев, годов, столетий прибавляют туда сколько угодно материальных стихий, газов, песку, плоти, крови, костей и т. д. – никогда не вспыхнет ни одна искра мысли, не вспыхнет, хотя бы мы исчерпали всевозможные смешения материи и подвергали ее всем законам химии, физики и механики.

4 доказательство. Всякая материя занимает пространство; а мы чувствуем, что начало мыслящее в нас не имеет пространства; потому что оно существует простым и неразделимым среди множества ощущений и мыслей всякого рода, рождающихся в нашей душе. В одно и тоже время я вижу текущую у ног моих чистую волну, слышу пение птиц, ощущаю приятную свежесть, обоняю запах цветов, ощущаю вкус плода, размышляю о важном предмете, и все эти чувства и мысли не смешиваются в душе моей, и то, что во мне мыслит, не отлично от того, что во мне слышит, ощущает и видит. Но если бы душа была материальна, и имела бы протяжение, как материя, то эти ощущения, эти мысли смешались бы; невозможно было бы различить их друг от друга; они составили бы смесь. Несколько красок, соединенных вместе, составят одну краску и притом совершенно отличную от всех входящих в состав ее. Тело, подверженное толчку многих других тел, которые действуют на него вдруг в различных направлениях, не уступает направлению ни одних, ни других тел, а идет по направлению, происходящему от соединения частных толчков. Итак, единство и разнообразие мыслей, поражающих душу, свидетельствуют, что она не имеет протяжения, и, следовательно, не есть материя. Если бы душа была материя, то каждое ощущение или поражало бы всю душу или одну только часть этой души. Если бы оно поражало всю душу, тогда было бы нечто в роде единства, но единства неясного, и не было бы разнообразия. Если бы каждое ощущение поражало одну известную часть души, то было бы разнообразие, но не единство. Существо, которое может обнимать мыслью и сравнивать прошедшее, настоящее и будущее, нематериально, ибо тогда одна и та же мыслящая сила не могла бы вместить всех трех этих предметов, не исказивши и не

разрушивши их. А если бы было несколько мыслящих сил, тогда где была бы точка, соединяющая и постигающая все эти три предмета?

5 доказательство. Если бы душа была материальна, то можно было бы действовать на нее и заставить ее желать того, что она не желает, точно так же, как можно принудить руку человека сделать известное движение. А между тем ни один тиран не может восторжествовать над волей доброго человека и заставить его посредством самых страшных мучений согласиться совершить преступление. Если бы душа была материальна, как тело, то деспот покорил бы и изнурил душу, как покоряют и изнуряют тело. Палач может обратить в пепел тело, но он не имеет никакой власти над душой; она остается независимой от всех сил физических, действующих на нее. Воля не может быть разбита, как материя; целая армия не могла бы принудить благочестивого человека к дурному поступку, если бы даже подвергла его жестоким мучениям. Целый мир менее силен, чем воля, эта могущественная способность нашей души.

6 доказательство. Одно доказательство каждодневного опыта может служить к утверждению того, что душа невещественна; это – борьба души против тела, чувственности, страстей. Когда сильные страсти волнуют нас, когда сильные движения чувственности и плоти влекут ко злу, душа умеряет их, побеждает. Следовательно, она имеет совершенно отличную природу. Если бы плоть, кровь, физические склонности господствовали в нас, то было бы невозможно противиться им, они господствовали бы над нами, они управляли бы, как им угодно и действовали бы по законам материи чисто физическим. Тогда не было бы свободы в человеке, не было бы ни добродетели, ни долга, ни нравственности, ни религии. Мы были бы принуждены действовать по законам физическим, были бы, подобно светилам, принуждены двигаться в пространстве по силе законов движения, тяготения и прочее. Представьте себе человека, которого наклонности влекут ко всем излишествам и который, однако, с помощью благодати божественной, есть образец благоразумия, и вы согласитесь,

что внешние предметы материи не имеют над ним власти непреодолимой, – а это было бы неизбежно, если бы душа не отличалась от материи.

7 доказательство. Если бы все было материально в нас, то чувства были бы почти одинаковы у всех людей, по причине телесного сходства их. При виде картины, при слушании пения, при известии о несчастье, люди испытывали бы одинаковые чувства восторга или удовольствия, или грусти, как они испытывают одинаковые физические ощущения, когда огонь жжет их, когда камень падает и ранит их. А мы однако же знаем, что один остается холоден и невозмутим при виде зрелища, которое трогает и волнует других до слез.

8 доказательство. Из вещественности души вытекало бы еще то, что суждение, размышление, совесть, понятие долга не служили бы ни к чему в человеке; ощущение составляло бы все. А мы, однако, знаем, что размышление часто уничтожало опасное действие чувственности, что совесть часто порицает дело, к которому влечет человека чувственность, что ради долга и добродетели он удерживает себя от этого чувствования. Это было бы невозможно, если бы душа была материальна, как тело.

Представим еще несколько доказательств бессмертия души, которые заимствуются из нравственной природы человека.

Заметьте прежде всего, что желание жить и жить всегда, которое находится в сердце каждого человека, дано Создателем не без цели. Это есть как бы первое указание на бессмертие души, как бы первое побуждение готовиться к жизни будущей.

Желание жить связано с желанием счастья, коего жаждет всякий. Эта жажда счастья не утоляется здесь; следовательно, должна быть жизнь будущая, где бы могло исполниться это пламенное желание нашего сердца. Мы видим, что Бог, влагая в природу человека известные желания, дает вместе с тем и средства к удовлетворению их.

Мучимые жаждой, мы можем напиться; голод можем утолить пищей; уставши от груза, мы чувствуем нужду

подкрепить и обновить свои силы покоем, и благодетельный сон подкрепляет их и обновляет. Но счастья мы ищем непрестанно, и никто нам не может дать его. Ужели же это счастье нигде не существует? Ужели Бог вложил в нас это желание, не имея намерения удовлетворить его когда-нибудь? Нет, Промысл Божий, который доставляет нашему телу все блага земные, не может навсегда оставить нашу душу алчущую счастья. И так как счастье не находится здесь, то оно должно существовать за пределами настоящей жизни, в жизни будущей, в недрах Божиих.

Есть другое желание, близкое желанию счастья, это – желание усовершенствования, которое, по кратковременности нашей земной жизни, не может быть удовлетворено здесь. Нам кажется разумным думать, что Бог, даровавший нам это желание, удовлетворит его в жизни будущей. Заметьте, что в этой жизни способности нашего разума и нашего сердца не развиваются и не усовершенствуются до такой степени, до какой могли бы развиваться и усовершенствоваться. Но Бог не оставляет Своих произведений неполными, неоконченными. Следовательно, надобно предполагать, что по Своей премудрости Он бережет для нашего духа другую жизнь, где человек сделается тем, чем может быть.

Человек способен приобретать каждый день новые познания. От детства до старости сколько успехов он может сделать в науках! Как он может усовершенствовать себя в благочестии! Однако же он умирает, и его умственное и нравственное образование остается неоконченным.

Он мог бы еще более усовершенствоваться в том и другом; он мог бы лучше изучить чудесные явления мира Божия; он хочет совершенно искоренить в своем сердце пороки и на место их насадить добродетели, – словом, мог бы еще более приблизиться к тому идеалу, который указан Самим Богом. Но смерть останавливает человека, прежде чем он окончит тот путь, который должен был бы пройти! В таком случае Бог оставил бы Свое дело неоконченным; скажем более, Он попустил бы человеку умереть навсегда в ту минуту, когда

человек наиболее способен усовершенствоваться! Но можно ли представить, чтобы мудрый строитель набросал кучу песка на мраморный фундамент, вместо того чтобы окончить здание? Можно ли представить, чтобы отец, давши превосходное начальное воспитание своему сыну, запер бы его на остальное время жизни в четырех стенах, вместо того чтобы позволить ему продолжать учение и собрать плоды этого первого воспитания? Так и здесь. Невозможно, чтобы человек, который любит добро, который стремится к совершенству, коего идея и чувство даны ему Богом, был остановлен на пути своего усовершенствования. У кого из нас нет желания узнать лучше чудеса природы, законы, по коим Промысл управляет миром? У кого нет желания узнать лучше Виновника всего существующего? Какое дитя не желает видеть отца, которого оно знает только по благодеяниям, полученным от него? Разве Бог дал бы нам возможность возноситься мыслью к Нему, если бы мы должны наслаждаться более ясным созерцанием Его природы, Его совершенств, конечной цели творения мира и т. п.

Прекрасен образ души, совершенствующейся в истине и добродетели! Ужели Бог уничтожил бы ее, прежде чем это усовершенствование будет окончено? Совершенство, как и счастье, есть растение не здешнего мира; оно принадлежит другому царству.

Всякое растение имеет почву, климат ему свойственные, но для совершенства нет здесь родины. Где же она, если не в будущей жизни? Человек есть венец всего земного творения; но это творение неокончено. Мы – только камни, предназначенные войти в сооружение великолепного здания; мы находимся в приготовительной школе, где получают только начатки учения; мы проходим только детский возраст того длинного века, которому имя «вечность». Смерть только совлечет с нас земную и грубую оболочку, недостойную нашего будущего существования.

Когда мы припомним, что люди, имевшие самое чистое сердце, непрестанно боровшиеся с врагами духовными и прославившие себя множеством побед, как, например, святой апостол Павел, небыли уверены и после

непрерывных трудов, что достигли совершенства, к которому стремились; когда подумаем, что Господу должно же быть приятно видеть те успехи, какие делают в благочестии Его создания, приятно видеть, как они все более и более приближаются к уподоблению Ему, тогда не можем вообразить, чтобы Бог оставил их на половине пути к добродетели, чтобы Он в награду за их отличные заслуги даровал им смерть, уничтожение. Это было бы ужасно; это было бы несообразно с благостью и мудростью Божественной!

Очень сильное и даже поразительное доказательство бессмертия души есть беспорядок, царствующий в мире нравственном, где часто добрый человек страдает, а злой блаженствует.

Иоанн Креститель был обезглавлен в темнице по желанию нечестивой Иродиады. Ирод избивает вифлеемских младенцев, а сам умирает как царь. Вообще, история полна примеров счастливых пороков и несчастных добродетелей. Но если бы мы были облечены достаточной властью, то, конечно, наградили бы человека добродетельного и наказали бы порочного. Если же мы, будучи злы по природе, сделали бы это, то не тем ли более должен сделать то же Бог? Тот, Кто вложил в наше сердце чувство справедливости, ужели Сам сделается виновником несправедливости? И так как добродетель не награждается здесь вполне, а порок не наказывается достойно, то не должна ли быть другая жизнь, где всякому воздано будет по делам его?

Пусть не говорят, что человек добродетельный, как бы он ни был несчастлив, хотя бы был в узах, на эшафоте, на кресте, все-таки получает здесь свою награду в одобрении внутреннего голоса, который говорит ему: это хорошо! Пусть не говорят, что злой человек, хотя бы увенчан был честью и славой, хотя бы восседал за великолепной трапезой, жил среди наслаждений, получает в угрызениях совести достойную награду за свои злодеяния. Правда, что совесть одобряет или порицает; но этот голос не есть достаточное воздаяние: одобрение есть поощрение преуспевать в добре; порицание есть предостережение от зла. Если праведник

переносит жестокие мучения, одобрение совести не препятствует ему чувствовать их и быть подверженным жестокой скорби. Если злой человек мучим совестью, то ему легко рассеяться среди светских удовольствий, коим он предается, и он не чувствует острия совести, пронзающей его. Если что способно поддерживать верующего в его горестях, так эта надежда венца, обещанного на небе тем, которые на земле *течение скончали и веру соблюли*. Если бы эта надежда не осуществилась, то добрый человек был бы создание несчастное и неразумное. И для чего бы он страдал? Для пустого имени, для ничтожества; он был бы жертвой своей веры, своей честности, своей добродетели. Злой человек был бы тогда самым умным человеком; и он избрал бы благую часть, удовлетворяя своим страстям, поступая, как внушало ему его сердце, как казалось его испорченным глазам. И если бы он достиг того, чтобы заглушить свою совесть и ожесточить свое сердце, если бы он пил неправду, как воду, и наслаждался бы таким образом спокойно плодами своих пороков, то он достиг бы высшей степени мудрости. Это такие вещи, которые отвратительны для всех чувств души человеческой. Легко сказать: «добродетель получает здесь свою награду», когда философствуешь, сидя спокойно за обильным столом; но праведник, который находится в узах, в сырой и мрачной темнице, которого в будущем ожидает только эшафот или костер, получает ли он соответственное и действительное вознаграждение в сознании того, что он был верен Богу, добродетели и преуспевал до конца. Нет, Бог не ограничит этой малой, этой жалкой и почти ничтожной наградой труды и болезни человека добродетельного. Бог, Который дозволил расти плевелам среди доброй пшеницы на поле этой жизни, не для одинакового употребления предназначил плевелы и пшеницу. Если Он дозволил, чтобы в этом мире было смешение благ и несчастий, то это для того, чтобы побудить человека к высоким добродетелям. Он никогда не попустил бы, чтобы одинаковая участь постигла верного исполнителя законов правды и ужасного преступника. Будет другая жизнь! Душа должна быть бессмертна!

Есть еще одно сильное доказательство бессмертия в привязанности, которую имеют родители к детям; вот как мы рассуждаем в этом случае: отец и мать любят своих детей и, находясь у смертного одра своего дитяти, они хотели бы не только возвратить его к жизни, но сделать так, чтобы оно жило всегда, хотели бы создать ему рай и устроить его счастье навеки. А что сделали бы родители, то не тем ли более сделает Бог – Бог, от Которого родители получили эту привязанности к детям, Бог, Который не может желать уничтожения того существа, которое создано по Его образу, Бог, Который даже и тогда, когда является судьей, не перестает быть милостивым отцем!?²⁵...

И если бы все должно было окончиться для нас в могиле, то мы не дали бы себе отчета в цели, для которой Бог даровал человеку понятие о смерти; не лучше ли было бы, чтобы Он сокрыл ее от нас, как сокрыл от животных, которые имеют только инстинкт самосохранения, но не знают, что такое умереть. Зачем напрасно пугать людей? Разве не довольно одной потери жизни? Но если мы предположим существование за гробом и бессмертие души, тогда для нас понятно. Богу угодно было дать человеку понятие о смерти не для того, чтобы она была для него источником страха, но чтобы она внушила ему серьезные размышления о жизни, о ее цели, о необходимости приготовить себя к существованию, которое должно последовать за настоящим существованием. То понятие, какое мы имеем о смерти, мне кажется побуждением не бояться ее. Могу ли я поверить, чтобы Бог извлек нас из ничтожества для того, чтобы заставить нас бояться его в продолжение всей нашей жизни, потом снова ввергнуть нас в ничтожество навсегда. При таком предположении мы имели бы право сказать Виновнику всего: зачем Ты создал нас таким образом? Отними от нас этот светильник, который освещает нам нашу несчастную участь. О человек! Если ты должен погибнуть навсегда, то сойди с престола этого мира: ты более не владыка; позавидуй участи животного, которое не предвидит и не боится смерти, оно счастливее тебя. Но, Боже вечный! Ты не для того обогатил нас Твоими драгоценными

дарами, чтобы сделать из них орудие наших бедствий; эта мысль оскорбительна для Твоей благости! Ты соделал нас способными понимать смерть для того, чтобы она служила для нашего поучения: это как бы откровение другой жизни, это как бы указание на то, что по смерти мы не перестанем существовать²⁶.

Какие еще нужны доказательства бессмертия? Но чтобы разительнее подействовать на сердца обуявшие неверием, Бог посылает иногда людей с того света возвестить живущим здесь о загробной их судьбе²⁷.

По словам одного священника, в 1864 году летом прибыл в его приход молодой человек лет 25 и поселился в чистеньком домике. Домик этот, стоящий на горе и окруженный темным, непроходимым лесом, принадлежал сначала одному помещику, потом поступил во владение крестьян и, наконец, был куплен у них этим господином или, как называли его крестьяне, барином.

Этот господин сначала никуда не выходил; но недели через две увидели его в церкви. Потом он стал часто посещать приходскую церковь, и не только в праздник, но и в будни можно было видеть его молящимся где-нибудь в углу при слабом мерцании лампы. Он всегда приходил рано, уходил позже всех и каждый раз с каким-то особенным благоговением целовал крест и брал у священника антидор. Священник заинтересовался этим господином и старался каким бы то ни было образом познакомиться с ним. Прошло лето, была уже зима на исходе; наступил святой Великий пост. В начале этого поста незнакомый господин прислал священнику записку, в которой было написано так: «Прошу вас, незнакомый, но уважаемый батюшка, пожаловать ко мне в квартиру сегодня вечером», – это было в пятницу первой недели. Священник отправился в дом незнакомца, который принял его весьма радушно. «Вы мне нужны как врач, – сказал он священнику при первом знакомстве. – Мне нужно ваше поучение, ваше теплое, сочувственное слово! Позвольте же попросить у вас внимания и терпения для выслушания рассказа о моей короткой, но дурной жизни». И он изложил все подробно о своей земной жизни. Из его слов священник узнал, что он был сын

одного помещика; отец и мать были людьми благочестивыми и в том же духе христианского благочестия воспитали они и сына своего. Тихо текла жизнь их сына, который был примерным ребенком. Он молился Богу, и его детская молитва всегда была искренна, усердна и тепла. Десяти лет от роду его отдали в одно светское училище, где уже не слышал он того наставления, какое делалось ему дома на каждом шагу. Сначала он был набожный и часто молился, но за эту молитву часто подвергали его товарищи грубым и язвительным насмешкам. Время шло; набожность у него мало-помалу исчезала и чрез три – четыре года он уже сделался отъявленным безбожником: существование Бога, души у человека, будущее воскресение мертвых и загробную жизнь, – все это он не признавал и сильно смеялся над всем. Святой крест – это орудие нашего спасения – он сбросил с себя... В церкви стоял небрежно, над божественной службой, святыми иконами, житиями святых он смеялся; постов у него не было; перед принятием Св. Тайн ел что попало, – одним словом, он стал извергом, а не человеком... Наконец, в один год от холеры умерли его добрые родители, и их-то теплая молитва перед престолом Всевышнего повела заблудшего сына к исправлению. Получив известие о смерти родителей, сын-безбожник по какому-то непонятному для себя чувству решился побывать на их могиле. Приехав в родное село, от церковного сторожа узнал, где могила родителей, и отправился на кладбище. И что же! У самой могилы родителей, шагах в десяти от нее, вдруг потемнело у него в глазах, голова закружилась, и он без памяти упал на землю... Опомнился он в избе одного крестьянина, куда его перенес слуга его с другими людьми. На другой день встал он совершенно здоровым и опять пошел к могиле, и опять повторилось то же, через день – то же... В испуге, признавая себя больным, он послал за доктором, который явился только на другой день, а между тем за ночь безбожник до того разболелся, что к утру не мог уже пошевелиться, язык ему не служил, все тело .. было как бы в огне, губы высохли, чувствовалась страшная жажда... Явился доктор и начал лечение; но сколько ни лечил, болезнь не

ослабевала. Наконец, после всех усилий узнать болезнь, доктор не мог распознать ничего и отказался лечить, оставив больному такую записку: «Ваша болезнь необъяснима, несмотря на мои усилия открыть ее. Поэтому, не предвидя успеха от трудов моих, я оставляю вас ждать, когда она сама собой откроется», – и уехал. Болезнь усилилась; по целым ночам больной спать не мог и не находил себе покоя. «Вот как теперь помню, – сказал он священнику, – мне представилось следующее: мрачное, сырое, душное подземелье, смрад не даетдохнуть, кругом тьма, отовсюду несутся стоны, крики и какое-то дикое рычание. Страшно стало мне, мороз по коже пробежал, я вздрогнул и раскрыл глаза. Свеча горела тускло, в комнате было темно, и я насилу забылся. Только что стал я засыпать, вдруг чувствую в своей руке чужую руку. Я вздрогнул, раскрыл глаза и, Боже мой! Что я увидел? Передо мной стоит моя мать. Я не мог вообразить, каким образом она очутилась передо мной. Да ведь она умерла, подумал я как же она может существовать? А между тем сердце билось у меня. Мать моя была вся в белом, и только в одном месте виднелось черное пятно; ее лицо было сумрачно, и она вся была в каком-то полумраке. «Я твоя мать, – начала она, – *твои беззакония и твоя распутная жизнь*, полная неверия и безбожия, дошли до Господа, и Он хотел истребить тебя, стереть с лица земли; ты не только погубил себя, но даже запятнал и нас, – и это черное пятно на моей одежде – твои тяжкие грехи. Господь, – говорю, – хотел поразить тебя, но отец твой и я молились пред престолом Всевышнего о тебе; и Он захотел обратить тебя к Себе не милостью, потому что ты этого не мог понять, а строгостью. Он знал, что одна могила наша для тебя дорога здесь, и потому не подпустил тебя к ней, поражая сверхъестественной болезнью, дабы ты признал над собой Высшую силу, тобой отвергаемую; но ты не обратился. Потом Господь послал меня к тебе: это последнее средство для твоего исправления. Ты не признавал Бога, будущей жизни, бессмертия души, – вот же тебе доказательство загробной жизни: *я умерла, но явилась и говорю с тобой. Уверуй же в отрицаемого тобой Бога.* Вспомни твою мать, которая, жизни

не жалея, старалась сделать из тебя истинного христианина»! С этими словами лицо ее еще более помрачилось, глухие могильные рыдания раздались в моей комнате и потрясли мою душу... «Еще раз заклинаю тебя, – продолжала мать, – обратись к Богу! Ты не веришь и, быть может, думаешь объяснить мое явление расстройством твоего воображения, но познай, что твои объяснения ложны, *и я своим духовным существом предстою перед тобой. И в доказательство этого вот тебе крест, отвергнутый тобой, – прими его, иначе погибнешь. Уверуй, и твоя болезнь исцелится чудесным образом. Погибель и вечный ад тебе, если ты отвергнешь меня*»] – так сказала мать и скрылась. Я опомнился и увидел в руке своей маленький крестик; во всей комнате пахло чем-то невыразимо приятным. Это чудесное явление матери, ее просьбы и проклятия потрясли безбожника до глубины души его. Он хотел уже вознести благодарение Господу Богу за Его милость к нему погибавшему! Но в ту минуту вошел к нему слуга его с чашкой воды и сказал: «Испей-ка, батюшка, может и полегче будет; это святая водица с животворящего креста». Больной с радостью принял воду и выпил ее – и тут же почувствовал себя совершенно здоровым: члены стал повиноваться, язык стал свободно говорить, на месте струпьев остались только пятна. Он радостно встал, и первым делом помолился пред образом, который принес ему слуга, – своего же у него не было. Потом пошел в церковь и там молился, а оттуда отправился на дорожную могилу, целовал ее, плакал и слезами омывал свою прежнюю жизнь, – это было *раскаяние блудного сына*. День исцеления своего – и духовного и телесного – был 15 число июля, который он после того всегда праздновал как день своего избавления²⁸. Так дивно Господь обратил на путь истины одного молодого беззаконника, не признававшего ни Бога, ни души, ни воскресения мертвых, ни будущей жизни! А сколько подобных сему есть на свете!..

Один священнослужитель на 16 году брачной своей жизни лишился супруги умной, благовоспитанной и благочестивой. Брак их скреплен был истинной, нелицемерной, взаимной

любовью. Супруги жили постоянно в мире и единомудрии, составляя, по словам Апостола, одно тело (Еф. 5, 31), одно нравственное лицо. Разлука с женой сильно поразила мужа. Глубокая скорбь и невыразимая тоска овладела им. Он впал в уныние и, пошатнувшись, пошел было путем опасным, сдружившись с вином. «Не знаю, – говорит сам вдовый священник, – долго ли бы я шел этим губительным путем и куда бы пришел, если бы не остановила меня покойная моя жена. Она явилась в сонном видении и, принимая искреннее участие в моем положении, сказала мне: «Друг мой! Что с тобою? Ты избрал опасный путь, на котором уронишь себя во мнении людей, а главное – можешь лишиться благословения Божия, которое доныне почивало на нашем доме. Ты в таком сане, в котором и малое пятно представляется великим; ты на таком месте, откуда видят тебя со всех сторон; у тебя шесть неоперившихся птенцов (детей), для которых ты должен быть теперь отцом и матерью. Ужели ты перестал дорожить своим саном, своими заслугами и тем почетом, которым пользовался от всех? Ужели твоя жизнь, твои заслуги, твоя честь нужны были только для одной твоей супруги? Подумай, друг мой, об этом; прошу и умоляю тебя, размысли и рассуди здраво и поспеши сойти с того опасного пути, на который ты, к невыразимой моей горести, так необдуманно и так опрометчиво вступил. Ты грустишь о разлуке со мной, но, как видишь, союз наш не прерван; мы и теперь можем иметь духовное общение друг с другом; а в жизни загробной можем навеки соединиться на лоне Авраама, если будем того достойны. Ты жалуешься на пустоту в сердце твоём; наполняй эту пустоту любовью к Богу, к детям и братьям твоим; питай душу твою хлебом ангельским, как любил ты называть слово Божие, и любил им питать себя и семейство твое; укрепляй себя богомыслием и частым богослужением, молись Богу за меня и за себя, за детей наших и за души, тебе вверенные». Этот голос искренно любимой супруги моей глубоко проник в душу мою и благотворно подействовал на меня. Я принял его как голос моего Ангела хранителя, как голос Самого Бога, вразумляющего меня, и решился всеми силами

противостать искушению, – и, благодарение Богу! при Его помощи, преодолел искушителя и твердой ногой стал на путь правый²⁹.

Иван Афанасьевич Працев и его денщик Наум Середа были в походе в Польскую войну 1831 года. За несколько дней до 14 мая 1831 года в их лагере находились цыгане, и вот молодая цыганка предсказывает обоим, Працеву и Середе, смерть 14 мая. Простодушный Середа принял предсказание хладнокровно и прибавил: «Да будет воля Божия», но сердце молодого Працева заразилось смущением. Действительно, в предстоящее 14 мая смертельно ранили Середу, и умирающий просил Працева переслать находящиеся при нем три золотых матери.

– С любовью непременно исполню твою просьбу и не только эти три золотых, но и от себя еще прибавлю за услугу, – ответил Працев.

– Чем же я вас, ваше благородие, возблагодарю? – прибавил умирающий.

– Так как нам цыганка предсказала смерть на 14 мая, и ты действительно умираешь, то приди ко мне из загробного мира в тот день, в который я должен умереть.

– Слушаюсь, – отвечал Середа и вскоре умер.

Працев на забывал предсказания цыганки и каждое 14 мая было для него как бы днем перехода в загробный мир, и обещание Середы известить о дне смерти побуждало его в этот день служить панихиду по убиенном воине Науме.

Ровно через 30 лет в первом часу ночи наступившего 14 мая 1861 года, пользуясь превосходною погодою, сам Працев, его жена, дочь, племянник и жених дочери были в саду; собака, постоянно бывшая при Иване Афанасьевиче, вдруг бросилась вдоль по аллее, как обыкновенно бывает, когда собака завидит чужого. За ней последовал Працев, и что же, он видит подходящего к нему Середу!

– Разве 14 мая? – хладнокровно спросил Працев пришедшего с того света.

– Так точно, ваше благородие, я пришел исполнить ваше приказание; день вашей смерти наступил! – ответил неземной

гость и скрылся.

Пращев немедленно приготовился по-христиански к смерти: исповедался, причастился Святых Тайн, сделал все нужные распоряжения и ждал смерти. Но смерти не было. Было 11 часов вечера 14 мая.

Пращев со своими был в саду. Раздался женский голос, и у ног Ивана Афанасьевича, как у своего помещика, просила защиты жена повара, гнавшегoся за ней. Повар был пьяница и в таком состоянии он обыкновенно считал жену изменницей и наносил ей побои. Повар подскочил к Пращеву и большим поварским ножом нанес ему в живот смертельную рану, от которой за несколько минут до 12 часов, следовательно, еще 14 мая, скончался Иван Афанасьевич, извещенный о своей смерти Середой, уже 30 лет живущим в загробном мире³⁰.

Несколько лет тому назад, рассказывал г. М., по окончании курса в одном из высших учебных заведений я проживал в Москве, думая в то время посвятить себя сцене, и пробовал свои силы на этом поприще, участвуя в многочисленных любительских спектаклях. Само собой разумеется, что благодаря такому образу жизни, у меня вскоре образовался довольно многочисленный круг знакомых, из среды которых особенно дорога мне была семья г-жи Б., где я встретил самый теплый родственный прием и участие. Однажды, проводя вечер в этой милой семье, я завел с хозяйкой дома разговор о различных таинственных явлениях, которым, к слову сказать, ни я, ни собеседница моя не верили. Полушутя, мы с г-жею Б. дали друг другу обещание, что тот из нас, кто раньше умрет, должен будет явиться оставшемуся в живых, чтобы доказать этим, что существует загробная жизнь. «Разумеется, это будете вы», – прибавила смеясь г-жа Б, цветущая молодая женщина, глядя на меня, в то время хилого и с виду болезненного молодого человека. Разговору этому в то время не придавали мы никакого значения, не веря в возможность каких-нибудь посмертных проявлений личности умершего и смотря на наши взаимные обещания как на простую шутку.

Вскоре после этого мне пришлось покинуть Москву и прожить несколько месяцев в провинции. Переписываясь с некоторыми московскими знакомыми, я с удивлением и грустью узнал о неожиданной смерти г-жи Б., цветущее здоровье которой обещало, по-видимому, многие годы жизни. Погоревав искренно о своей доброй знакомой, я, сколько мне помнится, в то время даже и не вспомнил о нашем взаимном обещании. Прошло несколько месяцев, я возвратился в Москву и снова принялся за прерванную сценическую деятельность. За это время впечатление понесенной мной утраты успело окончательно во мне изгладиться и, увлекаемый волной жизни, я редко когда и вспоминал о своей знакомой.

Раз я вернулся домой довольно поздно вечером, и так как через несколько дней предстоял спектакль, в котором я должен был участвовать, то принялся изучать свою роль, которую я знал плохо, притом же и спать еще не хотелось. Занимал я в то время небольшую меблированную комнату, а напротив меня, через коридор была другая такая же комната, занимаемая в то время моим хорошим знакомым г-м Т., у которого в этот вечер собрался кружок по большей части также моих хороших знакомых, которые, усевшись за зелеными столами, усердно винтили. Так как на совести моей лежала плохо заученная роль, а спектакль был близок, то я не пошел к приятелю, несмотря на его приглашения, и принялся, как сказал, долбить свою роль. В комнате моей горела висячая лампа с красным абажуром, свет которой был настолько силен, что я, не утомляя глаз, мог свободно читать свою роль. Прошел может быть час, я лежал на кровати и усиленно штудировал роль, забыв обо всем на свете. Прямо против меня, в нескольких шагах, стояла этажерка, а на ней, на верхней полке, кабинетный фотографический портрет г-жи Б., подаренный ею лично. Портрет этот оправлен был в рамку, состоявшую из одного толстого стекла на подставке, какие в то время только что появились. Хорошо помню, что, увлеченный своей ролью, я решительно ни о чем другом не думал, а всего менее, конечно, о покойнице, так как житейские заботы всецело поглощали меня в это время. Во время моего занятия своей ролью взор мой несколько раз падал на

упомянутый выше портрет. Постепенно я стал взглядывать на него чаще и чаще, сам не зная почему, хотя в портрете не замечалось ничего особенного, и он стоял на обычном своем месте. Наконец, это непонятное, похожее на какую-то навязчивую идею, чувство до такой степени стало меня беспокоить, что я, для того чтобы не смотреть на портрет, встал с кровати и, вынув карточку из рамки, обернул ее лицевой стороной назад, вложил портрет в таком положении обратно в рамку. Но непонятное ощущение, тем не менее, продолжалось, мешая мне как следует сосредоточиться на изучении своей роли. Вместе с тем я стал замечать на стене, близ которой стояла этажерка с портретом, какой-то блуждающий свет, который можно было сравнить с отражением от зеркала, известным под именем «зайчиков». Внимательно оглядывая комнату, я убедился, что в комнате не заключалось ничего, что могло бы служить причиной подобного светового явления. Полагая, что свет проникает из окна, сквозь неаккуратно спущенную штору, я подошел к окну. Но на дворе была непроглядная темень темной и сырой осенней ночи, и ни в одном окне не светило, так как было уже далеко за полночь. Возвратясь на свое место, я снова принялся читать свою роль, полагая, что все это мне померещилось; но явление продолжалось. Постепенно светлое фосфорическое пятно, образовавшееся на стене, стало разрастаться, принимая вид светлой женской фигуры, которая стала, наконец, отделяться от стены, и я увидел перед собой покойную Б. Помню хорошо, что как в этот момент, так и в последующие, пока длилось явление, я не чувствовал ни испуга, ни даже удивления, а скорее чувство, похожее на какое-то оцепенение, нечто вроде столбняка.

Призрак, отделившись от стены, подошел к этажерке, вынул из рамки свой фотографический портрет, обращенный мною назад, и снова вставил его в рамку в его естественном положении. Затем призрак открыл деревянную не запертую на ключ шкатулку, вынул из нее золотой медальон г-жи Б. с ее портретом, подаренный мне на память ею самою, и раскрыл его. Затем видение стало бледнеть, постепенно расплываясь в

каком-то тумане, пока не исчезло в той же стене, из которой оно появилось. Теперь только исчезло мое оцепенение, и меня охватил такой ужас, что я в испуге бросился из комнаты, впопыхах ударившись обо что-то головой довольно чувствительно. Как безумный влетел я в комнату своего приятеля, где все еще продолжалась карточная игра, и переполошил своим видом всю компанию. Долго не мог я ничего ответить на тревожные расспросы моих знакомых и разразился, наконец, сильнейшим истеричным припадком, чего ни раньше, ни после никогда со мной не бывало, так как человек я нисколько не нервозный и никогда ни нервозностью, ни, тем более, истерией не страдал. Наконец, знакомым моим удалось меня кое-как успокоить, и я рассказал все со мной бывшее. Разумеется, меня принялись уверять, что все это мне померешилось, что, вероятно, я заснул и мне все это приснилось. Я уверял их, что я ни минуты не спал, что ни малейшего расположения ко сну у меня не было и что я все время был занят самым старательным изучением роли. Чтобы убедить меня, что все это либо сон, либо галлюцинация, всей гурьбой отправились в мою комнату, но приятели мои невольно призадумались, когда увидели, что портрет был действительно в том положении, которое было дано ему призраком, а золотой медальон вынут из шкатулки и раскрыт. Кое-как проведя ночь (один из знакомых, чтобы успокоить меня, согласился остаться у меня ночевать), я на другой день пошел посоветоваться с известным в то время специалистом по нервным болезням, доктором Х. Доктор, со своей стороны, успокаивал меня и со своей научной точки зрения объяснял все происшедшее со мной самопроизвольным гипнозом. По его мнению, я самопроизвольно впал в гипноз, сам внушил себе видение признака Б., сам привел ее фотографический портрет в первоначальное положение и вынул из шкатулки, и раскрыл ее медальон, воображая, что все это делает вызванный мной в своем воображении призрак. Как ни остроумно показалось мне тогда объяснение профессора, но меня и до сих пор смущает то обстоятельство, что никогда решительно, ни до этого случая, ни после него, я не страдал ни малейшими нервными

расстройствами, в гипноз не впадал, а напротив, обладаю совершенно здоровыми нормальными нервами. Если бы это был самогипноз, то по крайней мере, хоть в самый этот день я должен был бы ощущать хоть какую-нибудь ненормальность, какое-нибудь недомогание вроде тяжести в голове, сонливости или чего-нибудь в этом роде, а то ничего, решительно ничего не ощущал; но был в самом обычном, нормальном состоянии и духа и телесного здоровья. Откуда же было взяться самогипнозу, ведь от чего-нибудь же он должен был развиться, из каких-нибудь органических или психических причин? А потому, несмотря на всю научность объяснений почтенного доктора, я не могу вполне удовлетвориться ими и принужден вместе со многими другими думать, что в природе есть многое, чего не снилось нашим мудрецам³¹.

Некто Шопенгаузен передает, что служанка, находившаяся на излечении в еврейском госпитале во Франкфурте, внезапно умерла. На другой день, рано утром, сестра ее и племянница приходят к ее господам справиться о ее здоровье, так как в эту ночь она явилась им обеим, несмотря на то, что они живут далеко одна от другой.

Старший врач Зейфер во время своего учения в коллегии в Капштадте был очень дружен с одним ученым старше его, который много помогал ему в приготовлении уроков.

Много лет протекло с тех пор, когда однажды Зейфер, не видевший своего друга едва не с детства, вдруг увидел его, как живого, возле своей постели. Он кликнул свою жену, которая, однако, ничего не видела; призрак же стал постепенно бледнеть и, наконец, исчез совершенно. Как потом стало известно, его друг умер в это самое время, часто вспоминая его перед своей смертью.

Советник Шуберт в своей автобиографии рассказывает, что его отец, управляющий имением в Рошбургё, во время сна два раза был позван своей умирающей матерью, чтобы он скорее ехал к ней, если он желает видеть ее еще раз при жизни. Она стояла возле его постели, простирая к нему руки и, наконец, сказавши «Прощай», – исчезла. После обеда он получил

известие, что мать его скончалась рано утром, выражая горячее желание видеть еще раз сына.

В Карльсруэ аптекарь Фрей однажды вечером лежал в постели совершенно пробужденный с руками поверх одеяла. Вдруг он почувствовал, что ему жмут руку, и увидел пастора кирки, лучшего своего друга, стоящего возле его кровати, который дружески кивнул ему головой и вышел из двери. На другой день аптекарь послал спросить у пастора о его здоровье и узнал, что тот умер в самый час своего появления.

Г. Раует, член санитарного совета, лечил в одно время двух молодых девушек, мало знакомых между собою, видевшихся между собою только во время прогулок. Обе были больны чахоткой и часто спрашивали его о здоровье друг друга. Однажды ночью, позванный к одной из них, он застал ее умирающей и, побыв полчаса возле больной, отправился к другой. Мать ее в испуге открыла дверь и рассказала доктору, что ее дочь полчаса тому назад видела призрак другой больной, которая звала ее к себе, объявив, что и она умрет сегодня же. Молодая девушка сама рассказала доктору о своем видении в тех же словах и умерла в тот же день.

Ректор Фолькерадт оставил после себя в Готте вдову с дочерью и сыном, который учился в Галле. Однажды в то время, когда мать с дочерью сидели за столом, они услышали, что кто-то поднимается по лестнице тяжелыми шагами. Мать вышла взглянуть и увидела сына с открытой грудью и раной на груди, из которой текла кровь. На другой день она получила известие, что ее сын был убит в этот самый час на Саальском мосту...

Жена доктора Ж., будучи очень больна, горько жаловалась, что не в состоянии повидаться с отцом и сестрой своего мужа, но однажды, проснувшись, рассказала с чувством удовлетворения, что сейчас она была у них и описала внутренность их дома. Она рассказывала, что видела отца, а сестра в это время чистила на кухне рыбу. Вскоре после этого она умерла. Сын написал обо всех этих подробностях своему отцу, а в то же время, еще до получения этого письма, отец написал сыну, что в этот самый час неизвестная дама, одетая

как одеваются в Саксонии, вошла в его комнату, села на стул и, не дав никакого ответа на его вопрос, вышла обратно и что выходя, заглянула в кухню, где в это время была сестра. Когда пришло письмо сына, то сестра очень отчетливо вспомнила, что она действительно чистила рыбу. Отец выбежал за призраком на улицу, но там никто не заметил, чтобы кто-нибудь выходил из дома...

В «Силезском Вестнике» рассказывается, что в тот момент, когда семья одного чиновника сидела за ужином, часовая гиря, висевшая на прочной металлической цепочке, вдруг без видимой причины сорвалась и упала с сильным стуком на пол. Звенья цепочки рассыпались по полу точно разорванные и разбросанные электрическим током. Два часа спустя была получена телеграмма, извещавшая о внезапной смерти главы семейства в отдаленном городе. Час и минута смерти вполне совпадали с этим случаем.

В «Летописи психических наук» доктора Дариекса рассказывается такой факт:

«В первых числах ноября 1869 года я уехал из своего родного города Перпиньяна в Монпелье, чтобы продолжать начатый мною курс на фармацевта. Семья моя состояла в это время из матери и четырех сестер. Я оставил их довольными и совершенно здоровыми. 22 числа того же месяца самая младшая и любимая сестра моя Елена, прелестная восемнадцатилетняя девушка, пригласила к себе нескольких друзей.

Около трех часов пополудни все они отправились в сопровождении матери на прогулку под Платаны. Погода была прекрасная. Спустя полчаса, сестра почувствовала себя вдруг нездоровой.

– Мама, – сказала она, – я чувствую, что у меня по всему телу пробегает какой-то странный озноб; мне холодно, и горло сильно болит. Вернемся домой.

Спустя двенадцать часов, моя возлюбленная сестра умерла на руках матери, задушенная злокачественной жабой, от которой ее не могли спасти призванные доктора.

Семья моя, в которой я был единственный мужчина, на котором лежала обязанность представительства на похоронах, посылала мне телеграмму за телеграммой.

По какой-то роковой случайности, которую оплакиваю и до сих пор, ни одна из них не была мне доставлена своевременно.

Между тем, в ночь с 23 на 24 число, то есть через восемнадцать часов после смерти бедной девушки я видел страшный сон. Я вернулся к себе около двух часов ночи, спокойный духом и под влиянием еще счастливых дней 22 и 23, посвященных увеселительной прогулке; я лег в постель в очень веселом расположении духа. Через пять минут я крепко спал.

Около четырех часов утра я увидел перед собой бледную, безжизненную сестру, и в то же время слух мой был поражен резким, жалобным, повторяющимся криком: «Что же ты делаешь, мой Луи? Приезжай же, приезжай!»

Продолжалось тяжелое сновидение; я сел будто бы в экипаж, но, несмотря на нечеловеческие усилия, никак не мог заставить его сдвинуться с места. Все это время я продолжал видеть перед собой бледный и безжизненный образ сестры, и в ушах раздавался тот же резкий, жалобный, повторяющийся крик: «Что же ты делаешь, мой Луи? Приезжай же, приезжай!» Я проснулся вдруг, весь облитый потом. Лицо мое горело, голова пылала, в горле пересохло, дыхание было короткое и порывистое. Я вскочил с постели, стараясь прийти в себя. Через час я лег снова, но уже не мог заснуть.

В одиннадцать часов утра я отправился завтракать под гнетом непреодолимой тоски. На вопросы товарищей я рассказал им факт так, как я его прочувствовал. Это вызвало с их стороны насмешки. В два часа я пошел в университет, надеясь найти успокоение в занятиях.

Выходя в четыре часа, после лекции, я увидел на улице идущую мне навстречу женщину в глубоком трауре. В двух шагах от меня она подняла вуаль. Я узнал тогда свою старшую сестру, которая, тревожась за меня, приехала, несмотря на свою естественную скорбь, узнать, что случилось со мной.

Она сообщила мне о несчастье, которого никак нельзя было предвидеть, так как 22 я получил от моей семьи прекрасные

вести.

Передавая вам этот рассказ, я подтверждаю честью его справедливость. Не высказывая никакого мнения, я ограничиваюсь лишь передачей его. С тех пор прошло двадцать лет, но впечатление все так же сильно – в особенности теперь – и если черты моей Елены не представляются уже мне с прежней ясностью, то я слышу по-прежнему тот же жалобный, отчаянный, повторяющийся призыв: «Что же ты делаешь, мой Луи? Приезжай же, приезжай!»

Луи Ноэлль, аптекарь в Сетте.

В сентябре месяце 1857 года капитан 6-го драгунского английского полка Г. В. уехал в свой полк, находившийся в Индии. Жена его осталась в Англии и жила в Кембридже. В ночь с 14 на 15 ноября 1857 года она видит под утро во сне своего мужа с бледным и страдальческим лицом; вслед за этим она проснулась в сильном волнении. Открыв глаза, она увидела снова перед собой мужа, стоявшего около ее кровати. Он явился в мундире и с прижатыми к груди руками. Волосы его были растрепаны, лицо очень бледно, его черные глаза смотрели в упор на нее. Он казался сильно возбужденным. Рот был искривлен гримасой, появлявшейся обыкновенно у него в минуты волнения. Она заметила все подробности его одежды так отчетливо, как никогда на замечала их раньше, и вспомнила, что видела у него на груди между пальцами рубашку, на которой не было, однако, кровавых пятен. Он стоял нагнувшись всем корпусом вперед со страдальческим видом и как бы усиливался заговорить, но не издал ни одного звука. Видение длилось с минуту и потом исчезло.

Первой мыслью ее было удостовериться, действительно ли она проснулась. Она потерла себе глаза простыней и почувствовала, что осязает ее. На кровати с ней спал ее маленький племянник; она нагнулась к спавшему ребенку и стала прислушиваться к его дыханию. Расслушав этот шум, она окончательно убедилась, что виденное ею не было сном. Нечего и говорить, что она не могла больше заснуть в эту ночь.

На следующее утро она рассказала все это матери и высказала уверенность, что капитан В. убит или смертельно ранен, несмотря на отсутствие кровавых пятен на одежде, которую она успела рассмотреть. Реальность этого видения произвела на нее такое сильное впечатление, что с этой минуты она начала отказываться от всех приглашений. Одна приятельница уговаривала ее спустя несколько времени ехать в концерт, напоминая ей, что она получила от мужа из Мальты очень нарядную накидку, которую не надевала еще ни разу, но она решительно отказалась, говоря, что, не зная, не овдовела ли она, она не будет никуда выезжать до тех пор, пока не получит от мужа письма, написанного им после 14 ноября.

Телеграмма, известившая о плачевной участи капитана В., получилась в Лондоне в декабре. Она извещала, что капитан был убит под Лукновым 15 декабря.

Известие это, сообщенное одной из Лондонских газет, обратило на себя внимание адвоката, заведовавшего делами капитана В. Когда ему случилось встретиться спустя несколько времени с вдовой, она сказала ему, что была вполне подготовлена к этому грустному известию, но что она убеждена, что муж ее был убит не 15 декабря, потому что он явился ей в ночь с 14 на 15 того месяца.

Еще другой случай, удостоверенный полковником Викгамом и рассказанный его женой в следующих выражениях:

«Один из моих друзей, офицер Гайлендского полка, г. М. Б. был тяжело ранен в колено в сражении при Тель-ель-Кебуре. Мы были подруги с его матерью и, когда госпитальный корабль *Карфаген* доставил его на Мальту, она послала меня на него, чтобы повидаться с ее сыном и сделать нужные распоряжения о доставке его на сушу. Когда я приехала на корабль, мне объявили, что он один из самых опасных больных и ранен так тяжело, что находят невозможным перенести его в военный госпиталь и что он оставлен вместе с другим офицером на судне. После многих упорных настояний мы с его матерью добились разрешения посещать его и ходить за ним. Бедный друг был так плох, что доктора не решались на операцию, боясь, что он умрет под ножом, и не прибегали к ампутации,

которая была единственной надеждой на спасение его жизни. Нога покрывалась гангреной, но так как он чувствовал себя то лучше, то хуже, то доктора начали надеяться, что он может поправиться до известной степени, хоть должен остаться на всю жизнь хромым и умереть, по всей вероятности, от истощения.

Так как никакой быстрой перемены в его состоянии не предвиделось, мать его увезла 4 января 1886 года к себе, чтобы дать мне проспать спокойно ночь, потому что я была нездорова и недостаточно сильна для того, чтобы выносить такую усталость. Больной спал уже несколько часов, и доктор сказал, что под влиянием морфина он проспит, вероятно, до следующего утра. Я согласилась уехать, предполагая вернуться с рассветом, чтобы он, проснувшись, нашел меня около своей кровати.

Около трех часов утра мой старший сын, спавший в моей комнате, разбудил меня криком: «Смотри, смотри, мама, г-н М. Б.». Я поспешно вскочила: это было совершенно справедливо, – фигура М. Б. колебалась в комнате на воздухе, на расстоянии полу фута от пола и, улыбаясь мне, исчезла в окне; но странно, что больная нога, большой палец которой был уничтожен гангреной, была во время этого видения совершенно в таком же виде, как и другая нога. И я, и сын мой, мы оба заметили это.

Спустя полчаса, пришли сказать, что М. Б. умер в три часа. Тогда я послала к его матери, которая подтвердила это известие. Она рассказала мне, что он был перед смертью в полубессознательном состоянии, что он чувствовал в своей руке ее руку и пожимал ее так же, как и руку своего денщика, не отходившего от него до последней минуты. Я никогда не могла простить себе, что провела эту ночь дома».

Ежени Викгам.

Г. Викгам сын, которому было девять лет в минуту события, прибавил следующее:

«Я помню, что все произошло так, как рассказано выше».

Едмон Викгам.

6 января 1888 г., в бытность мою начальником станции Балла-Ишемем Закаспийской военной железной дороги, в 9

часу вечера я ожидал прибытия почтового поезда со станции Мулла-Карра.

В ожидании, пока сторож придет и доложит мне о выходе поезда, я лежал и читал у стола, на котором горела лампа и стояли часы. Время от времени я поглядывал на часы. Дверь в соседнюю проходную комнату была отворена настежь точно так же, как и из той в следующую комнату. Из этой третьей комнаты дверь в последнюю запиралась при помощи нажимной рукоятки, которая при нажатии издавала треск, правильное, щелкала, и сама дверь при открывании сильно скрипела.

Было 8 ч. 46 м., когда я почувствовал в соседней комнате присутствие кого-то; я посмотрел на часы, подумал, неужели поезд уже вышел; но каким образом сторож, солдат, прошел так тихо, что я не заметил, как щелкнула и скрипнула дверь? Чувство присутствия кого-то в соседней комнате было настолько велико, что я встал с постели с намерением спросить сторожа, зачем он пришел. Подойдя к двери, я ясно увидел у противоположной двери стены свою мать, одетую в черное платье и в обыкновенном кружевном чепчике; фигура была шагах в 6 от двери и шагах в 8 от меня. Я заметил, что сквозь фигуру видна, хотя и неясно, стена. Когда я в течение нескольких секунд хорошо разглядел фигуру, она, удаляясь, а не поворачиваясь, как бы прошла сквозь стену.

Через три дня только я получил депешу из Смоленска от сестры о смерти матери, последовавшей около 7½ ч – вечера, что, по сравнению времени смоленского – со временем баллишемского меридиана, совпало с появлением призрака.

Один из сотрудников газеты «Chicago Tribune» приводит из старинной книги о *духоведении*, вышедшей в 1729 году, следующий рассказ о покойном докторе богословия Шкотте, человеке известном в свое время как ученостью, так и замечательным умом, безукоризненной нравственностью и правдивостью. Свидетельство его в пользу таинственного происшествия имеет немалую цену.

Доктор, как с его слов рассказывается в старинном издании, сидел однажды в своем кабинете у камина с книгой в руках при затворенной и даже запертой двери и, стало быть, вполне

уверенный, что в комнате, кроме него, никого быть не могло. Случайно подняв голову, он увидел по ту сторону камина сидящего в большом кресле старого господина в длинном черном парике очень почтенной наружности, одетого в черный бархатный камзол, ласково на него смотрящего и как будто готовящегося заговорить.

Затем между доктором и его таинственным гостем начался разговор, который сотрудник газеты сполна не передает, а только кратко излагает его содержание, а именно просьбу, чтобы Шкотт отправился в его бывшее поместье и отыскал там духовное завещание так хорошо запрятанное, что его никак не могли найти, ввиду чего сын его, законный наследник, рискует лишиться большей части своего имущества.

«На чердаке, в кладовой, – продолжал призрак, – находится склад разных старых ненужных вещей: ломаной мебели, ящиков, комодов. В одном углу, в глубине увидишь старинный сундучок со старым, изломанным замком и торчащим в нем ключом, который напрасно пробовали повернуть или вынуть из замочной скважины». Сундучок этот призрак описал очень подробно как снаружи, так и внутри и точно указал место, которое придется вскрыть топором, иначе не проникнуть в него.

Доктор Шкотт обещал отправиться в указанное поместье и сдержал свое слово. Молодой хозяин не только радушно принял его, но и сообщил, что в предыдущую ночь он видел во сне, что к нему приехал незнакомый гость и нашел пропавшее завещание. «Быть может, вы и есть тот гость», – заключил он свою речь. Доктор улыбнулся и попросил, чтобы его свели в кладовую на чердак, где сложен старый хлам. Придя туда, он прямо указал на старинный сундучок и спросил, искали ли в нем. Ему ответили, что искали, но безуспешно. Он потребовал, чтобы искали еще раз. Опять ничего не нашли; тогда доктор попросил долото, молоток и начал стучать в дно сундучка; оно оказалось двойным и когда было вскрыто, то там в пыли и грязи нашлось завещание, необходимое для утверждения в правах наследства молодого хозяина.

Накануне Рождества, 24 декабря 1890 года, в 6 ч. пополудни, я, с ныне уже покойной младшей сестрой и 10-

летним братом возвратился переутомленным с похорон. Хоронили мы одну нашу хорошую знакомую даму пожилых лет, которая, проболев весьма недолго, скончалась 22 числа от так называемой «сахарной болезни». Спустя три часа после прибытия нашего с похорон и прихода моего родственника с женой, мы сели ужинать, во время которого мой отец, любивший иногда пошутить, спросил: «А что сделали бы вы, если бы вдруг между нами появилась умершая Елена Константиновна?» «Ну, что ж,— ответил я, — пригласил бы сесть возле себя и расспросил: как она чувствует себя после смерти и как, вообще, в том мире живется»?³² Сестра же моя, бывшая на похоронах и видевшая в гробу покойницу, которая своим ростом и видом произвела на нее неприятное впечатление, запротестовала всем своим красноречием и потребовала прекратить столь неприятный для всех разговор на ночь, что, конечно, и было исполнено. Ужин к удовольствию всех присутствовавших прошел при веселом и единодушном настроении. После ужина, около 11ч., отец, мать, сестры и брат разошлись по комнатам, а я с родственником остались сидеть за столом, продолжая наш разговор, который, в конце концов, принял характер упрека по моему адресу за то, что я не приобрел ему билетов в оперу, где он рассчитывал как любитель музыки провести приятно праздничное время и послушать лучшие оперные силы. И действительно, на этот раз, благодаря похоронам, я не позаботился о билетах, а репертуар оперы был отборный и привлекательный. Чтобы исправить свою ошибку и удовлетворить желание родственника, я углубился в размышление как бы завтра достать необходимое количество билетов на лучшие представления, зная хорошо, что касса будет открыта в то время, когда я буду занят. В момент моих соображений как приобрести билеты, я вздрогнул от какого-то странного треска, слышавшегося мне не то по соседству в кухне, где находились мать и прислуга, не то в гостиной, расположенной против нас, не то в моей комнате, где толпились мои три сестры, ведя какой-то оживленный разговор, — одним словом, я не мог определить, где и как произошел этот

странный треск, который вывел меня из задумчивости и который был всеми услышан, но для каждого в различных местах, как объяснилось впоследствии. Мне показалось, что в кухне служанка ломает щепки. При этом я поднял голову и взглянул в открытые двери неосвещенной гостиной, где, к ужасу своему, увидел, как по краям скатерти круглого преддиванного столика взвиваются красные языки огня, а секунду спустя, на этом же столе, среди увеличивавшихся огненных языков, я увидел живой бюст покойницы, лицо которой показалось мне все в поту и красное, глаза испуганно смотрели на меня, а волосы на лбу были в беспорядке, т.е. она мне представилась в таком виде, й каком я никогда ее не видал при жизни, несмотря на то, что бывали времена, когда я посещал ее дом довольно часто. Это зрелище, совсем неожиданное, поразило меня настолько, что я не мог промолвить ни одного слова в течение 10–15 секунд, и что странно, – я не ощущал никакого испуга, а только удивлялся и соображал, думая, что это такое? Наконец, я повернулся к наклонившемуся над обеденным столом родственнику, который тоже о чем-то думал и сказал ему: «Смотри, что это такое происходит над столом»? А так как я не пояснил, где и над каким столом «происходит», то он стал осматривать стол, за которым мы сидели, и повторять: «Ничего, ничего не вижу». Меня это возмутило и я направил свой взгляд опять на видение, но... его уже не было, не было и огненных языков.

Понятно, я сейчас же рассказал о видении всем домашним, а спустя час или полтора лег спать. Вместо сна, который был для меня необходим, я почти всю ночь ломал себе голову – что бы это могло быть? Зная отлично, что я не страдаю галлюцинациями, не позволил себе излишнего «возлияния Бахусу» за ужином, а в момент видения вовсе не думал о покойнице. Лишь только под утро я вспомнил, что однажды вечером я зашел к ней, – как помнится мне, это было летом, – и она пригласила меня пить чай, за которым мы наедине беседовали о непонятных явлениях в мире и т. п., а после, когда разговор коснулся загробного бытия человечества, – она, недолго думая, протянула мне свою руку и сказала: «Я уже

стара, а вы хотя и молоды, но имеете слабое здоровье. Кто из нас раньше умрет, гот постарается проявиться другому, и этим доказать *действительное существование загробной жизни*, если она только существует». В свою очередь, я пожал ей руку и обещал явиться с того мира, если умру раньше, чем она. Когда я все это вспомнил, во мне затрясся весь организм и я в течение нескольких дней ходил, как убитый: не знал, что думать, что делать и куда идти; хотя образ видения меня не преследовал, но мысль о загробном бытии, доказанном умершей, делала меня равнодушным ко всему окружающему. С тех пор я изменил образ жизни и возвратился в лоно религии³³.

Есть верное предание, что живший в конце XI века парижский доктор Раймунд Диокр, человек ученый, но самообольщенный, возмечтал о себе до богохульства. В этом состоянии, застигнутый смертью, Раймунд среди своих собратий, которые уже готовились нести его тело в могилу, внезапно встал и произнес: «*Justo Dei judicio accusatus sum*. (Я предстою уже пред судом Божиим)», – и снова умер. Через несколько времени он снова пробудился от смертного сна и, вставши, сказал: «*Justo Dei judicio judicatus sum*. На праведном суде Божиим я истязан)», – и опять пал мертвый на свой одр. Наконец, встав и в последний раз, произнес: «*Justo Dei judicio damnatus sum*. Праведным судом Божиим я уже осужден)», – и более не пробуждался в жизни.

Такие поразительные явления расположили Брюна, епископа гербиноленского, ученика Раймундова и некоторых из его товарищей удалиться в Шартрскую уединенную дикую пустыню и поставить самые строгие правила для своего общества, известного под именем Картезианского ордена³⁴.

Не знаю, как бы отозвалось такое событие в людях рационалистического направления? По крайней мере, нельзя думать, чтобы они были к нему равнодушны; много бы, конечно, оно наделало шума, много толков; но все это порешили бы тем, «что покойник был крепкой натуры; что эти необычайные вспышки догоравшей жизни, троекратно энергически повторившиеся с значительными расстановками времени, были следствием избытка внутренних его сил». И все остались бы

этим довольны и покойны. И многие, чтоб не показаться отсталыми от прогрессистов, выразили бы им свое сочувствие!.. Надо признаться, что от мусора и копоты суемудрого просвещения загробная жизнь гак стала для многих темна, как вода во облаках воздушных!

Между тем светлый взгляд на вечность составляет все достоинство нашей веры, всю опору нашего существования, всю науку нашей жизни. Кто вполне уверен в бессмертии, тот не сомневается уже и в бытии Божиим, в Его промысле, премудрости, всемогуществе, правосудии и благодати. Какие бы ни постигли его горькие испытания или невзгоды, лишения, позор, изгнание, ссылка, он, как скала среди моря, обуреваемая волнами, будет стоять неподвижно, останется верен Церкви, совести, царю и отечеству. Но если противная тому мысль западет в чью душу, она угольным газом тотчас проникнет в семейный, и общественный быт, и во все народные слои, и убьет жизненное начало: тогда не ищите между согражданами искренности и простоты; вы найдете хитрость, притворство и обман, не ищите постоянства и верности между супругами; не ищите святости и единодушия в обществе; не ищите правды в судах; не ищите преданность царю и отечеству в вождях.

В этом вполне были убеждены даже язычники; и у них тоже временная жизнь связывалась с загробной: оттого отличались они иногда и твердостью характера, и бескорыстием, и умеренностью, и великодушием, и честностью, и самоотвержением.

Но нигде и никогда с такой силой не сказывается жизненно практическое значение веры в бессмертие, как в последних минутах земной жизни каждого человека. Иначе отнесется к смерти человек, уверенный в бытии души по ту сторону гроба, и иначе, очевидно, тот, кто не имеет этой уверенности; и замечательно, что эти отношения обладают устойчивым, почти неизменным характером. Первое учение с самых древних времен приводило и до сих пор приводит ко взгляду, что смерть не так страшна, как кажется, или, по крайней мере, *не должна быть* страшной для нас, несмотря на

свои видимые ужасные проявления; что она есть не более, как переход нашей жизни из одного состояния в другое, хотя, быть может, этот переход и имеет свои неприятные, тяжелые стороны. Второе учение дает не столь утешительный результат. Правда, оно усиленно стремится освободить человека от важной тревоги за исход жизни, настаивая, что смерть есть последняя неприятность, последняя горечь, которую предстоит испытать каждому из нас; оно советует не отравлять спокойствия мыслью об этом, а между тем от совета до дела далеко: смерть продолжает оставаться для людей не простой горечью, перед которой достаточно было бы лишь поморщиться, но действительным бедствием, наводящим ужас и трепет. Оба названные учения имеют в истории своих героев, на жизни которых очень удобно проверить достоинства каждого из них.

В 399 г. до Р. Х. в одной афинской тюрьме, исполняя судебный приговор, умирал престарелый человек. Ему было уже 70 лет. С виду он был весьма некрасив. На широкоплечем, плотном, но невысоком и неуклюжем туловище его была посажена объемистая голова, покрытая рыжими волнистыми волосами.

Под его высоким лбом, точно с намерением выкатиться, светилась пара глаз. Маленький приплюснутый нос с вздутыми ноздрями чрезвычайно вредил впечатлению, которого можно было бы ожидать от внушительного лба, а толстые чувственные губы, выступавшие из густой рыжей бороды и усов, делали его лицо безобразным. Общая дурнота старика дополнялась небольшим ростом, тучностью и безобразным животом. Но в мышцах этого некрасивого лица, в блеске этих словно не на своем месте посаженных глаз выражалась другого рода красота – красота ума и вдохновения. Когда старик пользовался свободой, за ним неотступно следовала толпа людей, но не с целью потешаться над недостатками его наружности, а с жадностью желая что-нибудь услышать от него. В тюрьме старик был также не один. Его окружали несколько человек друзей и учеников, собравшихся сюда разделить грустные предсмертные его минуты. Их привлекло в тюрьму то самое, что раньше всегда собирало вокруг старика толпу слушателей: его

необыкновенное остроумие, дружелюбное отношение к людям и благодушное – к жизни, затем высота философского учения и жизнь, вполне согласная с ним. Имя старику – Сократ, это известный греческий философ, которому суждено было совершить в человеческой мысли переворот, имеющий всемирное значение. Он несправедливо осужден был согражданами на смерть. Приближалось время казни. Казалось, весь воздух тюрьмы был пропитан тяжелыми ожиданиями смертного часа. Убитые лица учеников, вид жены и детей, последний раз приходивших взглянуть на отца, потрясающая сцена прощания, рыдания Ксантиппы, которая была уже вдовой еще при живом муже – вот что должен был видеть и слышать умиравший. Но прислушиваясь к шагам приближавшейся смерти, Сократ не падал духом. Неумолимый удар уже был занесен над его жизнью, он знал и видел это, а между тем спокойный, по-прежнему ясный, пронзительный и неторопливый взгляд его умных глаз изобличал неустрашимое мужество. Перед лицом смерти Сократ не растерялся, он держал себя спокойно и строго. В назначенный час явился посланный от властей: он возвестил, что время казни наступило, трогательно простился с осужденным и покинул его. Те, которые должны были остаться в живых, не могли удержаться от слез и в раздирающем отчаянии горько заплакали, тогда как Сократ хладнокровно расспрашивал служителя, как поступить с приготовленным для него ядом. Выслушав немногосложное наставление на этот счет, он взял смертоносное питье и, моля богов, «чтобы переход его в иной мир совершился счастливо», твердо, без жалоб, проклятия или колебаний выпил отраву. Через несколько мгновений философа не стало.

Из этого краткого рассказа ясно, что было причиной мужественной встречи Сократом смерти. Он верил, что дух человека будет жить вечно, и не хотел видеть в смерти бедствия или зла. Тридцать дней оставался он в тюрьме, ожидая развязки, и в этот томительный месяц у него не вырвался ни один стон, не раздалась ни одна жалоба на участь. «Я не испытывал, – говорит один очевидец, – того чувства сожаления,

которое естественно овладевает человеком ввиду смерти друга; напротив, когда я смотрел на него и слушал его, мне казалось, что он совершенно счастлив: так спокойно и с таким достоинством он держал себя. И я думал, что он оставляет этот мир под покровительством богов, по определению которых его ожидает в будущем нечеловеческое блаженство»³⁵.

Рассмотрим теперь отношение к смерти тех, кто за гробом ничего не ждет для себя.

Образцом такого рода людей может служить Нерон, римский император. Этот человек оставил по себе в истории страшную известность; но насколько был он ужасен, когда пользовался властью, настолько же был жалок, когда лишился ее. В своей нравственной личности он носил отражение всех наиболее выдающихся черт современности. То была пора, которая давала возможность уживаться самым противоречивым понятиям. К этому времени человеческая мысль успела выработать весьма высокие нравственные начала и к чести человека надо сказать, что тогда они пользовались почти всеобщим признанием. Но они занимали странное положение: в Риме были места, как, например, здание сената, а в общественной жизни случаи, когда на словах каждый считал обязательным объявлять себя сторонником их; между тем гораздо больше, несравненно больше было таких мест и случаев, когда прямое нарушение их являлось лучшим выбором. Словом, то была нравственность указов и различных официальных речей, которые никого ни к чему не обязывали. Нерон, в силу обстоятельств своей жизни, проникся ею более, чем кто-либо другой. Пока он учился, старик Сенека в скучные часы обязательного урока развивал подраставшему властителю вселенной возвышенные мысли благороднейшей философии, а кровавое господство при дворе его матери свирепой Агриппины и общая распущенность окружающих внушали вкусы и наклонности самого низменного свойства. Наглая лесть низкопоклонников довершала остальное.

Из этой беспорядочной атмосферы, которая окружала детство Нерона, император вынес следующие качества: умение говорить длинные красивые речи, всегда полные похвальных

мыслей и великолепных нравственных признаний, под которыми не краснея подписался бы и Сенека; привычку никогда не исполнять превосходных речей и забывать их особенно в тех случаях, когда они не согласовывались с каким-либо диким, безобразным влечением, и, наконец, убеждение в собственном величии и гениальности. Вся последующая жизнь и деятельность Нерона вытекает из этих качеств как из своего главного и непосредственного источника. Когда ему подали подписать первый смертный приговор он воскликнул: «Как желал бы я не уметь писать вовсе»! Но слова были произнесены – слушатели пришли в восторг, и этим действие их оканчивалось. Дальше выступали наружу настоящие потребности, действительные желания, из которых слагалась вся нравственная жизнь и деятельность Нерона. Эти потребности и желания коренились в его измененных чувственных влечениях, которых воспитание не только не подавило, а напротив еще усилило; безопасные вначале они впоследствии произвели изверга. Это случилось очень просто. Умеренность была давно уже забыта в Риме, и при Нероне едва ли кто считал нужным соблюдать ее; по крайней мере, тщетны были бы попытки найти ее среди знати, стоявшей непосредственно у двора. Нерон не был исключением между современниками и предавался нечистым наслаждениям со всем пылом еще здоровой молодости. Но ненадолго хватило, разумеется, свежести и сил для человека, вечно забывавшего границы. Скоро незаметно подросел тот страшный душевно телесный недуг, которому имя «пресыщение». Потребовались чрезвычайные возбуждения, пришлось изобретать что-нибудь небывалое, поразительное и наконец – чудовищное; сам круг удовольствий надо было расширить. Нерон стал предаваться необузданному разгулу, грязному разврату и окружил себя самыми позорными лицами. Но в Риме не следовало забывать осторожности. Могли явиться не только недовольные лица, но и опасные соперники; можно было опасаться заговора, свержения с престола и вместе с тем, конечно, – лишения жизни, тогда как жизнь и составляла главную привязанность Нерона. Она давала ему любимые наслаждения. В стенах

своего дворца или в городских притонах срывал он полной рукой цветы удовольствий, какие только хотел. Ему нечего было стесняться, – ночная темнота, под покровом которой проделывалось это, избавляла от неприятности краснеть. А выступая на сцене столичных цирков и театров в качестве несравненного наездника, певца, музыканта, поэта и пр., он всюду встречал знаки удивления своему гению. Большого Нерон не требовал от жизни; получая таким образом от нее все, он не имел причин быть ею недовольным. Когда приближенным из разных видов удалось заронить в душу императора подозрение, его сердце болезненно сжалось от ужаса. Что если у него отнимут власть и жизнь, которая так щедра к нему и которой он так дорожил? *Пресыщение* жизнью и в то же время *трепет* за нее – вот что овладело душой Нерона. Столкнувшись в первый раз с мыслью о возможности умереть, он не ощутил в себе никаких других потребностей, кроме тех, которые сопряжены были с чувственностью, никаких чаяний, которые могли бы поднять его дух и победить естественный страх перед могилой. Дни подозрительных людей были сочтены: всех, кого он имел основание бояться или кто мешал ему, хотя бы одним своим молчанием, ожидала одинаковая участь: они должны были умереть. В трусливой душе Нерона не нашлось ни одного человеколюбивого движения: там бродили лишь несчастные отрывки благородных слов и возвышенных изречений, заученных на память на уроках Сенеки. Один за другим должны были умереть по приказанию перепугавшегося императора – брат, мать, Сенека, несколько императриц и затем множество несчастных – за одно неосторожное слово, за зевок и скуку в театре, когда на сцене отличался сам великий артист и пр. Как должен был встретить Нерон собственную смерть из предыдущего ясно. Он беспощадно казнил людей из опасения погибнуть от них, и когда сам очутился лицом к лицу с необходимостью умереть, задрожал и совсем потерял рассудок. История записала подробности предсмертной бессильной борьбы Нерона с грозной необходимостью. Доведенный до крайности, Рим восстал против изверга. Спасаясь от руки мстителей, он бежал в загородный дом своего любимца

отпущенника Фаона. Дорогой кто-то узнал беглеца; он едва не лишился чувств от ужаса. Когда до дома отпущенника осталось несколько сажен, Нерон делает совершенно бесполезные вещи. Чтобы скрыть от врагов свое убежище, он вместе с Фаоном ползком, то и дело раня себя колючими кустарниками, добирается до задних частей дома. Нерон боялся разбудить рабов и отказался входить воротами. Отпущенник принужден был сделать подкоп под одну из стен, чтобы дать возможность императору проникнуть во двор. В ожидании конца работы Нерон прилег на плащ отдохнуть, попробовав сначала освежить себя глотком грязной воды, которую зачерпнул горстью из лужи; ползком пробравшись затем через подкоп, император в изнеможении повалился на первую попавшуюся постель, на которой ничего не было, кроме гнилой соломы. Фаон предложил ему немного воды и хлеба; вода была теплая, хлеб был гнилой. Нерон выпил воды, но есть отказался. Между тем убежище не спасло императору жизни. Ускользнув из Рима, он только развязал руки врагам, которые стали действовать смелее и решительнее. Приходилось умирать; но надо было выбирать между позорной смертью по суду, т.е. казнью, и самоубийством. Достоинство императора требовало, по понятиям века, последнего. Какая тяжелая, мучительная обязанность: собственноручно вырвать жизнь, когда от нее еще можно было взять так много. Император был жалок. Он начал бесполезно тянуть время. Было отдано приказание вырыть могилу, и Нерон, глядя на собственное подземное жилище, обливался слезами. Но ничего не могло остановить времени – могилу приготовили. Тогда Нерон приказал выложить ее внутренность мрамором, положить дров и поставить воды, как того требовал обычай; а сам продолжал плакать, от времени до времени восклицая: «боги, какой артист погибает во мне!» Расстаться с жизнью он все еще не был в силах. В это время томительного колебания из Рима пришло письмо, в котором говорилось, что Нерон приговорен к казни «по обычаю предков». Когда ему растолковали, в чем состоит эта постыдная казнь, он, наконец, решился вспомнить о двух кинжалах, которые захватил с собой из Рима, и стал пробовать их лезвие.

Но покончить с жизнью ему казалось еще рано, и он отложил их в сторону. Мужество совсем покинуло Нерона. Смертельная тоска давила его душу, и он просил своего спутника Снора, стонать и плакать, жаловаться, что никто не хочет показать ему пример самоубийства; и наконец, начал проклинать свою гнусную жизнь, желая тем вынудить последнее усилие воли; а между тем воля по-прежнему бездействовала. Раздался конский топот – то мчались всадники с приказанием от нового императора схватить прежнего. Нерон понял значение этих звуков и, колебавшись немного, приставил кинжал к горлу. Но осужденный император был в силах сделать только неглубокий надрез, и посланные могли застигнуть его еще живого: чужая рука освободила его от этого позора. Один из отпущенников выдал кинжал, после чего он доделал начатое. Так расставался с жизнью тот, кто видел в ней все, и для кого она кончалась вслед за последним вздохом.

Если мы сопоставим друг с другом приведенные примеры различной встречи смертного часа, то ясно будет, какому из них следует отдать предпочтение. Наше сочувствие несомненно остановится на Сократе как на представителе человечества, верившего в бессмертие души. Только между такими людьми и может быть спокойное, безболезненное отношение к смерти.

Но если даже язычнику надежда загробной жизни могла внушить безболезненное отношение к смерти, то христианину вера в бессмертие дает кончину умиротворенную.

История христианской Церкви изобилует примерами умиротворенной кончины; и замечательно, чем несправедливее и ужаснее является, на наш взгляд, смерть истинного христианина, тем больше в самом умирающем вызывает она радости и успокоения. Обратимся к тем мрачным временам, когда христианству приходилось проникать в человечество трудным, кровавым путем; речь идет о временах гонения. Из множества случаев ужасной мученической кончины христиан этого времени остановимся на самом, кажется, ужасном – на смерти Перепетуи. Эта женщина была привязана к жизни всеми нитями, какие только возможны для человеческой

природы, и многие из них самые чувствительные. Она была дочерью богатого отца, стало быть, ей совершенно была неизвестна нужда и бедность, которые способны наполовину уронить цену жизни. То обстоятельство, что семейство, из которого происходила она, принадлежало к знатному роду, еще более должно было усиливать прелесть жизни: как благородная, Перепетуя занимала, несомненно, видное положение в обществе и пользовалась уважением окружающих. Правда, в жизни Перепетуи были не одни ясные дни: Провидение определило ей испытать радости счастливой супружеской жизни, но на короткое время – двадцати двух лет от роду она была уже вдовой. Однако, кто бы мог подумать, что из раннего вдовства Перепетуи рождалась новая потребность жизни: она была матерью единственного дитяти, что не только являлось утешением в потере мужа, но и с избытком вознаграждало за него. Ко всему этому нужно присоединить еще образованность, красоту, молодые годы и заботливую нежность отца, который до замужества отличал свою дочь особенной любовью, и теперь, после понесенного ею несчастья, удвоил ее.

Перепетуя только что приняла христианство, т.е. последовала учению, которое навлекло преследование властей и злобное презрение со стороны общества и даже нередко близких родных. В таком положении застиг ее указ императора Севера 202 года, и Перепетуя в числе многих других должна была умереть. Она взята была под стражу и заключена в тюрьму. Нужно знать языческую тюрьму, чтобы составить себе приблизительное понятие о том, что должны были испытывать заключенные.

Языческое общество не знало сострадания, столь свойственного христианам. Если не было особенной какой-нибудь причины щадить арестованного, то его бросали в ужасную темницу, которая нередко находилась под землей. Ни свет, ни свежий воздух не проникали туда. Там заключенных часто томили голодом и жаждой. Тяжелое впечатление произвела тюрьма на юную исповедницу:

– Я ужаснулась, – говорит она. – Прежде я никогда не была в такой темноте. Тяжелый день». Страшная жара от множества

заклученных, жестокое обращение солдат и, наконец, мучительная тоска о моем ребенке!

Церковь делала все, что могла, для того чтобы облегчить участь заключенных. Это ей нередко удавалось благодаря подкупности тюремных сторожей. Может быть, и сами языческие власти смотрели сквозь пальцы на сношения христиан, оставшихся на свободе, с своими заключенными братьями, надеясь, что ласки и услуги родственников и друзей смягчат упорство заключенных.

Посетили верующие и Перепетуя, тосковавшую более всего о своем младенце. Дьяконы купили ей большую свободу; она могла несколько часов в день проводить в более удобном месте и поспешила воспользоваться этим облегчением для того, чтобы кормить грудью свое дитя. Так прошло несколько времени. Наконец, ей позволено было взять свое дитя в тюрьму.

– Темница теперь стала для меня дворцом, – говорила обрадованная мать, лаская своего малютку.

Какая мать не поймет этой радости!

Однажды среди мертвой тишины темницы Перепетуя забылась сном, и вот видит она во сне золотую лестницу, достигающую до самого неба. Но эта лестница была так узка, что только одному можно было всходить по ней. По бокам лестницы находились разного рода орудия пытки, а внизу, у правой ступеньки, лежало страшное чудовище, которое грозило пожрать всякого, кто осмелился бы приблизиться к нему. Она устремляет свои взоры наверх – и там, среди отверстого неба, видит своего брата Сатура, который в то время еще не был схвачен, но потом добровольно предал себя. Взоры сестры и брата, смотревшего вниз, встретились...

– Перепетуя, я жду тебя, – восклицает Сатур, – Но смотри, чтобы чудовище не повредило тебе.

– Во имя Господа Иисуса Христа, – отвечает Перепетуя, – оно не сделает мне никакого вреда.

Чудовище, как бы страшась всходившей по лестнице, медленно и грозно поднимает свою голову. Перепетуя без малейшего колебания всходит на первую

ступеньку и раздробляет голову врагу. Она поднимается все выше и выше и, наконец, достигает до самого неба. Здесь перед ее взорами расстилается на необозримое расстояние сад, посреди которого сидит Старец с белыми, как лед, волосами, весьма большого роста. На Нем была надета одежда пастыря стад и Он доил Своих овец. Вокруг Него стояли многие тысячи одетых в белые блестящие одежды. Он обратил на Перепетую благосклонный взор и сказал:

– Здравствуй, дочь Моя!

Затем Он позвал ее к Себе и подал кусок сыру, приготовленного Им Самим. Она приняла его с благоговением и стала есть, – и все стоявшие кругом воскликнули:

– Аминь!

Во время этого восклицания Перепетуя пробуждается, продолжая ощущать невыразимую приятность райского вкушения.

Так, подкрепившись свыше, святые мученики и во мраке тюрьмы почерпали небесную радость.

Но гораздо опаснее и страшнее, чем все лишения заключения, были увещания и просьбы родных-язычников, обращенные к исповедникам. Ориген говорит, что мученичество тогда достигает своей вершины, когда нежнейшие просьбы родных соединяются с насилием мучителей, для того чтобы поколебать мужество исповедников. «Если мы, – говорит он, – в продолжение всего времени испытания не допустили дьяволу внушить нам дух слабости и колебаний, если мы перенесли все ругательства, все мучения от наших противников, все их насмешки и оскорбления, наконец, перенесли сострадание и мольбы наших родных, называвших нас глупыми и бессмысленными, если, наконец, ни любовь дорогой супруги, ни милых детей не убедили нас дорожить этой жизнью, если, напротив, отрешившись от всех земных благ, мы вполне предались Богу и жизни, от Него исходящей, – только тогда мы достигли высшего совершенства, высшей степени мученичества». Да, любовь к родным была одним из величайших испытаний для мучеников. Мученики Церкви не

были людьми, заглушившими в себе все человеческое в угоду любимой идее. Но мученикам приходилось разрывать самые близкие узы родства, как скоро они становились в противоречие с высшим законом человеческой совести. На этот раз последователи Христа должны были представить своим поведением и выразить истину слов Господа: «Аще кто грядет ко Мне, и не возненавидит отца своего, и мать, и жену, и чад, и братию, и сестры, еще же и душу свою, не может быть Мой ученик».

Вот перед нами глубоко трогательное зрелище.

В темницу к дочери является престарелый отец. Перепетуя должна вынести сильнейшие испытания. Отец истерзался от душевных мук; он уже не приказывает, нет, – он просит, умоляет, наконец, бросается на колени перед дочерью...

– Дитя мое! Умилосердись над моею сединой, пожалей своего отца, если я еще достоин этого имени... Вспомни, как я носил тебя на руках своих, как лелеял тебя, пока ты не расцвела, как майский цвет, как я всегда предпочитал тебя твоим братьям; не сделай меня предметом поругания... посмотри на свою мать, братьев, сына, которому не жить без тебя... Не делай нас несчастными!

И несчастный отец снова бросается пред дочерью, называет ее своей царицей, госпожой, снова целует и обливает слезами ей руки!

С невыразимой тоской смотрит мученица на отца. Но луч решимости, покорности воле Божией снова блеснит во взоре.

– Батюшка! Все случится по воле Божией. Наша жизнь не в нашей власти: мы все в руке Божией.

Открывается суд над заключенными, является проконсул. Кругом громадная толпа окружает свои жертвы, как бы сторожит их, опасаясь, чтобы они не исчезли из ее кровожадных рук. Наступает решительная минута. Отец с младенцем на руках протискивается сквозь толпу и снова является перед дочерью.

– Пожалей своего ребенка, – восклицает он раздирающим душу голосом.

Но тут не место для родственных увещаний. Заключенные перед лицом власти. Проконсул даст знак, и солдаты палками

гонят несчастного отца с его внуком. «Скорбью пронзилось моей сердце, – пишет Перепетуя. – Как будто мне самой наносили удары, мне больно было видеть несчастье старца».

Теперь прокуратор обращается к мученице:

– Пощади седину отца, сжался над своим ребенком, принеси жертву цезарю.

– Ни за что на свете!

– Итак, ты – христианка?

– Да, я – христианка.

Вот сущность допроса. Больше ничего не нужно. Ответ получен утвердительный, преступление доказано. Теперь должен состояться приговор. Перепетуя была приговорена на съедение диким зверем в ближайшие праздники.

По старинному обычаю тем, которые осуждены были на съедение зверей, накануне смерти готовили пиршество. Еще один раз, последний раз в жизни, они могли воспользоваться свободой и насладиться дарами жизни. Перепетуя и ее осужденные товарищи по темничному заключению, мужчины и женщины, отправляли вечерю любви, агапу, – и своды мрачной темницы оглашались гимнами в честь Христа.

Наконец, настал последний день. Но христиане отправились из темницы как будто не на смертную казнь, но на небо, – с таким спокойствием и достоинством шли они из темницы к амфитеатру³⁶; и хотя они дрожали, но не от страха, а от восхищения. Когда они приблизились к воротам, хотели принудить их надеть другие платья: на мужчин – красные мантии жрецов Сатурна, на женщин – белые повязки жриц Цереры. Это были остатки кровавого пунического культа Ваала. Но Перепетуя от лица всех остальных восстала против этого.

– Мы добровольно пришли сюда не для того, чтобы быть лишенными своей свободы, мы своей жизнью жертвуем для того, чтобы не испытывать ничего подобного.

Войдя в амфитеатр, осужденные обратились к народу и указывали на суд Божий. Раздраженный этим народ потребовал, чтобы их бичевали, и это кроважадное требование было исполнено; но страдальцы радовались, что Господь удостоил их этой части Своих страданий.

Мужчин отдали на съедение леопардам, медведям и диким зверям. Перепетуя и ее подруга Фелицитата должны были подвергнуться растерзанию от дикой коровы. С них сняли их платье и надели сеть. Но их стыдливость произвела впечатление даже на эту толпу, сошедшуюся для кровавого зрелища. На них снова надели одежду. При первом ударе животного Перепетуя упала навзничь. Но так как более всего она опасалась, чтобы не раскрылось ее платье, то поспешила закрыться, думая более о целомудрии, чем о муках. Она старалась завязать и прибрать свои волосы: ей не хотелось страдать с распущенными волосами, – это знак печали, а не радости и торжества. Потом она поднялась, подошла к своей сестре по страданиям Фелицитате, подала ей руку, – и обе вновь стояли твердо и спокойно.

Толпа увидела себя побежденной, и обе подвижницы были отведены назад из амфитеатра. Здесь принял Перепетую в свои объятия один из оглашаемых, Рустик; она пробуждалась и приходила в сознание как бы после самого глубокого сна. Потом, к великому удивлению присутствовавших, спросила: когда ее поставят против дикой коровы? И когда ей сказали, что это уже было, она не хотела верить, пока не увидела следов на своем теле и одежде. Затем, обращаясь к присутствующим, произнесла следующие слова:

– Будьте тверды в вере, любите друг друга, наши страдания да не утруждают вас.

По обыкновению, гладиаторы убивали тех, которые оставались живыми после зверей. Перпетую должен был убить молодой еще неопытный гладиатор. Рука гладиатора, делая непривычное движение, дрогнула, и его меч дал промах, тогда мученица сама помогла юноше нанести себе смертельный удар.

Смерть Перепегуи представляет образец христианской кончины, замечательной по той широте земных житейских отношений, какие она обнимала собой. В лице этой мученицы расставалась с жизнью молодость, мать, дочь, счастливая гражданка, наконец, женщина, которой улыбались всевозможные земные радости. Сколько поводов заключалось во всем этом к сетованию, к жалобам на судьбу, к ужасу перед

преждевременной смертью. Но Перепетуя ни разу не пожалела о жизни, и это происходило не из равнодушия к бедствию или какого-нибудь отвлеченного философского вдохновения – нет, своим отношением к сыну и отцу она показала, что ей были вполне свойственны нежные чувства матери, дочери и, наконец, вообще мягкие стороны человеческой природы. Разгадка ее спокойной, даже радостной кончины заключается в том, что она была христианкой, т.е. носила в себе божественную благодать и умирала с верой в Бога и надеждой на бесконечное блаженство в загробной жизни³⁷.

Кончая нашу речь о бессмертии души, считаем необходимым коснуться широко распространившегося в наше время учения, известного под именем спиритизма.

Многие уверяют, будто спиритизм не противен Евангелию, а только поясняет его, по вопросу же о загробной жизни он является лучшим апологетом христианской религии. Так ли это?

Доктор Гранд, один из представителей спиритов, хочет уверить, что последователи спиритизма строго следуют в своих действиях заповедям апостолов и отцов Церкви, которые будто бы все признают, что люди могут входить в общение с добрыми и злыми духами, и что в подтверждение этого есть множество текстов, но ни одного не приводят во свидетельство своих уверений. Ссылка же его на соборное послание Иоанна Богослова о различении духов нисколько не относится к непозволительному их призыванию, ибо апостол предостерегал только, в главе 4, чтобы не всякому духу верить, но испытывать духов, от Бога ли они? Ибо многие лжепророки пришли в мир. Это нисколько не относится к душам усопших, которых бы дозволено было вызывать; не из такого источника велел апостол почерпать истину. Да и сам автор тут же проговаривается, что некоторые сообщения, происходящие от духов возвышенных, могли бы удовлетворить самого строгого христианина, *если только выкинуть формулу их призывания*, а в этом-то и вся сила, что Церковь воспрещает такого рода вызывание духов. Бывали благодатные явления Ангелов Божиих святым подвижникам, когда они достигали высшего на земле совершенства и делались сами уже как бы бесплотными;

бывали им и тяжкие искушения во время подвига от духов лукавых, и такого рода двоякие явления признает Церковь, никогда не позволяя однако помогать вступать в явное общение с духами, под каким бы то ни было предлогом. Да и те из угодников Божиих, которые удостоивались благодатных явлений, с недоверчивостью их встречали, смиренно опасаясь искушения от духа лести, могущего, по словам апостола, преобразиться в ангела света.

Последователи же спиритизма без всякого страха входят в общение со всякого рода духами, надеясь на опытность своих медиумов (или посредников) в различении доброго или дурного качества этих духов, судя по тому, что они будут говорить. Отуманенные самолюбием забыли, что разум человеческий, оставленный на собственный произвол, может подпасть такому же искушению, какому подверглись наши праотцы, когда, по внушению духа лести, сами возмечтали, *яко боги*, различать доброе от лукавого.

Посмотрите в книге Деяний апостольских, до какой степени сами апостолы отвергали такого рода общения и всякие волхования и гадания, которые даже, казалось, им благоприятствовали. Когда апостолы Павел и Сила проповедовали в Македонии в городе Филиппах, за ними многие дни следовала на торжище некая девица, которая имела в себе духа *пытливого* и гаданиями много доставляла дохода господам своим. Она взывала к народу об апостолах: «Люди сии суть служители Бога Вышняго, которые возвещают нам путь спасения». Что, казалось, могло быть благоговейнее такого свидетельства истины и перед язычниками? И можно ли было ожидать, чтобы не добрый, а пытливый дух говорил устами девицы? Это могло бы обольстить неопытных спиритов нынешнего времени. Однако апостол Павел, исполненный иного вдохновения, обратившись к духу пытливому, говорившему устами девицы, сказал: запрещаю тебе именем Иисуса Христа: изыде из нея, и дух немедленно вышел. Не страшное ли это обличение для самонадеянных? Так, однако, засвидетельствовал о том свидетель события, евангелист Лука, написавший книгу Деяний (16, 16–18).

Хотите ли вы видеть из той же книги Деяний, до какой степени опасно входить в общение с духами даже с призыванием имени Господа Иисуса, но без власти апостольской над ними? Некоторые из иудеев, видя знамения и исцеления, какие творил Павел, дерзнули сами призывать имя Господне над людьми, одержимыми от духов нечистых, и говорили так: «Заклинаем вас Иисусом, Которого проповедует Павел». Между этими заклинателями были даже семь сыновей одного первосвященника иудейского, следовательно, люди просвещенные и высокопоставленные. Что же отвечал им дух лукавый? «Иисуса знаю и Павла также, вы же кто?» И человек, в котором был злой дух, устремившись на них и одолев, взял над ними такую силу, что они, обнаженные и избитые, бежали из того дома. Это произвело на всех ужас, и многие из тех, которые занимались тайными знаниями, собрали все свои книги и сожгли их, ценой на 50 000 драхм серебра. *Так сильно возрастало и действовало слово Божие*, – заключает дееписатель евангелист Лука (Деян. 19, 10–20).

Следовательно, слово Божие воспрещает такое призывание и всякого рода волхвования, которые были воспрещены и в Ветхом Завете, в книгах Моисеевых, где вопрошения мертвых и всякого рода волхвования и чародейства называются *мерзостью языческой*, за которую Господь истребил хананеев (Втор. 18, 9–12).

Мы видим еще в Ветхом Завете, из первой книги Царств (28), до какой степени было дело отверженное и преступное заниматься волхвованием и вызывать души умерших. Саул перед своей последней битвой с филистимлянами, уже отверженный Богом, когда Господь не отвечал ему ни во сне, ни в явлениях, ни через пророков, решился обратиться к волшебнице, чтобы вызвать тень Самуила. Волшебница сперва не смела приступить к волхвованию, зная, что сам Саул прежде сего казнил смертью всех чародеев. Когда же, по слову царя, приступила она к чарам, то увидела как бы богов, восходящих от земли, и предстал некто в виде Самуила. Пал как мертвый

пред ним Саул; и скорая смерть постигла его в битве: так страшно совещаться с душами усопших!

Бывают и теперь случаи безвременной кончины у предавшегося спиритизму, а еще чаще случаи помешательства, которое весьма естественно постигает людей, с таким нравственным напряжением посвятивших себя столь необычайной науке, каково общение с миром невидимым.

Возьмем ради примера один из рассказов, обнародованных Вагнером в журнале: «Psychische Studien», издававшемся А. Аксаковым и в Лейпциге³⁸. Описываются несколько медиумических сеансов, происходивших в начале 1876 года, как кажется, в Петербурге. На одном из этих сеансов дух передал, посредством постукивания ножкой стола, следующую фразу:

Я страдаю, потому что ты не веришь!

Вопрос: К кому относятся эти слова?

Ответ: К Екатерине Л.

Вагнер прибавляет от себя: девица Екатерина Л. присутствовала при этом сеансе. До того времени ее убеждения были чисто материалистические. Положения известного русского публициста Писарева она считала неопровержимыми догматами, но сила медиумических явлений поколебала и, наконец, совершенно сломила эти убеждения.

Вопрос Екатерины Л: Кто ты таков?

Ответ духа: Я твоя подруга Ольга Н.

Ольга Н., по убеждениям тоже атеистка, была задушевной приятельницей Екатерины Л. Она умерла около года перед тем, поэтому сообщения духа глубоко взволновали Екатерину Л. Затем следуют выписки из дневника Екатерины Л., доставленного Вагнеру после ее смерти.

29 марта 1876 г. 1 1/2 ночи.

Едва С. и я легли спать, как у изголовья моей кровати послышался стук в стене. Я сначала подумала, что кто-то идет по лестнице, расположенной за стеной, но через минуту повторился стук и с такой силой, что и С. обратила на это внимание и меня спросила: не я ли стучу? Теперь я догадалась, в чем дело. «Вероятно, это моя Олинька пришла ко мне», – сказала я себе. Как бы в подтверждение моих слов раздался

глухой стук в стену как от удара молота, обвязанного чем-то мягким.

– Ты ли Ольга, – спросила я громко духа.

Три равномерные удара послужили ответом.

– Могу ли я спокойно спать эту ночь?

Опять три подобных удара.

30 марта 6 ³/₄ часов вечера.

– Зачем ты, Олинька, стучала вчера в стену?

– Злые духи мешают тебе приступить к причастию. Ты сперва хотела говеть, но потом раздумала. Я приходила вчера, милая моя, предупредить тебя, чтобы ты им не повиновалась. Я всю эту неделю не приду. У меня много дел. В четверг, после причастия, я тебя навещу.

– Итак, ты придешь ко мне после причастия?

– Да, и я сделаю тебе подарок.

– Какой же это будет подарок?

– Ты можешь его всем показывать.

– Ты это мне подаришь в день причастия?

– Да, в церкви!

1 апреля.

Сегодня я исповедовалась. После причастия я отошла на свое место и села. В моих руках вдруг очутился букет цветов, белая роза и миртовые ветки, перевязанные локоном волос мне хорошо известных! В этом состоял обещанный подарок.

Возвратившись домой из церкви, мы сели вокруг стола. Наш небесный друг был уже между нами. Его первые заявления были следующие:

– Всех вас поздравляю! Я радуюсь за вас. Душенька моя, довольна ли ты моим подарком?

– Какое значение ты придаешь розам и миртам?

– Чистая любовь, вечность!

С трудом только я могла удержать слезы.

Затем рассказывается, как в одном из следующих сеансов дух Ольги Н. объявил, что совершится полная его материализация при посредстве самого сильного из присутствовавших медиумов, а именно Софьи Э. Действительно, в назначенный день обычные члены кружка

собрались. Вскоре Софья Э. впала в каталептическое состояние (trance). Ее положили на диван и закрыли занавеской. Через несколько времени из-за занавески выплыла Ольга Н. вся в белом: она ступала ровно, спокойно, подошла к Екатерине Л., взяла ее за руку, обняла и погладила лицо рукой, затем обернулась и исчезла в воздухе. На одном из следующих сеансов, происходивших в темноте, облик Ольги Н. опять явился и при прощании покрыл Екатерину Л. газовой вуалью.

После этого Екатерина Л. недолго жила. Она умерла чахоткой, но до самой смерти сохраняла букет и газовую вуаль как дорогие воспоминания о своей подруге и велела их даже похоронить вместе с собою, но ее мать – женщина строгих религиозных правил, считавшая все явления медиумизма делом нечистой силы, – выхватила из гроба букет и газовую вуаль и выбросила их как вещи опасные для душевного спасения умершей дочери.

Заметим здесь прежде всего, что опыты подобные описанным редко проходят даром для лиц участвующих в них; они сильно расстраивают нервы и влекут часто за собой болезненные припадки и даже смерть. Так Екатерина Л., получившая от духа Ольги Н. букет и вуаль, умерла вскоре потом от изнурительной чахотки; так Софья Э., служившая медиумом, чувствовала себя нездоровой целых восемь дней после сеанса, и на левом боку у ней оказалось большое багровое пятно.

Заметим еще, что в приведенном выше примере заявления духов сохраняли совершенно приличный характер: не было ни щипания, ни бросания камней или обливания водой, ни битья мебели или посуды, ни игры на гармонике или звона в колокольчик. При обилии спиритической литературы, мы имеем в этом отношении громадный материал.

«На одном сеансе, в котором участвовало 13 человек, большей частью скептиков, дух некоего Джозя³⁹ оказался очень веселым, одному упорному скептику он постучал играющей гитарой по голове; другому поставил на голову большой барабан, подняв его с пола; затем блистательнейшим образом исполнены были другие удивительные опыты в присутствии

стольких зрителей. В другом подобном заседании Джозей произвел также очень забавный опыт. Он сорвал со стены книжную полку, сбросил книги на стол, а полку бросил на голову одному господину, и затем начал вертеть ее под его подбородком, так что тот не мог повернуть головы и должен был оцепенеть в своем стеснительном положении; не довольствуясь этим, Джозей поднял маленький стол и поставил его на голову тому же зрителю, а на стол поставил стул и в заключение шутливый дух снял со стены большую картину и поставил ее перед лицом того же зрителя, приведенного таким образом в самое критическое положение, причем он чувствовал прикосновение духа к своему лицу, коленям и пр.». В рассказе упоминаются также и другие необыкновенные явления «материализации» духов.

Насколько бывают справедливы показания духов, читатели увидят из следующих двух случаев, передаваемых графом А. Толстым.

«Однажды вечером мы сидели в доме моей тещи княгини Волконской. Накануне теща- моя с младшей дочерью, тогда еще девицей, была где-то на бале. Стали искать бриллиантовых серег, которые накануне надевала молодая княжна, но нигде не могли найти их. Нам предложили, в виде шутки, погадать об них на тарелке. Вышел следующий довольно длинный ряд вопросов и ответов.

Вопрос: Куда девались серьги?

Ответ: Украдены.

Вопрос: Кто украл?

Ответ: Дуняша.

Нужно заметить, что в числе прислуги было несколько женщин с именем Авдотьи; одну из них, няню детей неких Грязевых, всегда звали по отчеству Савельевной и почти не помнили имени, данного ей при крещении. Мы продолжали опыт.

Вопрос: Какая Дуняша?

Ответ: Савельевна.

Вопрос: Куда спрятала?

Ответ: Отдала племяннику.

Все знали старуху няню за честную женщину, но из любопытства справились и узнали, что часа за два перед тем приходил к ней мальчик, племянник, пробыл недолго и ушел в большом смущении. Невольно возбудилось подозрение против Савельевны.

Между тем воротилась домой уезжавшая на целый день старшая сестра жены моей, А. П. Грязева. «О чем вы тут хлопчете, чего ищете?» – спросила она. Мы рассказали ей историю о серьгах. «Они у меня в шкатулке, – сказала она, засмеявшись, – Я увидала их поутру на столе и нарочно заперла, чтобы не пропали».

Действительно, серьги оказались в шкатулке. Мы все были поражены искусно сплетенною клеветой, в которой не забыт и мальчик, поспешивший уйти от строгого выговора тетки за какую-то шалость. С того дня такая забава нам опротивела и мы ее бросили.

Другой опыт случился недавно в Петербурге, в квартире зятя моего, князя В. Д. Голицына. Там собиралось несколько молодых людей, приятелей хозяина, которые занимались спиритизмом. Ответы на вопросы получались через удары под столом, на котором лежали руки участников опыта. Когда неведомый дух дал знать стуком о своем присутствии, ему предложили вопрос:

– Кто ты?

– Я Иосиф Мудрый, – отвечал он.

– Когда ты умер? – В начале 1516 года.

– Что ты нам скажешь? – Любите Бога и святых Его.

Те, которым дух давал эти ответы, ничего не знали об Иосифе

Мудром. Спросили меня. Я припомнил, что некоторые из учеников преп. Иосифа Волоколамского называли его Иосифом Мудрым и что указанный год близок ко времени его кончины. Навели справку, и оказалось, что преставление прп. Иосифа означено в святцах под 9 сентября 1515 года. Разница в годе могла зависеть или от ошибки считавших или от счета с новолетия с 1 сентября.

Видимо, говоривший с нами дух хотел выдать себя за богоугодного праведника, много потрудившегося в защите православной веры против ересей.

Но как узнать, правду ли он говорит или обманывает? Апостол Иоанн подает нам верный способ для распознавания духов. Он говорит: *Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста (1Ин. 4, 1–3).* Основываясь на этих священных словах, я попросил вступивших Влобщение с духом, спросить его, исповедует ли он Сына Божия во плоти пришедшего? Этот вопрос остался без ответа; а когда повторили его, тяжелый ореховый стол с треском двинулся почти на аршин вперед».

А вот еще более поразительный случай, рассказанный К. Кусковым в духовном журнале «Странник»⁴⁰.

«В начале 1883 г. одна дама Е. Р., – пишет он, – рассказала мне о том, как она, когда жила в городе К., вместе со своими знакомыми занималась со столом, который на всякие вопросы отвечал стуками ножкой; узнавал, сколько она получала тогда с почты денег и от кого и проч., и кроме того, стол ходил по комнате. Причину этих явлений она относила к действию магнетизма. До этого времени я не знал о спиритизме и потому сомневался в справедливости рассказа, и чтобы убедиться в действительности тех явлений, я предложил г-же Р. сделать в нашем семействе опыт с имевшимся у нас круглым столом, на что она согласилась.

В первый наш спиритический сеанс сели вокруг стола четверо: я с женой и дочерью, и наша знакомая г-жа Р., руководившая нами, и все мы положили руки на стол. Сидели мы около двух часов, но стол не оказывал никаких признаков движения. Сомнения мои как бы подтверждались, и я хотел встать из-за стола и прекратить это занятие, как в нем слышались глухие, редкие стуки и на вопрос г-жи Р., будет ли стол отвечать на наши вопросы, он поднял ножку и стукнул ею

один раз. Затем были предлагаемы вопросы, например: что стоит мебель, часы, сколько кому лет? и пр., на которые стол отвечал с замечательной верностью.

В следующие затем сеансы, происходившие почти каждый день в присутствии меня, жены моей и дочери, часто приходившего к нам нашего знакомого В. К.-а, тоже весьма интересовавшегося этим новым для нас явлением, мы окончательно удостоверились и, так сказать, осязательно убедились в том, что в столе происходят стуки от неизвестной нам причины и что стол производит самостоятельное, независимое от нашей воли, движение; отвечает на вопросы ударами ножкой и делает то, что ему предлагают. Так, напр., стол *ходил* по комнате, по указанному ему направлению; *взлезал* на диван, на стулья, на стол, *становился*, как мы желали, на одну или на две ножки; *возил* по комнате, в ящике без колес, восьмимесячную дочь мою, при этом ящик привязывался мной к ножке стола веревочкой. Эти необыкновенные явления приводили нас в решительное недоумение – чему приписать их? Некоторые из участников нашего занятия относили их к действию электричества или магнетизма; но я не соглашался с этим предположением потому, что стол *отвечал* на вопросы и делал то, что ему предлагалось; словом – он действовал не автоматически, но как будто им управляло живое, разумное существо. Обмана со стороны кого-нибудь из участников нельзя было допустить, как по невозможности этого, так и потому, что все мы были одинаково заинтересованы этими необыкновенными явлениями, которые каждому из нас пришлось видеть и испытать в первый раз. Недоумения наши вскоре рассеялись.

В одной петербургской газете прочли мы статью, в которой описаны были весьма интересные сообщения, полученные тоже от стола, но только с помощью алфавита, способ употребления которого нам не был известен. Из той же статьи мы узнали, что непонятные для нас явления называются спиритическими и производятся они не электричеством или магнетизмом, но душами умерших, которые сообщаются с живыми посредством стола.

Узнавши причину этих явлений, мы еще усерднее занялись ими, желая получить такие же сообщения, как описано было в статье, т. е. более полные и обстоятельные, и после многих опытов и применений разных способов разговора по азбучному алфавиту, успели настолько, что могли производить самые разнообразию разговоры, перед началом которых всегда спрашивали: кто будет с нами говорить, и сейчас же стол передавал ответ душ, называвшихся именами наших умерших детей, родственников и пр. Чаще же всего выходили имена наших умерших детей.

Из числа многих разговоров с душами умерших, для примера приведу только некоторые.

I

Вопрос: Кто будет с нами говорить?

Ответ: Павел Русков⁴¹.

Вопрос: Что ты хочешь сказать нам?

Ответ: Я прошу вас, ради Христа, чтобы вы любили друг Друга.

II

Вопрос Кто будет с нами говорить?

Ответ: Анна Рускова⁴².

Вопрос Что же ты хочешь сказать?

Ответ: Мамаша, будьте добры, милостивы и любите друг друга.

Вопрос Кто добр или милосерд – что тому будет?

Ответ: Ожидает рай Христа.

Вопрос А тем, кто этого не исполняет?

На этот вопрос ответа вовсе не было.

Вопрос: Знаешь ли ты, что Паша (брат ее) умер в один день с тобою?

Ответ: Знаю.

Вопрос: Видишь ли ты его?

Ответ: Нет. Я желала бы его видеть, и где он, миленький, находится – не знаю.

Вопрос: Довольна ли ты, что тебя похоронили в барежевом платье, которое ты носила?

Ответ: Довольна.

Вопрос: Теперь ты в нем же одета, или в чем другом?

Ответ: Мы бестелесны.

Вопрос: Когда мы поминаем вас в церкви – что вам бывает?

Ответ: Нам Христос не велел об этом говорить.

Вопрос: Где ты теперь находишься?

Ответ: В воздухе⁴³.

III

Вопрос: Кто с нами говорит?

Ответ: Иван Гмелин.

Вопрос: Кто ты такой?

Ответ: Бывший профессор.

Вопрос: Какого университета?

Ответ: С.-Петербургского.

Я взял энциклопедический словарь В. Ключникова, в котором нашел: «Иоган Гмелин, профессор химии в С.-Петербурге. Скончался в 1755 г. в Тюбингене». После этой справки я спросил:

Вопрос: Что ты желаешь передать нам?

Ответ: Рыдая, прошу вас моли...

На этом слове вдруг остановился и более не продолжал.

Кроме того, передавались имена других наших родных и знакомых, сообщавших иногда такие случаи из своей жизни, которые вполне убеждали нас, что мы действительно имеем сношения с душами умерших.

Жена моя всеми этими явлениями заинтересована была не менее меня; но все-таки относилась к ним скептически, почти каждый раз при спиритических явлениях выражая свое сомнение: не грех ли нам заниматься этим делом? Но я и знакомый наш В. К. старались уверить ее, что греха в этом не может быть, потому что души умерших учат нас любви и милосердию; а любовь есть главное основание христианского учения.

Во время сеансов замечено было, что при участии со мной моего приятеля Г. К. стол действовал весьма хорошо; когда же садилась жена моя, то он стучал слабо, ответы давал медленно и сбивчиво, иногда и вовсе не стучал. Это я объяснял тогда тем, что она сомнением своим, так сказать, парализовала

духовную силу, сообщавшуюся с нами посредством стола. Впоследствии, когда стали часто выходить имена наших умерших детей, просивших, чтобы мы любили друг друга и проч., – она перестала сомневаться в действительности сношений с нами душ умерших. Тогда действия и сообщения стола и при ее участии производились скоро и отчетливо. Однажды приходил к нам посмотреть на наши занятия сосед наш, К. С. Б. Жена его раньше слыхала о том, что у нас стол *ходит* и отвечает на всякие вопросы, хотела посмотреть на такое чудо и когда пошла к нам, то пригласила и мужа своего. Когда сосед наш К. Б. по приглашению моему сел к столу с женой своей и со мной и положил на него руки, то стол, до того отлично действовавший, перестал отвечать, и сколько я ни делал разных вопросов – ответов не давал, но только беспрерывно стучал, делая большие раз махи. Это я приписывал тоже тому влиянию, которое замечалось при участии моей жены. Действительная же причина этому объяснилась впоследствии.

К нам приходили еще для спиритических занятий знакомые наши М. И-в и жена его М. А. Они с первого сеанса вполне поверили, что мы действительно имеем собеседниками жителей загробного мира. За такую уверенность и души, как будто, оказывали им свое особое расположение: стоило только нашим знакомым М. И. или М. А. положить руки на стол, как он тотчас начинал стучать и отвечать на вопросы.

Так продолжались наши спиритические занятия, почти ежедневно, у нас, а иногда у кого-нибудь из знакомых, пока мы не встретили еще нового явления, которое все наши занятия привело к окончательной развязке.

В 1883 году я говел на страстной неделе и приобщался Святых Тайн в четверг. В этот же день, как известно, всегда бывает чтение 12 Евангелий, или «страстей». Я был в церкви вместе с женой, и возвратившись оттуда часов в 10, мы встретили у себя ожидавших нас г. Т. М. И. и жену его М. А. Поговоривши

кой о чем, М. И. спросил меня: «Нет ли чего нового в спиритических сообщениях»? Я отвечал, что так как я говел, то

поэтому не занимался спиритизмом.

– А я, – сказал М. И., – сделал открытие.

– Какое?

– Вот какое: теперь нам не нужно стол тревожить, а возьмите в руку карандаш, и он сам станет писать что угодно.

– Можете ли сейчас же сделать опыт? – спросил я.

– Можно, – отвечал М. И., – взял карандаш, бумагу, и вскоре начал писать. Все мы с любопытством окружили его. Только я, смотря на самописания карандаша, сомневался в этом; оно показалось мне обыкновенным писанием, а не то, чтобы происходившим под влиянием посторонней, невидимой силы. Поэтому я просил М. И. дать мне ответ посредством карандаша: «Могу ли я писать также»!

На этот вопрос карандаш, бывший в руке М. И., написал: «Ему (т.е. мне) нельзя; он принимал Св. Тайны; а через три дня можно будет».

Я решился ждать, чтобы самому сделать опыт, и никто из нас в то время не обратил внимания на то: почему принятые мною Св. Тайны могли служить препятствием душам умерших для сношения с нами?

После того карандаш написал: «Идите трое в темную комнату; я там покажу вам фокус».

М. И. с женой и дочь моя пошли в другую темную комнату и пробыли там минут десять, но ничего не видали и вышли.

– Что же не показал фокуса? – спросил М. И.

Карандаш написал: «Подождите до 12 часов».

– А что хотел показать нам?

– Маргаритку.

Хотя было уже 11 часов, но М. И. и М. А. не захотели дожидаться до 12 и ушли домой.

Прошло три дня. На первый день Пасхи, после обеда я взял карандаш, бумагу и сел к столу, чтобы испытать: будет ли карандаш и у меня писать сам. Не прошло пяти минут, как я почувствовал, что указательный палец правой руки как будто слегка нажимается на карандаш, который вследствие того, начал тихо наклоняться к бумаге и потом писать. С изумлением

смотрел я на пишущий карандаш, и думал, как бы не веря самому себе: да неужели он пишет сам без участия моей воли? Убеждаюсь что карандаш действительно *сам пишет!* А написал он тогда так: «Родные тебя скоро оставят, и я буду твоим постоянным собеседником; каждый вечер буду и писать и говорить, а теперь оставь». Я спросил (мысленно): «Кто ты такой?» На это карандаш написал: «Оставь, теперь ничего не скажу».

На другой день я опять взял карандаш и бумагу. Минуты через две карандаш написал: «Имени не скажу». Почему? – спросил я. «После узнаешь».

Потом карандаш опять начал писать, но непонятно: напишет слово, потом другое, не имеющее никакого смысла с прежде написанным, потом сам же все замарает и снова начнет так же. Надоело это мне и я спросил: «Что же ты пишешь без всякого смысла и опять зачеркиваешь!»

В ответ на это карандаш написал: «А ты не торопись. Ты вскоре получишь от своего верного друга письмо; тебя будут приглашать на службу в Астрахань, к Хервинскому. Ты не соглашайся, тебе и здесь прибавят жалованья. С. скоро уволят; вместо его поступит Р..., а старшим механиком будет В. Только ты, Петр Евл., с начальником своим будь вежлив и держи себя хорошо). Ты, П. Е., не забывай своего отчима; он плохо живет, хочет писать к тебе и просить в долг. Желая вам долго жить, ваш двоюродный брат Павел Петрович Т.»

– Почему назвали меня двоюродным братом? – спросил я.

– Потому что вами всегда был очень доволен.

– Как вы знаете, что у меня есть отчим, и что он плохо живет? Об этом разговора с вами раньше не было.

– Будете довольны тем, что вам написал.

Я сделал еще какой-то вопрос, но карандаш тотчас написал: «Теперь ничего не скажу».

Вскоре после этого, в тот же день, к нам пришла знакомая М. А. и проспала сесть за стол и предложить ему некоторые вопросы по интересовавшему ее делу. Сели: я, жена моя и М. А. Стол хотя вскоре начал стучать, но ответы на вопросы наши давал сбивчивые, неясные, словом – путал. Поэтому,

оставивши стол, я по предложению М. А., взял карандаш, который тотчас написал: «После, теперь не скажу». М. А. опять стала просить, чтобы получить ответ на сделанный вопрос.

Карандаш опять написал: «После».

– Пускай он напишет, по крайней мере, одно; знает или не знает о нужном мне деле, – сказала М. А.

Я опять взялся за карандаш и только лишь положил руку на бумагу, как тотчас почувствовал весьма сильное давление на кисть правой руки, так что я с особенным усилием едва сдерживал карандаш, потому что пальцы от сильного давления скользили по карандашу и с ним вместе прижимались к бумаге. Как сильно было давление на руку, можно судить потому, что находившиеся под листом, на котором писал карандаш, еще шесть листов бумаги, были им почти продавлены; так что на последнем, нижнем полулисте можно было явственно разобрать вдавленную карандашом фразу: «не знаю», тогда как она была написана им на верхнем листе.

Как только слово это было написано, давление на руку мгновенно прекратилось, и после этого я чувствовал в кисти руки как будто усталость, какую иногда испытываешь после поднятия тяжелой вещи.

Вечером, в тот же день, мы с женой зашли с прогулки к М. А. Тут она опять просила нас сесть за стол и спросить о том, что ей хотелось узнать. За столом сидели мы 15 или 20 минут, но он не действовал; иногда как будто замечались в нем весьма слабые движения.

– Должно быть стол не расположен говорить с нами сегодня, – сказал я; нужно взять карандаш; не напишет ли он того, что вы желаете узнать.

Карандаш тотчас начал писать и, как я заметил, скорее прежнего. Написал он так: «После отдания Пасхи я буду писать и говорить с тобой, а теперь у меня отнята сила».

Я спросил: «Почему же на первый день Пасхи писал, а теперь нельзя?»

«*Тот одинок*, и я не знаю, как он осмелился писать», – ответил мне карандаш.

Я опять спросил: «Напиши, кто отнял у тебя силу, и кто ты такой?»

На это карандаш написал: «Ты требуешь невозможного и потому не стоишь доверия».

– Ты сейчас написал: «Гот *одинок*. Кто такой одинок!»

«Отстань!» – написал карандаш.

Я опять повторил вопрос, на который карандаш написал: «Не напишу».

Когда мы пошли от М. А. домой, мне пришла мысль: «Что такое значит написанное карандашом: *после отдания Пасхи... а теперь отнята сила?* А раньше он писал, что я не могу получать ответы на письмо мое карандашом *по случаю принятия Св. Тайн?* Тут что-то нечисто, – подумал я, – нужно еще испытать».

Придя домой, я тотчас взял бумагу и карандаш и сел к столу. Одной минуты не прошло, как карандаш начал писать: «Ты опять пристаешь, прошу теб...», карандаш вдруг остановился и перестал писать, потому что в это время я начал мысленно читать молитву: *Да воскреснет Бог*.

Переставши читать молитву, я спросил: «Что же ты остановился? Почему не пишешь?» «Я писал тебе, что б...» – начал было писать карандаш, но опять вдруг остановился, потому что я опять начал читать ту же молитву.

– Что же ты не пишешь? – спросил я, или ты боишься молитвы?

Ответа не последовало.

– Напиши кто ты такой?

– Если тебя молитва устрашает и не позволяет писать, значит ты никто другой, как тот, кто искушал Бога в пустыне?

И на этот вопрос ответа не было.

Тогда я сказал:

– Именем Бога всемогущего требую написать: кто ты?..

Карандаш начал тихо наклоняться к бумаге и медленно написал: «Да, я *тот, кто искушал Бога в пустыне*».

Это неожиданное открытие так меня поразило, что я вскочил из-за стола и бросил карандаш. Жена спросила: «Что такое случилось?»

Я сказал ей, кто писал нам карандашом, который опять тут же взял и требовал написать: «Кто именно производил стуки в столе, приводил его в движение и отвечал на вопросы?»

Карандаш написал: «Я злой дух».

– Я требую, – сказал я, – чтобы ты оставил нас. С этого времени мы оставляем занятия со столом и карандашом.

Карандаш медленно и как бы удаляясь, написал: «Не приду;» первую букву большую, вторую меньше и т. д.; последняя буква «у» написана была очень маленькая.

Сделавши такое неожиданное открытие, мы решили немедленно сообщить о том нашим знакомым, которые подобно нам занимались спиритизмом; и чтобы уничтожить и следы наших занятий, я собрал все свои записки вроде дневника и листки, на которых дух писал карандашом, и все сжег».

И на каком основании, кроме их собственного льстивого уверения, принимают спириты лукавых духов этих за мнимые души усопших, ими вызываемые? Не так свободно общение с ними, как они предполагают, если только хотят верить в Евангелие.

Мы знаем из Священного Писания о многократных явлениях ангелов человеческому роду, которые все, по словам апостола Павла, *суть служебные духи, посылаемые на служение тем, которые наследуют спасение* (Евр. 1, 14): но они являются в видимых образах и возвещают волю Божию языком человеческим, как достойно словесного творения, а не каким-либо бездушным стуком, из которого надобно отгадывать буквы, или странными письменами без сознания пишущего карандаша или стола. В противоположность ангельским явлениям, мы слышим также предостережения апостола Петра, который говорит: *Чтоб мы бодрствовали, ибо противный нам диавол ходит, как рыкающий лев, ищущий, кого бы поглотить* (1Пет. 5, 8). И апостол Павел предостерегает нас также: *что наша брань не с кровию и плотию, но с мироправителями тьмы века сего, с духами злобы поднебесными* (Еф. 6, 12). Но никто из апостолов не внушает нам о каком-либо общении с душами

усопших, которое бы могло служить нам руководством в этой жизни.

Напротив того, вот что мы читаем у святого евангелиста Луки в его известной всем притче о «Лазаре и богатом» (16). Богатый, страдая в аду, видит издали, на лоне Авраамовом, презренного им некогда нищего Лазаря, и просит Авраама умилосердиться над ним и послать Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил страждущего в пламени. Но Авраам, напоминая ему, что он уже восприял все благое во временной жизни, присовокупляет еще знаменательное слово: *и сверх всего между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят*. Если такая пропасть существует в мире невидимом духовном между душами добрыми и злыми, то не в большем ли размере существует она между миром видимым и невидимым, не позволяя душам отживших свободно странствовать на земле, как мы это далее видим из содержания той же притчи. Страждущий в аду уже просит Авраама не о себе, но о братьях своих еще живущих на земле, и умоляет послать к ним Лазаря, для их предостережения. (Кажется, это совершенно в духе спиритического учения). Но что возражает ему Авраам? *У них есть Моисей и пророки; пусть их послушают*. Итак, вот где мы должны почерпать наше учение: в лоне Церкви, у пророков, апостолов и их преемников, а не у душ усопших, *незаконно вызываемых*, по подобию Самуиловой.

Когда же страждущий в аду хочет подкрепить свою просьбу тем, что братья его покаются, если к ним явится воскресший из мертвых, Авраам опять ему возражает: *Если Моисея и пророков не слушают, то хотя бы кто из мертвых воскрес, не поверят*. Не так ли действительно и бывает? Несмотря на столь ясное обличение, последователи спиритизма не более ли верят духам своим, нежели словам Воскресшего, когда вымышляют свои догматы о невечности мук и переселении душ, противоречащие Евангелию?

Не знаю, где нашли спириты такое мнение у христиан: будто мы полагаем, что Господь выпустил против нас целый ад

демонов, со всякой лестью и силой чудес и мнимой святостью, чтобы только обмануть нас, Ангелам же и святым не позволил никакого общения с нами, предоставив это исключительно одному дьяволу. Нет, мы признаем благодатное явление и Ангелов, и святых – людям, удостоенным особенной благодати от Бога, но никак не можем верить, чтобы *каждый человек* или, по крайней мере, *каждый медиум* мог бы по произволу, как бы по звуку колокольчика, известной формулой вызывать кого ему угодно из царства мертвых, злых и добрых, и даже святых, и те должны непременно являться, как бы под влиянием какого-то чародейства. Это недостойно ни святых, ни Самого Бога. И вот почему в тех случаях, где не оказывается какое-либо шарлатанство, а действительно является что-либо необычайное в ответах, – мы это приписываем не душам усопших, а лести демонов, за них отвечающих. Но демоны эти нам не страшны, и напрасно нас насмешливо обвиняют в такой боязни последователи спиритизма; потому что мы вооружены против их лести крестным знамением и самой молитвой Господней «Отче наш», в которой, несмотря на ее краткость, есть и предостережение против дьявола, – в ее последнем прощении: «И не введи нас во искушение, но избави нас от лукаваго».

Если бы чаще о том помышляли упражняющиеся в спиритизме, то они были бы осторожнее в своих сношениях с домашними духами.

Нельзя однако же сказать, чтобы слишком разборчивы были спириты насчет своих духов, во множестве вызываемых. Доктор Гранд довольствуется и тем, что хотя двое, из числа их, совершенные христиане и католики по своим речам и убеждениям. И вот что от них слышал: «Как! Мы демоны?.. Прогони смешные страхи и вспомни слова Христовы: как могу Я силою демонов прогонять демонов. Может ли разделиться царство?» (Лк. 11). Так хульно приводят обольстители в свою пользу слова Господни, хотя и неверно ими переданные, присовокупляя: «Может ли быть что-либо более против у демонского, как это новое учение? Не служит ли оно освящением самого учения Иисусова?» И что же? Им

слепо верят их последователи, однажды уже попавшиеся в их сети!

Любопытно, однако, видеть, до какой степени несведущи в текстах Евангелия, и как искажают их не только ученики, но и сами загробные учителя; так, например, доктор Гранд с восторгом описывает свое изумление при первом откровении одного духа, который *разумными звуками* простучал следующую фразу: «Мужайся даже и после чуда; потому что неверующие изгонят тебя, как иудеи прогнали слепорожденного от святого Иоанна Крестителя;» тут даже выставлено и откуда этот текст (Ин. 9). Не угодно ли открыть эту главу и найти в ней хотя одно слово об Иоанне Крестителе? Дело идет об исцелении слепорожденного Самим Господом. Кто же тут ошибся, – дух или автор?

Однако он в своих примечаниях свидетельствует, как отчетливо каждый стук выражает известную букву, и что из этих букв составляются слова, хотя и медленнее, но даже отчетливее тех, которые пишутся на бумаге под влиянием духа. Итак, в этом случае дух пролгался, а верующий ему автор, не уступая ему в невежестве, в познании Священного Писания, так и пустил в печать свою нелепость, которую с благоговением приемлют спириты.

Хотите ли еще пример подобного же незнания евангельских текстов? Дух, носящий имя Марии, ударами стола высказал следующие слова, ссылаясь на 8 главу евангелиста Матфея (1–5): «Имейте столько же веры, сколько сотник, о котором говорит евангелист Матфей, и вы будете творить чудеса». Раскроем эту главу из евангелиста: первые четыре стиха говорят об исцелении прокаженного; только в 5 стихе начинается рассказ о сотнике, останавливающийся на этих словах: *приступи к нему сотник, моля его и глаголя*. Следовательно, в этих пяти стихах вовсе не сказано того, на что ссылается мнимая Мария. Далее, в последующих стихах Спаситель удивляется только вере сотника; о том же, что ученики его будут творить чудеса, если будут иметь веру, сказано Господом уже в 21 главе (ст. 21). Итак, все перепутано домашним духом доктора Гранда, а между тем, как бы нарочно,

вслед за тем приведя еще несколько текстов, сам он изумляется духовным познанием своего домового, говоря, что эти указания на Священное Писание, с обозначением самых глав и стихов, свидетельствуют о познании мнимого духа по сему предмету: «Ибо физически невозможно пишущему медиуму запомнить все эти числа» (с. 39). Каково же обличение невежественному духу, или тем, кто ему верит!

В другой раз супруга доктора допрашивала свою домовую Аннушку: «Какую книгу ей читать для своего усовершенствования?» Аннушка отвечала: «Подражание Христу». «Какую главу в особенности?» Она опять отвечала: «Книгу 5, гл. 3». Кажется, нельзя быть отчетливее в своих ответах; одна лишь беда: пятой книги вовсе не существует в книге о подражании Христу, ибо творение это состоит на всех языках только из 4 книг.

Я здесь привел только несколько ошибочных указаний на Евангелие, сделанных духами. Но страшно видеть, как они искажают в свою пользу не одни лишь слова, но и самый смысл изречений Спасителя. Они хотят основать на Евангелии свой языческий догмат о переселении душ и многократном их перевоплощении, потому что сами не уразумели спасительной заслуги Сына Божия, Которого искупительная кровь одна только может очистить грехи наши. Какой же евангельский текст приводят себе во свидетельство? Беседу Господа с Никодимом и собственно слова Христовы о том, что необходимо родиться от воды и духа, чтобы войти в Царствие Небесное. Сам глава новой секты Кардек указывает на этот текст, не понимая его таинственного смысла, и говорит, что учение о *перевоплощении* душ, которому должны все покориться, заимствовано не у язычников и даже не у христианского какого-либо автора, а из самих слов Иисусовых и весьма ясно выражено в Евангелии Иоанна.

Желательно бы знать, какое отношение имеют к переселению душ слова Господни: *Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может видеть Царствия Божия. Слово свыше, верно переведенное с греческого подлинника, переведено на французском языке*

снова, что дает ему иной смысл. Когда же Никодим спрашивает: *Как может человек родиться, будучи стар?* Господь очень ясно указывает на таинство крещения: *Если кто не родится водою и духом, не может войти в Царство Небесное.* Таким образом, каждый христианин рождается *свыше* в благодатных водах крещения, и тут нет уже ни малейшего намека на переселение душ из тела в тело и с планеты на планету. Можно ли столь хульно исказить священный текст и лгать на Самого Иисуса Христа?

Вот и другой текст из евангелиста Матфея, приводимый Кардеком. В главе 17 сказано: *Ученики спрашивали Господа: почему книжники говорят, что Илии подобает прийти прежде, Иисус же отвечал: Илия уже пришел, и не poznали его, но сотворили с ним, что хотели: так и Сын Человеческий от них пострадает. Тогда уразумели ученики, что Он им говорит о Иоанне Крестителе* (ст. 12–13). Из этого заключает Кардек, что так как Иоанн Креститель был то же, что и Илия, то душа Илии воплотилась снова в теле Иоанновом; так как, по его мнению, одной жизни недостаточно для исполнения судеб Божиих.

Читал ли Кардек у евангелиста Луки (1, 17), что предсказал Архангел, явившийся в храме отцу Иоанна, священнику Захарии, о рождении его дивного сына, что *он многих из сынов Израилевых обратит к Господу Богу их, и предыдет пред Ним* (т. е. Мессиею) *духом и силою Илииною*. Это пророчество осталось в памяти у иудеев, поэтому они спрашивали, когда Иоанн стал проповедовать в пустыне, не он ли есть Илия? Иоанн же прямо отвечал им: *нет* (Ин. 1, 21). Кажется, ясно такое свидетельство, и не следует объяснять его иначе. Надобно вспомнить еще, что, по свидетельству Священного Писания, святой пророк Илия не разлучался с телом, не умирал, следовательно, не мог и принять нового тела.

Я привожу все эти тексты из Евангелия для верующих, т. е. для православных христиан, для того, чтобы их не сбивали лжеучители искаженными текстами, в которых не каждый может подметить обман. Для тех же, которые увлекаются всяким ветром ложного учения, нет пользы ни в доказательствах против спиритизма, ни в самых текстах евангельских. Если они слепо

убеждены, что с ними беседуют духи, и духи добрые, то может ли быть принято ими какое-либо человеческое слово, когда даже и евангельские слова искажают по своему произволу их духовные учителя с того света?

Невольно вспоминаются здесь слова одного германского мыслителя: «Остерегайтесь иметь дело с *тьмой*, уже потому, что вы не знаете, что может скрываться во тьме, и потому что *тьма сама себя не знает*»⁴⁴.

Глава III. Частный суд

Время частного суда. Действительность его. Образное представление частного суда в учении Церкви о мытарствах. Замечание относительно образа истязаний на мытарствах и видимого противоречия в святоотеческом изображении мытарств.

Православная Церковь учит, что душа человека по разлучении с телом приводится к Богу на суд, который, в отличие от всеобщего, последнего суда, называется «частным», потому что совершается не торжественно перед лицом всего мира и имеет целью определить участь души не на целую вечность, как суд последний, а только до всеобщего воскресения. А что этот суд действительно будет происходить, мы уверяемся из Священного Писания. Апостол Павел сказал: *людям положено однажды умереть, и потом суд* (Евр. 9, 27). Из притчи Спасителя о богатом и Лазаре также ясно открывается, что по смерти тотчас следует известное решение участи (Лк. 16, 23), смотря по делам умершего; следовательно, происходит суд. Несомненная действительность такого суда вытекает еще как из понятия о земной жизни – поприщи испытания, так и из понятия о Боге, Творце, Судии и Мздовоздаятеле нашем; потому и говорит сын Сирахов, приводя верование Церкви ветхозаветной: *Яко удобно есть пред Богом в день смерти воздати человеку по делом его* (Сир. 11, 26)⁴⁵.

Какой же суд ожидает человека после смерти? Проникнуть в существо этого суда значит проникнуть в существо самого *события* смерти. Возможно ли это пребывающим еще в жизни? Нечто из этого предоткрыто нам и в слове Божиим, и в духовных опытах людей Божиих, и в общем чувстве истины. Попытаемся собрать эти откровения воедино.

Как ни различны образы телесной смерти людей, но не должно обольщаться – существо смерти, как одинакового оброка для всех, требует и одинаковости основных фактов,

через которые должен проходить всякий, *испытывая*, что называется смертью – оброком греха. Иные думают, что существо ее исчерпывается мгновением видимого прекращения жизни. Нет, испытывание жала смерти с этого мгновения только еще начинается. Три момента можно предразличить в существе смерти: 1) отрешение души от тела и вместе – от мира, оставляемого с телом; 2) необходимо следующее за этим обнаженное состояние души, со страхом изображаемое апостолом, – то состояние, в котором душа, лишенная телесного облачения, является сама собой как бы в своей *нагоме*; 3) наконец, появление ее как духовной личности пред лице Бога Творца, Искупителя и Судии. Таким образом, не три ли акта предстоит пережить душе, в продолжение которых каждым неизменно должно быть испытываемо существо того, что называется смертью? Покров непроницаемой тайны лежит над тем, почему именно *три дня* Христос был во гробе; но этой тридневности, конечно, нельзя иначе представлять, как внутренне *необходимой* продолжительностью дела. Не дает ли это света к уразумению определенной последовательности состояний в испытывании смерти каждой человеческой душой? Мысль о трех днях принимать должно как указание на возможную, аналогию. Нужно оставить в стороне все определения времени там, где начинается вечность с ее тысячелетними днями и с ее мгновениями, превосходящими по своему содержанию продолжительность целой жизни.

Итак, надлежит представлять, что испытывание существа смерти только начинается в *отрешении* души от тела. Скорбь души в телесных смертных страданиях есть скорбь весьма напряженная, но еще земная скорбь, какую мы более или менее чувствуем у смертного одра близких нам; *душа* страдает, видя себя поставленной у смертного одра своего самого близкого спутника жизни. Но после соучастия в страдании тела, когда тело уже подверглось смерти, наступает, без сомнения, *внутреннее*, уже не земное дело или подвиг души, – внутреннее ее отношение к совершившемуся факту смерти. Что именно бывает тогда с душой человека, никто сказать

определенно не может; но нечто можно предчувствовать без обольщения при руководстве духа Писания и Предания Церкви.

Душа, отрешившись от тела, еще взирает на обычную ей, только что оставленную родину жизни; и в эти-то мгновения должно обнаружиться решительно, *где наше сердце имело свое сокровище* (Мф. 6, 21). Те, которые здесь положили истинное и твердое начало освящению жизни, – отрешившись от мира, конечно, всей силой воли признают этот мир миром суеты, греха. Но это – первый опыт воли в новом мире, где она должна выдержать строгое испытание. Тут потребна, и веруем, что дается освященной душе помощь духовная, ангельская. Ангелы укрепляли Самого Сына Человеческого. Что у Христа Спасителя предшествовало смерти в Гефсимании внутреннее преодоление смерти, то нашей душе предлежит только после страданий, выдержанных в смерти тела. *Ангелы несли душу Лазаря на лоно Авраамово*, по непреложному слову Господа. Что же будет тогда с душой неосвященной? Как удобно ей погрузиться в совершенную печаль о мире, которая может сделаться для души в мгновение огнем неугасающим и червем неумирающим, не переставшим жечь и глотать сердце, обманувшееся в греховной привязанности к преходящему. Помощь дается только желающему помощи. Итак, внешнее отрешение должно сопровождаться внутренним отрешением не без высшей помощи: с отрешением от тела ветви обрублены, но корни еще в душе, от которых она в подвиге должна очищать себя.

Вот глубокая строгость решения или суда личного, заключающегося в смерти, – но не в телесной смерти самой по себе, а в испытывании душой существа смерти, испытывании после совершившегося факта телесной смерти. С какой благодарностью должны здесь вспомниться все те горькие опыты жизни, которые давно служили душе к внутреннему расторжению уз ветхой естественности! Таков первый акт смерти и начало суда! *Однажды человеку надлежит умереть, потом суд.*

Далее Писание ясно говорит о *нагоме* души, являющейся вследствие смерти (2Кор. 5, 3). Душа совлекла

одежды тела; но тело для души более, чем только облачение. Тело было основой и органом деятельности души в этом мире. Теперь-то в этом обнажении от существенного элемента своей жизни душе яснее становится, что она имеет жизнь не в теле и не в себе самой. В самой широте свободы, уже не ограничиваемой телом, какая теперь связанность для души; в самом пронизании ею всей глубины своего существа – какой источник горького сознания своей нищеты, слабости, своей виновности, своего всяческого обнажения! Кто в состоянии будет вынести это обнажение? Только тот, кто уже здесь, в теле вел хотя в *начатке* жизнь духа, кто уже в этом преходящем мире роднился с миром вечности. Но этого мало; к сему довольно только благодатное, здесь воспринимаемое возрождение духовное, покаяние сердечное, освящение таинственное и приобщение неизреченное непреходящей святой телесности Христовой, которую христианская душа уносит с собой как залог нового тела, как новую свою ризу при совлечении от ризы своего тела. Что делает человек на земле, когда он, сокрушаясь в смиренном сознании о своей бедности и наготе, обращается к благодати Христа как к силе и праведному одеянию, то же самое для *такого* человека может повторяться там, уже в последнем своем завершении и истине. Но к чему не приобщалась душа здесь, то не придет ей на сердце и там. Какое испытание душе в этот великий час решительной бедности и одиночества ее! Ужасно представить, что в этот час душа может погрузиться в самую себя, как во гроб, – в безнадежность отчаяния, если не приготовлена вера ее к великому делу оправдания через Спасителя. Таким представляется род суда в смерти, но все еще как бы только собственного суда души над самой собою.

Но, наконец, всякая душа является пред Бога – пред Его суд: *всем нам подобает явиться пред судище Христово!* Какое это будет явление? Тут всякое земное помышление должно умолкнуть в немощи: душа – пред Богом, своим Творцом, Икупителем и Судиею! Между душою и Богом уже нет никаких посредств! Душа пред Богом так, как она есть, – не какой она казалась другим, не какой она хотела казаться себе, – но в

истинной своей действительности! Какое будет это явление? Одно нам открыто: это будет блаженным приближением к Богу для тех, которые здесь на Его спасение надеялись приобщением к небесной Церкви – в смиренной радости, исполняющей *видением* земные веру и надежду христианина; но для других, увы, это будет мучительным удалением от Бога и Его Церкви, если они здесь Бога и Христа отвергали⁴⁶.

Образное представление частного суда мы находим в учении Церкви о мытарствах.

Для объяснения названия мытарства мы должны вспомнить, что во времена римского владычества над иудеями мытарями назывались люди, занимавшиеся сбором государственных податей. Так как исполнение этой должности не соединялось со строгой ответственностью, то мытари позволяли себе различного рода насилия, придирки, злоупотребления и бесчеловечное обхождение. Они становились в городских воротах, чтобы не пропустить ни одного входящего и выходящего. Поведение мытарей производило страх в народе. Тогда по народному понятию имя мытаря означало человека бесчувственного, жестокосердого, способного ко всякому злодеянию, ко всякому злему поступку, вообще, человека отверженного. Такое унижительное название мытарей перешло от людей и на бесов, стерегущих восхождение душ от земли к небу, по сходству их должности и по характеру отправления ее теми и другими. Демоны уличают человеческие души не только во грехах, сделанных ими, но и в таких, каких они никогда не совершали. Прибегают они и к вымыслам, соединяя клевету с бесстыдством, чтобы вырвать душу из рук ангельских и умножить число адских узников. Поэтому- то эти демоны, на языке святых Отцов Церкви, называются мытарями, а их истязания душ – мытарствами. Души умерших по освобождении из тела проходят воздушное пространство, которое для их истязания, уставлено отдельными судами и стражами темных властей, от земли до самого неба. Каждое отделение заведует особенным видом греха и истязует душу, когда она достигнет этого отделения. Души

сопровождаются при этом Ангелами, которые защищают их от несправедливых нападений и притязаний воздушных мытарей.

Таким образом, мытарства представляют собою неизбежный путь, которым совершают свой переход от временной жизни к вечному жребию все человеческие души, как злые, так и добрые; на мытарствах, во время этого перехода, каждая душа, в присутствии Ангелов и демонов, без сомнения, пред оком всевидящего Судии, постепенно и подробно истязуется во всех ее делах, злых и добрых, и вследствие этих истязаний, этого подробного отчета каждой души о ее прежней жизни, души добрые, оправданные на всех мытарствах, возносятся ангелами прямо в райские обители, а души грешные, задержанные на том или другом мытарстве, обвиненные в нечестии, влекутся, по приговору невидимого Судии, демонами в их мрачные обители.

Более подробное представление о мытарствах можно получить из рассказа блаженной Феодоры, явившейся по своей смерти в сонном видении некоему Григорию.

В царствование греческого императора Константина Багрянородного (911–959) жил в Константинополе святой муж Василий, которого память Православная Церковь совершает 26 марта под именем Василия Нового. Этот муж за свою святую и богоугодную жизнь был удостоен от Бога дара чудотворений и прозорливости. Некоторый благочестивый житель Константинополя по имени Константин упросил Василия к себе на жительство, устроил для него келлию при своем доме и приставил к нему для прислуги благочестивую старицу Феодору. Кроме Феодоры, был еще у Василия ученик Григорий. Блаженная Феодора служила святому Василию как Ангелу Божию; потом, через несколько времени, приблизившись к смерти, приняла на себя иноческий образ и вскоре затем преставилась к Господу. Все, кто имел духовную любовь к преподобному Василию, скорбели о кончине старицы Феодоры, которая была общей ходатаицей за всех у преподобного: она была ко всем ласкова, всех утешала добрыми разговорами, была кротка, милостива, целомудренна и исполнена духовной премудрости.

Ученик Василия Григорий, любя сыновней любовью усопшую старицу, желал узнать, где находится душа Феодоры по разлучении от тела, какую участь получила, с теми ли, которые по правую сторону Судии стоят, или с теми, что по левую, – сподобилась ли она милости и отрады от Бога? Занятый такими мыслями, Григорий часто просил преподобного Василия, чтобы он рассказал ему о судьбе души Феодоры, ибо он твердо был уверен, что от преподобного Василия не сокрыта судьба ее. После частых и усердных молений Григория святой Василий, не желая вконец опечалить своего духовного сына и ученика, помолился о нем Господу, да откроет ему в сонном видении о судьбе Феодоры. В следующую ночь Григорий, заснувши, увидел во сне блаженную Феодору в светлой небесной обители, уготованной от Бога для преподобного Василия, которому она усердно и трудолюбиво служила долгие лета в земной жизни. Увидевши ее, Григорий возрадовался и утешился долгой беседой с нею, как будто наяву. Он спросил ее: как она рассталась с телом, как перенесла тугу смертную, что видела при смерти и как прошла мимо воздушных духов? Феодора отвечала ему так: «Григорий, ты спрашиваешь меня о страшных предметах, о которых и вспоминать ужасно⁴⁷.

Я видела такие образы, которых никогда не видала, и слышала такие речи, которых никогда прежде того не слыхала. За мои дела меня постигли такие беды, каких я и не ожидала, но по молитвам и при помощи отца Василия все прошло благополучно. Как рассказать тебе, чадо, о той болезни телесной, о тех страданиях и бедах, какие претерпевает умирающий? Вот что я тебе скажу: когда кто нагой попадает в пламень огненный, то горит и мало-помалу сожигаемый, наконец, разрушается; такова же точно и болезнь смертная, так же мучительна разлука души с телом, особенно же для подобных мне грешников. Когда стал приближаться конец моей жизни, я увидела, что вдруг к постели моей подступило множество эфиопов; они сильно шумели и спорили, видом похожи они на зверей и свирепо смотрели на меня. Лица их были искривлены и извращены, глаза налиты кровью, чернее

смолы. Устрашая меня всевозможными способами, они старались похитить меня и взять к себе; они принесли с собой большую грудку исписанной бумаги, на которой записано было все, сделанное мною от юности. Они разворачивали свитки и подготавливали их, как будто ждали какого-нибудь судью. Видя это, я сильно испугалась и изнемогла до последней степени. Во время такого беспокойного состояния я смотрела туда и сюда, отыскивая, не отгонит ли кто-нибудь от меня бродивших около меня эфиопов; но помощи ниоткуда не было. Чтобы не видеть их мрачных лиц, я отвращала свои глаза от них, а они крепко приставали ко мне. Когда я находилась в такой беде, внезапно явилось двое весьма красивых юношей в золотых одеждах – волосы на их головах были, как снег, белы. Они подошли к моей постели и стали около меня с правой стороны. Увидя их, я возрадовалась. Мрачные эфиопы со страхом отступили от меня. Один из юношей обратился к ним и с гневом сказал: «О, исполненные мрака и проклятия! Зачем вы стоите около умирающей и, производя шум, смущаете ее? Но не радуйтесь, потому что здесь вы ничего не найдете». Когда сказал это светносный юноша, они, бесстыдные, выставляли на вид все дела мои, какие только я сотворила от юности своей или словом, или делом, или помышлением. При этом они кричали бесчисленными голосами и говорили: «Как за ней ничего нет? А это чьи дела? Не она ли сотворила их от юности своей». И много они лгали на меня и клеветали.

Но вот внезапно явилась смерть. В своем явлении она подобна была льву ревущему; вид ее был страшен, и не похожа она по устройству на человека. Она носила при себе всякое оружие: мечи, косы, пилы, серпы, удицы, стрелы, тесаки, бритвы, секиры, топоры и много других оружий, совершенно неизвестных, посредством которых она различным образом приводит в исполнение свои ухищрения. Увидев ее, усташилась моя душа и изнемогла. Тут юноши сказали смерти: «Что медлить? Разреши узы, потому что она не подлежит многим истязаниям за грехи». Тогда смерть подошла ко мне, взяла небольшой топор и стала отсекаль ноги мои, потом руки, другим оружием отсекала мне суставы, третьим отделила иные

мои члены от суставов, расслабила все части тела и жилы. После этого все тело мое омертвело, и я никак не могла двинуться. Наконец, смерть взяла обоюдоострую секиру и отсекла мне голову. Потом чего-то налила в чашу и дала мне выпить. Питье это было так горько, что в тот же час душа моя разрешилась и вышла из тела так же скоро, как вылетает птица, вырвавшаяся из рук ловца! Тут прекрасные юноши приняли меня на свои одежды, как новорожденное дитя. Я оглянулась назад и увидела: тело мое лежит бездыханное, неподвижное и бесчувственное; это было похоже на то, как если бы кто снял с себя одежду и бросил; и стоит, и смотрит на нее. Когда таким образом держали меня святые Ангелы, приступили мрачные эфиопы и сказали: «Мы имеем много за нею грехов, так отвечайте нам о них». Святые Ангелы тщательно рассмотрели мои добрые дела наряду с грехами, – одно по одному, – и первыми выкупали последние. А эфиопы в это время скрежетали на меня зубами, желая вырвать меня у святых Ангелов и низвергнуть в бездну. Когда все это происходило, внезапно действием Святого Духа явился среди нас отец наш Василий и сказал святым Ангелам: «Господа мои! Эта душа много мне послужила, успокаивая мою немощь и старость; и потому я молился Богу о ней, и Бог, по Своей благодати, послал ее мне». И дав им нечто вроде ящика, сказал: «Если хотите благополучно пройти воздушные мытарства, то берите из этого ящика и выкупайте тот долг, который имеют представить вам лукавые духи». Мне подумалось, что он в этом ящичке дал чистое золото, но это было богатство даров духовных, собранных трудами его; после этого святой ушел. Видев это, эфиопы долгое время стояли безгласными и потом громко воскликнули: «Горе нам! Напрасно мы трудились, и здесь мы потерпели неудачу»; и после все исчезли. Потом опять явился святой Василий и принес с собою много банок с различными ароматами и дал юношам. И открывали они банки одну за другой и выливали из них все на меня. Тогда я исполнилась благоухания духовного и почувствовала, что изменилась и сделалась очень светлой. Преподобный же сказал святым Ангелам: «Когда все,

касающееся этой души, совершите, тогда приведите ее в приготовленный мне от Господа дом и там поместите ее». Сказав это, он ушел. Святые же Ангелы взяли меня с земли и понесли кверху и стали мы по воздуху восходить на небеса.

Мытарство 1 – клевета. Когда мы таким образом шли, внезапно встретили первое мытарство, называемое «клеветой». Тут было множество эфиопов, и один из них старший сидел, – здесь мы остановились. Свидетельствуюсь Богом, что если, живя в мире, как человек, я оклеветала кого-нибудь, – эфиопы пред лицом моем обличали меня в том. Я не знала, откуда они, окаянные, все это узнали? И много лгали они, говоря против меня; если я сказала что-нибудь по другим побуждениям, например: из любви, или из желания как-либо исправить согрешившего, они все это, сказанное мною, в ином виде представляли на суд и требовали от Ангелов ответа, Ангелы отвечали на те только слова, которые справедливо приводили они против меня; а если чего не доставало, они брали из данного господином моим Василием и клали против дел моих. После этого мы пошли далее беспрепятственно.

Мытарство 2 – осмеяние. И вот, когда мы поднимались еще выше, мы встретили второе мытарство, называемое «осмеянием». Оно похоже на первое; и здесь я была истязаема. Но святые Ангелы и здесь мои недостатки восполняли из данного святым Василием и мы прошли без беды. Когда мы после этого поднимались по воздуху, святые Ангелы сказали друг другу: «Поистине эта душа большую помощь получила от угодника Божия Василия, потому что много напастей душа должна претерпеть, проходя эти воздушные начала и власти».

Мытарство 3 – зависть. Когда они таким образом разговаривали между собой, мы дошли до третьего мытарства, на котором производилось истязание за «зависть», но, по благодати Христовой, здесь ничего не имели против меня; ибо у меня и в мысли не было когда кому-нибудь позавидовать. И с радостью мы пошли от бесов, а они скрежетали зубами на меня и с такою яростью смотрели, как будто хотели проглотить меня живую.

Мытарство 4 – ложь. Когда поднялись мы еще выше, то достигли четвертого мытарства, в котором производилось испытание за «ложь». Бывшие тут эфиопы были скверны и отвратительны, а старший из них был свиреп. Увидевши нас, они вышли к нам навстречу, производя при этом страшный шум, и выставили на вид мою ложь с указанием имен людей, на которых, и времени, когда я лгала, а также и того, какого рода ложь и против кого говорила. Путеводители мои святые Ангелы поступили и здесь так же, как и прежде, искупив меня данным от святого Василия. И так мы и этих миновали безвредно. Когда же мы опять стали подниматься кверху, то встретили мытарство, на котором испытывают за «гнев и ярость».

Мытарство 5 – гнев. Блажен человек, который не гневается. Старший из эфиопов этого мытарства, исполненный гнева, ярости и гордости, сидел на троне. С гневом и яростью он приказал бывшим при нем эфиопам истязать меня. Они, как псы, облизываясь, выставляли на вид не только действительно с гневом или яростью сказанное мною, когда я, например, кого-либо оскорбила словом или ударила чем-либо, но представили на вид и то, когда я замахивалась рукой или сердито смотрела, или когда, наказывая детей своих, имела гневный взгляд. Все это выставляли они до подробностей, также когда я на кого гневалась или с желчью приняла огорчение, или чем-нибудь кому-либо досадила, или кому с запальчивостью возражала, – все это они выставляли на вид, даже и имена людей, и время, и самые слова, произнесенные мною, а также имена людей, которые были свидетелями моего гнева. Святые Ангелы отвечали на все эти обвинения. Отдали за меня выкуп – и мы пошли дальше.

Мытарство 6 – гордость. Мы встретили новое мытарство, на котором истязали за «гордость и высокомерие». Долго искали тут обвинений против меня, но ничего не нашли; ибо как я могла гордиться, будучи рабыней? Так мы прошли это мытарство, не претерпев тут никакой беды!

Мытарство 7 – празднословие и сквернословие. Поднимаясь выше, мы встретили седьмое мытарство

«празднословие и сквернословие». Эфиопы, истязавшие на этом мытарстве, вышли к нам навстречу и заставляли нас дать ответ в грехах празднословия и сквернословия, уличая меня, что в юности своей я произносила скверные слова или мирские песни пела; они выставляли все – до малейших подробностей, как-то: смех,

насмешки, слова, возбуждающие гнев, которые я, насмехаясь, произносила. При этом сказала я сама себе: «Откуда они, проклятые, знают все это, что я сама уже забыла», потому что много времени прошло с тех пор, как я это сделала, и уже ничего не помнила, а они все по порядку рассказывали. Но, отдавши и здесь соответственный греху выкуп, мы пошли выше.

Мытарство 8 – коварство и лесть. Пришли мы на восьмое мытарство, которое называется «коварство и лесть». Бывшие на нем эфиопы тщательно разыскивали что-либо против меня, но, ничего не найдя, скрежетали на меня зубами. Мы пошли от них выше.

Мытарство 9 – неправда и тщеславие. Встретили мы девятое мытарство «неправды и тщеславия», на нем ни в чем не уличили, и мы скоро прошли его.

Мытарство 10 – сребролюбие. После этого мы встретили десятое мытарство «сребролюбие». Эфиопы этого мытарства много истязали меня, но осрамились, и мы скоро их прошли.

Мытарство 11 – пьянство. Идя далее, мы пришли на одиннадцатое мытарство, называемое «пьянством». Служители его стояли, как волки и хищные звери разъяренные, желая проглотить всякого, проходящего к ним. Эти злые истязатели стали уличать меня, высчитав даже количество чаш, которые я выпила в продолжение всей жизни, и сказали мне: «Не столько ли чаш ты выпила в такой-то день, и с тобою вместе пили такой-то мужчина и такая-то женщина? Не была ли ты пьяна, выпивши сверх меры, и именно столько-то»? И еще много говорили они на меня, стараясь вырвать меня из рук Ангелов. То, что они говорили из действительно бывшего, я вспомнила, что точно так происходило. Ко мне много раз приходили гости, и я пила вместе с ними и делалась пьяна, – в этом они

явно меня уличили. Но ангелы Божии, взявши из данного мне святым Василием, искупили мои грехи пьянства, и мы пошли выше. Тут святые Ангелы сказали мне: «Видишь ли какая беда бывает, когда душа попадет к этим проклятым началам, властям и темным воздушным князьям».

– Видела, – сказала я, – и испугалась, и думаю, что из живущих на земле никто не знает, что встретит его здесь и что ожидает душу каждого человека после смерти.

– Знают, – сказали они мне, – но пресыщение и мирские удовольствия не позволяют им помнить об этом. Божественное Писание говорит, что особенно хорошо будет подающим милостыню, которая больше других добродетелей может оказать здесь помощи. Пусть же день и ночь занимаются люди добрыми делами, и избавятся они от таких бед и мучений. Но так как люди живут беззаботно, служа только чреву и гордости, то, когда внезапно придет смерть, она наведет на них все это. Беда тому, кто думает пройти здесь без добрых дел! Темные князи этих мытарств берут душу и, жестоко муча, отводят ее в темные, сокровенные места ада и держат ее там в узах до самого пришествия Христова. Такая же участь и тебе предстояла, если бы ты не получила выкупа от угодника Божия Василия, оказавшего тебе великое благодеяние.

Мытарство 12 – злопамятование. Пока Ангелы это говорили, мы пришли на другое мытарство – двенадцатое, называемое «злопамятованием». Бывшие на нем вскочили как разбойники и тщательно старались найти в своих бумажных свитках что-нибудь написанное против меня. Но так как, по молитвам святого отца Василия ничего не нашли, то зарыдали о своей неудаче. Во многом другом я виновна, но любовь имела ко всем, как к малым, так и к большим, никогда ничем не оскорблялась, не помнила зла и не льстила. Так мы прошли и это мытарство безвредно. Тут я спросила Ангелов, водивших меня: «Прошу вас, господа мои, скажите мне: откуда враги эти знают о грехах людей, живущих далеко в мире?» Один из них сказал мне: «Всякий христианин при крещении получает Ангела, который невидимо его сохраняет, наставляет на всякое доброе дело и записывает его добрые дела,

сделанные им во все продолжение его жизни. Точно также поступает и ангел – лукавый диавол, он записывает все грехи человека, сделанные им в продолжение временной жизни, потом, обходя мытарства, записывает в каждом из них соответственный грех этого человека для того, чтобы, когда душа будет восходить на небо, они имели у себя, чем бы могли остановить ее и, если она не имеет за собой добрых дел, которыми бы могла избавиться из их рук, низвергнуть ее до Второго пришествия Христова в бездну, в которой сами живут. Таким образом, они узнают грехи людей еще живых, в особенности же, православных христиан, ибо для них доступен вход на небо. О нечестивых же и неверных еретиках эфиопы и не заботятся, так как еретики уже принадлежат им по своему неверию и ереси»! Когда Ангелы говорили мне об этом, вдруг мы пришли на тринадцатое мытарство.

Мытарство 13 – обольщение. На этом мытарстве духи имели вид неприятный и змеиный. Однако же, ни один из них не мог ничего сказать против меня. При помощи благодати Христовой мы и их скоро прошли. После этого я спросила святых Ангелов, водивших меня: «Господа мои! За всякий ли грех, соделанный человеком еще во время его жизни, душа, проходя здесь, бывает истязаемая без всякого исключения. Не может ли очистить их? Так как грехи записаны на каждом мытарстве и судя по тому, как меня теперь истязали, я вижу, что истязают подробно, то я трепещу и ужасаюсь». Ангелы сказали мне: «Не всех так истязают, но только подобных тебе, которые не исповедались в своих грехах и с ними умерли. Если бы ты исповедала отцу духовному свои грехи без всякого стыда, приняла от него епитимию, успела выполнить ее и получила от него прощение, тогда и ты бы все эти беды прошла беспрепятственно; ни на одном мытарстве, ни за один грех не могли бы истязать тебя. Но так как ты не захотела без всякого стыда исповедать свои грехи отцу духовному, то тебя за них и истязают здесь. Впрочем, и то тебе помогает, что ты оставила свои грехи и решила не делать их. Кто во время жизни с усердием кается, тому Бог прощает грехи, и он, невидимо приняв прощение, бывает свободен от всех грехов. А

лукавые духи, записавшие грехи на своих мытарствах, тотчас разогнув свои письменные свитки, не находят в них ничего, что было написано; ибо Дух Святой изглаживает написанное. И бесы видят, что ради покаяния все изгладилось, и скорбят о своей неудаче. Когда же у человека во время его жизни уничтожаются грехи посредством покаяния, то лукавые духи стараются вместо этих грехов написать другие, – которые человек сделает после исповеди.

Мытарство 14 объядение. Служители его, как псы, залаяли на меня и тотчас стали выставлять на вид: как я во время юности ела тайно и сверх меры, как в праздники и святые посты ела прежде молитвы. За все это они обличали меня и поносили, и старались вырвать меня из рук Ангелов и поглотить живую, говоря, «Не давала ли ты при крещении обета своему Богу, говоря: отрекаюсь от сатаны и всех дел его и от всякого служения ему, и прочее этому подобное. Возложив на Себя такие обеты, зачем же ты сделала все эти грехи»? Но святые Ангелы и им дали, что было нужно, и мы пошли выше.

Мытарство 15 – идолослужение. Пришли на мытарство пятнадцатое «идолослужение и всякие ереси». Эфиопы этого мытарства ни в чем нас не испытывали, и мы их скоро прошли.

Мытарство 16 – мужеложство. После этого мы пришли на мытарство, называемое «мужеложством и деторастлением». Служители его, узнав, что я женщина, ничего не нашли, чтобы сказать на меня, и только спросили нас: «Не сделала ли ты греха с подругой, разжегшись плотью, как будто ты была с мужчиной?» Но, по благодати Христовой, и этого не нашли, и мы прошли от них дальше.

Мытарство 17 – любодеяние. И встретили мытарство 17, называемое «любодеянием». Служители его скоро вскочили и тщательно стали исследовать дела мои, и так как я прежде, когда еще не служила святому Отцу нашему, имела мужа, данного мне моей госпожой и жила с ним, а между тем иногда, оставляя его, ходила с другими юношами, то они много говорили на меня. Но святые Ангелы сказали им: «Она была раба, и от священника не получила благословения, и в Церкви

Господней не венчалась с мужем, которого приняла от госпожи, поэтому такие грехи не суть прелюбодеяние, но скорее их нужно назвать блудом». Эфиопы возразили им: «Приобретший раба покупкой не есть ли для раба господин, второй по Боге? А она сочеталась с мужем по воле своего господина; потому грех ее нужно называть прелюбодеянием, а не блудом».

В этом споре святые Ангелы, наконец, одержали верх и, ничего им не давши, мы ушли от их. А они, кивая головами, с угрозой говорили: «Хотя вы и обошли нас лукавыми своими словами, зато никаким образом не можете избавиться от истязания за блуд, потому что на том мытарстве гораздо больше истязают, чем на других». Мы пошли выше.

Мытарство 18 – разбой. И дошли до мытарства 18, называемого «разбоем», на котором истязали за всякий толчок, допущенный с гневом, за всякий удар по щеке или по шее, за биение жезлом, палицею и оружием, за всякую кражу и обиду, – и взвешивали грехи на весах. Святые Ангелы дали и им немного, и мы прошли без вреда.

Мытарство 19 – воровство. И пришли на мытарство 19, называемое «воровством» и, отдавши здесь немного, прошли его.

Мытарство 20 – блуд. И пришли на мытарство 20, называемое «блудом». Князь этого мытарства был облечен в одежду смрадную, окропленную кровавой пеной, которой он красовался как бы царской багрянцей.

Эта одежда устроена ему срамными и скверными делами тех, которые, как свиньи, валяются в сквернах блуда. Истязатели того мытарства вскочили и удивлялись, как мы дошли до них, и долгое время стояли молча, как бы забывшись. Потом тщательно выставляли на вид все, сделанное мною, и не только обличали в том, что действительно было, но много и клеветали на меня; в свидетельство против меня они приводили имена лиц и места действий, и признаки занятий, или ремесла, принадлежавшие каждому из моих любовников. Все это они выставляли на вид, стараясь вырвать меня из рук ведших меня Ангелов. Последние сказали им: «Она уже давно отстала от этих грехов». «Знаем и мы, – сказали, – что отстала

от них, но тайны наши она скрывала в себе у сердца и не обличала дел наших посредством исповеди пред священниками и, значит, не принимала от них заповедей и эпитимий и не получила от них прощения. Потому или оставивши ее, уйдите, или искупите ее грехи добрыми делами». Ангелы же, давши им немного, соответственно грехам моим, из данного господином моим Василием, взяли меня, и мы пошли вперед выше, а они скрежетали на меня зубами, так как я совершенно неожиданно избавилась из рук их. Когда мы шли, ангелы сказали мне: «Знаешь ли, Феодора, что через это мытарство мало душ проходит без вреда? Потому что суетный мир от разных в нем приманок блудолюбив и сластолюбив; поэтому большая часть людей отсюда низвергается в бездну и заключается в ад. Ты же, благодаря дарам святого отца Василия, избавилась этого; теперь ты близко к окончательной победе, – и бед больших уже не увидишь. Ибо князь этого мытарства так обыкновенно хвалится: «Я один моим ремеслом наполню огненное царство».

Мытарство 21 – немилосердия и жестокосердия.

Наконец, мы приближались уже ко вратам небесным и перед ними встретили мытарство, называемое «немилосердием и жестокосердием». Если кто не исполнит Божиих заповедей и будет немилосерд и жестокосерд, то когда придет душа его сюда, истязатели этого мытарства берут ее, мучают без милосердия, низвергают в преисподнюю и заключают в мрачных темницах ада до всеобщего воскресения; потому что Бог не только не милует ее, но даже отвергает за то, что она не подала убогому куска хлеба и нищему милостыни, не посетила больного, не сжалилась над слабым и несчастным, – и не только самым делом, но даже утешительным словом и вздохом не выказала ему своего сочувствия; а вместо этого упражнялась в противном тому: в рассеянности, в сребролюбии, в пренебрежении и немилосердии к ближнему. Когда мы пришли к 21 мытарству, на нем сидел князь его – чрезвычайно жестокий, сухой и унылый, как будто после продолжительной болезни, он плакал и рыдал, и дышал огнем немилосердия. Служители его, как пчелы, окружили нас и тотчас стали испытывать и истязать

вопросами, желая найти что-либо против меня, но не имели никакого успеха, и мы, радуясь, ушли от них.

Вскоре мы приблизились к небесным вратам и вошли в них с радостью, что избавились горьких мытарств. Врата небесные прозрачные, будто хрустальные и таковы, что находящиеся за ними здания были видны и красовались подобно блистающим звездам. В них стояли юноши в блестящих одеждах. Они с радостью приняли нас, видя, что душа моя избавилась горьких истязаний на воздушных мытарствах. Когда мы шли далее внутрь неба, вода, находящаяся над твердью, расступилась перед нами и потом снова сзади нас собиралась во свое вместилище. Тут пришли мы на одно страшное место, на котором были очень красивые юноши, одетые точно в огненные одежды. Увидев меня, носимую святыми Ангелами на руках, они встретили нас, радуясь, что моя душа сохранилась для Царства Божия и пошли с нами, воспевая песнь Божественную. Когда мы шли, вдруг облако нашло на нас, потом – другое. Прошедши еще немного, мы увидели возвышенное место, на котором стоял престол Божий ослепительной белизны. Кругом его стояли юноши блистающие красотой, одетые в багряные одежды. Падши пред престолом, мы поклонились невидимому, здесь обитающему Богу. После этого мы услышали голос, говорящий: «Придите с ней и покажите ей все обители как святых, находящихся в раю, так и живущих в преисподних ада». Мы пошли неизреченным путем и пришли в обители святых. Нельзя рассказать всего, что я там видела и слышала и тебе нельзя вместить того слухом сердца своего. После этого меня провели в преисподнюю земли, куда Господь, связав, заключил сатану; там видела я страшные и невыразимые муки. Показав мне, святые Ангелы сказали: «Смотри, от скольких бед избавил тебя Господь ради молитв Своего угодника»⁴⁸.

Учение о мытарствах встречается у многих Отцов и учителей Церкви, например, у святого Афанасия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Евсевия Кессарийского, Епифания Кипрского, Макария Александрийского, Иоанна Милостивого и др. «Такое

непрерывное всегдашнее и повсеместное употребление в Церкви учения о мытарствах, особенно же между учителями четвертого века, – говорит известный отечественный догматист, покойный Высокопреосвященный Макарий, – непререкаемо свидетельствует, что оно передано им от учителей предшествовавших веков и основывается на предании апостольском». (Православное Догматическое богословие, ч. II с. 535. Изд. 1883 г.) Действительно, можно находить подтверждение учению о мытарствах и в Священном Писании, хотя косвенное – именно, когда оно называет воздух областью злых духов, а князя их – князем власти воздушной. *Несеть наша брань*, пишет святой апостол Павел в послании к ефесянам, – *к крови и плоти, но к началам и ко властям и к миродержителям тмы века сего, к духовом злобы поднебесным* (Еф. 6, 12). Говоря о людях, *сущих прегрешеньми мертвых*, святой Апостол выражается, что они ходили *по веку мира сего, по князю власти воздушным* (Еф. 2, 1–2). Зная, что воздушные власти о том только и заботятся, чтобы причинить нам всякое зло и лишить нас свободного доступа к небу, тот же Апостол увещевает: *Приимите вся оружия Божия, да возможете противитися в день лют* (Еф. 6, 13).

В заключение учения о мытарствах нужно помнить всегда следующее замечание. Образ истязаний на мытарствах никогда не следует представлять в смысле грубом, чувственном, а сколько для нас возможно в смысле духовном, а также не следует придавать большого значения частностям, которые у разных писателей, при единстве основной мысли о мытарствах, представляются иногда различными и как бы противоречащими одна другой⁴⁹.

Глава IV. Состояние души после частного суда до всеобщего

Рассмотрение учения о сонном состоянии души по разлучении ее с телом. Рассмотрение учения о телесности души в переходном ее состоянии. В мире загробном люди узнают ли друг друга? Различие полов в загробной жизни и отношение членов семейства. Состояние душ праведных. Их блаженство. Место, куда отходят души праведных по смерти тела. Рай. Состояние душ грешных и мучения их. Ад. Нерешительное состояние душ. Загробная участь младенцев, крещеных и некрещеных. Римско-католическое учение о чистилище. Несостоятельность этого учения.

Если душа, как мы видели, не разрушается вместе с телом, а продолжает бытие свое и за пределами гроба, то естественно рождается вопрос: что это за бытие? Или другими словами, что за состояние, в которое вступает душа тотчас по отделении своем от тела и в котором она должна будет находиться до самой той поры, пока снова не облечется телом?

Но насколько, с одной стороны, естественна и неизбежна постановка подобного вопроса, настолько же с другой – трудно разрешение его, потому что откровение, особенно новозаветное, в учении о загробной судьбе человека имеет в виду, главным образом, день славного пришествия Христова и соединенные с ним события: воскресение мертвых и последний суд, и как бы обходит промежуточное состояние души между этим днем и днем отшествия ее из тела, изредка лишь бросая некоторые лучи в эту темную область. Нет ничего потому удивительного, если рассуждения об этом предмете не всегда отличались основательностью и если по временам за библейское учение выдавались самые несостоятельные теории. К числу таких именно теорий принадлежит учение о так называемом сонном или бессознательном состоянии души со дня разлучения ее с телом до воскресения последнего, – учение, к разбору которого мы

теперь и приступаем, считая нужным прежде изложения истинного библейского учения показать ложные толкования этого учения.

Мысль о том, что тесная связь духа и тела, какую мы видим в человеке, составляет существенную его особенность, и потому с уничтожением этой связи должна, казалось бы, последовать смерть не только тела, но и одушевлявшего его духа, но дух этот не может умереть таким же точно образом, как тело, которое, как известно, распадается на свои составные части, а дух вообще не может уничтожиться, как сотворенный по образу Божию, и потому продолжает существовать самостоятельно. Эта мысль издавна давала повод к предположению, что души, отделившиеся от тела, находятся в бессознательном и бесчувственном сне, пока, наконец, Бог не пробудит их в день общего воскресения.

Учение это встречается уже в III веке по Рождестве Христовом у аравийских ученых, называемых психопаннихитами, которых опровергали знаменитые в то время учителя Церкви Ориген и Тертуллиан⁵⁰. В средние века учение это вновь появилось, и даже Лютер по местам высказывал это мнение, когда состояние душ от разлучения их со своими телами до воссоединения с ними сравнивал с состоянием плода в чреве матери и изображал, как состояние бессознательное⁵¹. Главными же представителями учения об усыплении души по разлучении ее с телом явились во время реформации анабаптисты. Против них-то Кальвин написал (1534 г.) трактат de Psychopannychia. Но он опровергнул здесь своими доводами только грубейший вид этого учения. Позднейшие представители последнего, особенно между социнианами и арминианами, ограничили учение своих предшественников тем, что отказывали душам, отделившимся от тела, только в деятельности вовне. Но впоследствии стало усиливаться мнение о совершенно сонном и бессознательном состоянии души по разлучении ее с телом, так что мы можем встречаться с этим мнением и в самое ближайшее к нам время. Так в Jahrbucher fur deutsche Theologie 1856г. Фриз, автор статьи: «Pract. Theolog. Erosterungen uber die Lehre von der

Auferstehung des Fleischer und dem ewigen Leben», – допускает, что «умершие до воскресения не имеют никакого личного сознания, так как личное я без тела немыслимо, и что душа в течение этого времени находится в состоянии, похожем на состояние ее во время сна».

Все указанные нами представители учения о сонном состоянии душ, разлучившихся с телом, старались приводить в подтверждение своего взгляда разные отрывочные места Священного Писания, не обращая при этом внимания ни на контекст речи, ни на общую идею, какую дает Библия о состоянии душ по смерти. Так, например, они часто ссылались на те места Священного Писания, где смерть называется сном, а мертвые – уснувшими, именно: на 1 Кор. (15, 20); 1 Сол. (4, 13); – ссылались также на следующие восклицания Давида: *еда мертвыми твориши чудеса? или врачеве воскресят, и исповедаются Тебе, еда повесть кто во гробе милость Твою, и истину Твою в погибели, еда познана будут во тме чудеса Твоя, и правда Твоя в земли забвения?* (Пс. 87, 11–13 ср.: 23, 10; Ис. 38, 18); и особенно на Еккл. (9, 4–5): *яко пес живой, той благ паче льва мертва. Понеже живии разумеют, яко умрут: мертвый же не суть ведущии ничтоже: и ктому несть из мзды, яко забвена есть память их; (9, 10): вся, елика аще обрящет рука твоя сотворити, якоже сила твоя, сотвори: зане несть сотворение и помышление и разум и мудрость во аде, аможе ты идеши тамо, с чем, по-видимому, казалось сходным и (Ин. 9, 4): Мне подобает делати дела Пославшаго Мя, дондеже день есть: приидет ночь, егда никтоже может делати.* Последним же основанием учения психопаннихитов было предположение, что душа без тела не может быть деятельной, причем в подтверждение этого предположения говорилось, что душа и тело точно так же относятся друг к другу, как музыкант и инструмент, на котором он играет, или что душе, отделившейся от тела, не менее не достает способности ощущения, как глазу, исторгнутому из тела – силы зрения⁵².

Легко можно показать несостоятельность всех этих доводов. Священное Писание называет смерть сном потому, что

разлучение души с телом походит на оставление душой во время сна человека ее внешней жизни, которая посредствовалась телесными органами; но оно нигде не говорит о том, что души, разлучившиеся с телами, находятся в состоянии усыпления, и хотя оно общее состояние умерших уподобляет сну, тем не менее, из этого уподобления никак нельзя заключать о бессознательном и бесчувственном состоянии души по смерти, точно так же, как нельзя сказать, что душа спящего человека погружается в совершенную бессознательность и бесчувственность только потому, что она оставляет теперь бодрственное состояние, в котором действовала при посредстве телесных органов.

Далее, если в Еккл. (9, 10) душам, отшедшим в шеол, по-видимому, приписывается какая-то окаменелость, и в ст. 5 говорится даже, что мертвые *не суть ведущие ничтоже*, то из следующего стиха видно, что слова эти сказаны не в абсолютном смысле, а только по отношению к этой земной жизни: *и части несть им ктому во веки во всяком творении под солнцем*. Равным образом и Спаситель, высказывая известные слова: *Мне должно делать дела Пославшаго Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать* (Ин. 9, 4), обозначает загробную жизнь, как ночь, не в абсолютном смысле, но только в отношении ко всей темной жизни человека, понимаемой как время сеяния для вечности; в этом смысле загробное состояние действительно может быть обозначено, как ночь, потому что все, опущенное для вечности здесь, не может быть уже восполнено там.

Притом подле таких мест, как Еккл. (9, 10) и Ин. (9, 4), есть другие, которые свидетельствуют, что отшедшие из этой жизни существуют не без сознания и воспоминания о земной жизни и не без общения между собою, хотя, по причине отсутствия у них тела, и не в такой мере, как здесь. Таково, например, место из Ис. (14, 9; 10, 16), где пророк изображает сцену в шеоле при вступлении туда царя вавилонского: *ад доле огорчися, сplete тя, восташа с тобою еси исполины обладавший землею, подвизавшии от престолов своих всех царей языческих. Все отвещают и рекут тебе: и ты пленен*

еси, якоже и мы; и в нас вменен еси. Видевшии тя, удивятся о тебе, и рекут: сей человек раздражаяй землю, потрясаяй цари и т. д. Точно так же у Иезекииля (32, 18–32) фараон при вступлении в шеол встречается подобными же речами от других царственных особ, прежде его нисшедших туда.

Возражение, что это поэтические образы, не уничтожает доказательной силы этих мест, ибо повествование о вызове духа Самуила (1Цар. 28) доказывает равным образом, что отшедших в шеол не представляли себе бессознательными и бесчувственными; следовательно, и те пророческие картины носят на себе печать наставления, по которым души, разлучившиеся с телами, не находятся в усыплении. Это подтверждается учением о том лее предмете других народов и прежде всего египтян, по представлению которых отшедшие в *амент* не пребывают в усыплении, но, смотря по характеру своей земной жизни, вкушают счастье или мучение⁵³. Платон в своем Федоне говорит, что, пока душа живет в теле она не может вполне постигнуть истины; освободившись же от оков тела, она вполне приобретает то, к чему так стремилась в течение земной жизни⁵⁴.

Что мы не находим в Ветхом Завете ничего подобного египетскому разделению подземного мира на рай и ад и напротив, встречаем там такие мрачные восклицания, как в псалме 87 (11–13), – это объясняется, с одной стороны, тем, что вообще по библейскому воззрению и самые ветхозаветные праведники до времени искупления должны были разделять общий всем мертвым жребий, т. е. содержаться в узах ада, и только после сошествия к ним Икупителя и соединенного с ним благовестия об избавлении всех ожидавших Его пришествия, открылся для них вход в обители небесные (1Пет. 3, 18–19; 4, 6).

Наконец, что души умерших, как бестелесные, неспособны воспринимать внешнее и проявлять себя вовне, – это предположение совершенно чуждо Священного Писания, как показывают приведенные выше изображения приключений из загробной области бытия (Ис. 1, 4, 9, 16. Иез. 32, 18–32). Конечно, отсутствие земного тела лишает душу возможности находиться

во взаимодействии с посюсторонним миром, насколько это взаимодействие обуславливается телесностью; но вместо посюстороннего мира ее окружает там другой, не менее реальный мир, и жизнь ее, далекая от того, чтобы быть совершенно бессознательной и пассивной, разнообразна, хотя и не исключительно проявляется в области этого потустороннего, совершенно внешнего для нее мира.

Так, уже в Ветхом Завете обитатели ада изображаются, как мы видели, во взаимном общении друг с другом, притча же о богатом и Лазаре дает даже ту мысль, что это общение имеет место и между двумя противоположными категориями душ, т.е. между добрыми и злыми, и что одни из них могут оказывать влияние на других. (Богач при виде Авраама просит у него помощи и получает от него ответ). Равным образом и созерцания в загробном мире, какие представляет нам Апокалипсис, меньше всего могут давать повод к представлению о загробной жизни как о бездейственном покое.

Конечно, нельзя доказать физиологически того положения, что душа, соединенная с телом для единичной жизни, может и по разлучении с ним продолжать самосознательную и деятельную жизнь; зато психологически положение это удобно может быть доказано из той двойственной жизни, которую душа ведет уже по сю сторону гроба и пример которой можно видеть в экстатическом состоянии апостола Павла (2Кор. 12, 1–5). Мы указали все те отдельные места, которые с некоторой благовидностью могут быть приводимы психопаннихитами в защиту их учения. Нам остается еще сказать, что остальные места Священного Писания противоречат им самым решительным образом.

Если верующий во Христа, по воззрению Священного Писания, будет жить, хотя бы он и умер, если он вовеки не увидит смерти, если он и умирая переходит только от смерти к жизни, то при свете таких изречений Спасителя решительно невозможно представить загробное бытие, в особенности тех, которые уже здесь жили духом (Рим. 8, 10), как состояние безжизненное. Праведники ожидают только победы над смертью тел своих (Рим. 8, И) и, вообще, победы над смертью:

они *мертвы*, насколько не восстановлена еще целостность их существа, но душами своими они живут и пребывают в стране живых; они у Господа, к Которому они так стремились, когда находились на земле; они пред престолом Божиим и служат Седящему на нем день и ночь в Церкви Его, как видел Иоанн (Откр. 7, 15), когда открыты были ему тайны будущей истории Церкви Христовой... Следовательно, в отношении к умершим о Господе никаким образом неприложима мысль о сонном состоянии их душ. Их смерть имеет только вид смерти, а не самую сущность ее. Рассматриваемая сама в себе, она есть действие Божественного гнева; но рассматриваемая в отношении к праведным, она является даже как знамение Божественной любви к ним, ибо через смерть праведники освобождаются из этой печальной юдоли и переселяются туда, куда так часто возносился их дух, будучи еще обременен телом, т.е. в царство любви, света, жизни, свободы. Они умерли только *по плоти*, но *по духу* они живут, и жизнь их походит не на сонное состояние, а скорее на субботний покой после трудов, понесенных ими в этой жизни (Откр. 14, 13). Конечно, нельзя сказать того же о душах людей нечестивых, но все-таки и их состояние далеко не бессознательно. Так, упоминаемый в Евангелии богач (Лк. 16, 22–25) после смерти не в бессознательное состояние погружается, а идет во ад для мучений, чувствует там всю силу этих мучений, понимает причину их, ищет облегчения своему положению и помышляет даже о судьбе своих братьев, наслаждавшихся еще земной жизнью.

Мы показали, таким образом, в какой степени несправедливо и несогласно со Священным Писанием учение о сонном состоянии души или об усыплении ее от смерти и до всеобщего воскресения. Но в основе этого заблуждения, как и в основе всех, вообще, заблуждений, лежит мысль, по-видимому, согласная со Священным Писанием, та мысль, что жизнь души без тела, – ее существенного органа, – не есть полная человеческая жизнь. «Тело есть необходимый орган душевной жизни, – рассуждает психопанникит, – следовательно, по

разлучении с ним душа замирает и может находиться только в состоянии сна, в состоянии бессознательности».

Такое нелогическое и противное слову Божию заключение вызвало противоборство со стороны многих толкователей Священного Писания вообще и библейских психологов, в частности. Но, как это часто бывает, противники психопаннихитов доказали, или лучше сказать, хотели доказать больше, чем следовало доказать: для доказательства (это, разумеется, только между прочим) того, что душа по разлучении с телом не находится в состоянии сна и бессознательности, они взяли, так или иначе его формулируя, произвольное, несогласное со Священным Писанием предположение о телесности души в переходном ее состоянии. Человеку, который исходит из того положения, что тело есть необходимое условие возможности психической деятельности, по-видимому, ничего иного и не остается сделать против психопаннихитов, как показать телесность души в переходном состоянии. Что психопаннихиты не правы, мы это доказали. Посмотрим теперь, что есть справедливого в теории телесности души в переходном состоянии.

Многие Отцы и учителя Церкви или церковные писатели, в особенности Тертуллиан⁵⁵ и Ориген⁵⁶, принимали, что душа и по разлучении с этим телом имеет внутреннее духовное тело, которое и служит для нее покровом до времени воскресения.

Но если таким образом и в самом переходном состоянии мы должны представлять душу с телесностью, то как понимать эту телесность? Чтобы уяснить сущность телесности души в переходном ее состоянии, рассмотрим сказания 1 Книги Царств (28, 13–14) и повествование евангелиста Матфея (17, 3).

Писатель Книги Царств говорит, что когда Самуил, по волхвованию аендорской волшебницы, явился Саулу из загробной области бытия, то последний спросил волшебницу: *Рцы, кого видела еси? и рече ему жена: боги видех восходящия от земли. И рече ей: что познала еси? и рече ему (жена): видех мужа старца восходяща от земли, и сей оболчен одеянием долгим: и уразуме Саул, яко сей Самуил есть*», и т. д.

Из этого рассказа видно, что Самуил, явившийся из ада, имел тот же внешний вид, как и в то время, когда он жил еще на земле. Равным образом и евангелист Матфей повествует, что когда во время Преображения Иисуса Христа на Фаворе явились к Нему два мужа и начали с Ним беседовать, то ученики тотчас узнали в них Моисея и Илию. Значит, и эти явились в таком внешнем облике, который соответствовал земной их телесности, оттого они так легко были узнаны учениками Спасителя бывшими при преображении. Но этот внешний облик во всяком случае не мог быть прежним материальным их телом, так как тела Самуила, Илии и Моисея давно уже были во гробе, а имел духовный характер, ибо Самуил не был видим для Саула, а Моисей и Илия, хотя и видимы были для трех учеников, но последние, судя по тому, что они видели тут же и славу Спасителя, находились (предположение это прямо внушается нам евангельской историей события), следует полагать, в особенном экстагическом состоянии.

На основании таких и подобных им мест уже Тертуллиан и Ириней принимали, что «душа и в загробном состоянии имеет образ того же самого тела, которое она носила прежде»⁵⁷, или «сохраняет тот же самый характер тела, с которым она свылась уже здесь»⁵⁸. Ориген⁵⁹ также учил, что «душа после смерти облечется телом, подобным прежнему земному ее телу, и это тело останется при ней до самого воскресения». Отсюда один и из новейших писателей – Шплиттгербер⁶⁰ обозначает эту телесность, как непреходящую и неразрушимую идеальную форму (Ориген) нашего тела, которая, «как существенное зерно нашей настоящей телесности, как выражение божественной идеи, есть вечна, и потому не разрушается и в смерти, а идет с бессмертной душой в вечность, где, свободная от земной, грубо вещественной материи, будет яснее и яснее отображать внутреннюю жизнь духа и всегда более и более развиваться до степени идеальной красоты».

В связи с этим получает значение и представление древних о загробной телесности в виде теней. Герои греков и римлян,

продолжая жить в *аиде* в виде теней или призраков, сохраняют при этом прежний свой земной облик, так что живущие на земле могут, когда представляется к тому случай, опять узнать их, отличить одного от другого и вступить в сношение с ними. Особенно замечательно в этом отношении известное место у Гомера⁶¹, где Одиссей нисходит в царство ада затем, чтобы спросить там прорицателя Тирезия о времени окончания своего странствования. Уже при самом входе его в аид, тотчас после принесения им в жертву усопшим черного барана, стали носиться над ним так же легко, как воздух, бесчисленные тени, жаждавшие испить крови у жертвенного животного, и как будто хотевшие через то воспринять в себя земную материю, дабы таким образом хоть на одну минуту возвратить себе потерянную телесность. Внешний вид, облик этих теней не был один и тот же, и потому Одиссей мог видеть между ними стариков и детей, жен и молодых дев, даже воинов, которые махали бывшим в их руках оружием, или же носили на теле своем страшные раны, полученные ими на войне. По этим внешним обликам теней он узнает между ними не только своих товарищей, которые пали под стенами Трои, но даже и мать свою, которая во время долгого отсутствия его успела уже умереть с тоски по нем. После долгого разговора с нею он хочет, наконец, обнять ее, и что же? Три раза пытался он сделать это, и всякий раз она ускользала из рук его, подобно призраку. Огорченный этим, он обращается к матери за объяснением такого странного, как ему казалось, явления, и узнает от нее, что у мертвых крепкие жилы не связывают уже мышц и костей, что все это пожрано пламенем на погребальном костре, и только одна душа, подобно призраку, улетает в царство теней.

Если мы теперь посмотрим на существо нашей души и ее отношения к телу, то еще больше уясним себе, в каком смысле нужно принять телесность ее в переходном состоянии. Вследствие того, что душа наша предназначена Самим Творцом жить в теле и составлять с ним одно цельное человеческое существо, в котором душа и тело взаимно воздействуют друг на друга, – вследствие этого она способна, нужно полагать, при всей нематериальности своего существа, так или иначе

формироваться в течение земной своей жизни, сообразно с тем организмом, который она оживляет; так именно думал уже Макарий Великий. На вопрос: имеет ли душа какую либо форму, он дает такой ответ: «Как Ангелы имеют форму и образ, так и внутренний человек имеет ангелоподобный, но вместе с тем подобный и внешнему человеку образ⁶²».

Постараемся изложить эту мысль святого Отца, как мы ее понимаем, и как позволяет нам понимать ее Писание. Вследствие того, что душа была соединена с так или иначе сформированным телом, на которое она действовала и под воздействия которого поставлена была сама, – для нее сделалось естественной необходимостью представлять себя сообразно выработавшемуся под ее воздействием своеобразием, сообразно особенности именно этого тела и сообразно соединенным к этим земным отношениям, тем отношениям, в каких она стояла, находясь именно в этом теле.

Говоря таким образом, мы далеки от той мысли, чтобы с душой в загробную жизнь переходило что-либо материальное, принадлежащее ее телу, какая бы то ни была эссенция или экстракт этой части человеческого существа, обращающегося в землю до всеобщего воскресения. Нет, мы говорим только о том, как представляет себя душа в переходном состоянии, оставаясь духом; мы говорим только, что этому-то духу, как духу ограниченному, по выражению Макария Великого, принадлежит образ, – образ, говоря о котором, мы должны исключить всякую мысль о материальности, образ ангелоподобный, образ, носитель которого – душа в нем представляет себя и самой себе и представляется другим в том своеобразии своей сущности, которое выработано в ней ее земной жизнью.

Мы далеки также от мысли о том, что душа в переходном состоянии, подобно человеку, который лишился ноги и который по временам, забывшись, хочет ступить ею, находится в постоянном самообольщении, – постоянно представляет себя в воображаемом теле. Такая мысль и недостойна души человека в загробном состоянии и совершенно произвольна. Нет, мы не говорим только, что душа, как дух ограниченный и живший в

теле, имеет свой образ, своеобразно выработавшийся во время земной жизни, что в этом образе она представляет саму себя и представляется другим. Так как образ этот есть результат всей предшествовавшей жизни, то в нем отображаются внутренние нравственные свойства души и притом отображаются с совершенной ясностью.

В противоположность земной телесности, иногда скрывающей действительное содержание души, особенно нравственные ее свойства, эта телесность души, как мы ее понимаем, будет являть душу тем, чем она есть на самом деле, так что нечестивый не скроет уже каким-либо образом своего внутреннего безобразия... будет *нагой*, вследствие чего *срамота* его ясно откроется другим (Откр. 16, 15). В отношении к душам праведников телесность эта кроме того будет иметь еще тот характер, что она будет служить предызображением их будущего прославленного тела, указание на что можно видеть в тех *ризах белых*, которыми облечены стоящие пред престолом и пред Агнцем (Откр. 7, 9) и под которыми можно разуместь славу, отражающуюся от прославленного тела Агнца, сидящего на престоле⁶³.

Рассмотрим теперь другой вопрос: в мире загробном люди узнают ли друг друга?

Учение о том, что люди взаимно узнают друг друга в мире загробном, было предметом почти всемирного верования. Все народы земные придерживались этого учения. В означенную истину веровал как древний мир, так верует и современный – еврей и язычник, христианин и варвар, грек и римлянин, философ и поэт, самые образованные народы и самые дикие племена равно держались этого учения. Это верование во взаимное свидание за гробом с близкими нам людьми особенно дорого чадам Божиим в минуты самых тяжких их испытаний. Оно неизреченно дорого душе человеческой именно тогда, когда разрушаются самые дорогие его земные надежды, и болезненно порываются узы сердечных его привязанностей. Тогда верование, о котором идет речь, является истинно целебным врачевством для его наболевшего духа и становится великим утешением для его измученного и разбитого сердца, потому что

оно научает его «не скорбеть, как прочие, не имеющие надежды». Оно уверяет его, что разрушение тела порождает только временную разлуку, что дорогие ему существа отняты у него не навеки, а только на то малое время пока продолжится его земная жизнь.

Но основательно ли это верование? Да, мы можем быть твердо убеждены, что Творец, создавший наше существо, не вложил бы в нашу душу столь глубокую веру и столь глубокое желание этого святого взаимного свидания, если бы оно было не истинно, и Дух Святой не допустил бы такой мысли возрасть и укрепляться в сердцах верующих в час их самых тяжких страданий и скорби, если бы сказанная мысль была заблуждением.

Обращаясь к рассмотрению свидетельств Священного Писания, утверждающих истину того, что люди вновь узнают друг друга в загробной жизни, укажем прежде всего те места пятокнижия Моисея, в которых говорится, что ветхозаветные патриархи «приложились к народу своему».

Так, в книге Бытия (25, 8) сказано, что *Авраам умер и приложился к народу своему*. Но этот образ выражения, конечно, не может относиться к *погребению* патриарха, потому что в таком случае означенное выражение было бы неверно, так как Авраам не был погребен там, где были могилы его народа. Его предки жили и умерли в Уре халдейском; Фарра, его отец, умер в Харане и там был погребен; а Авраам был похоронен в новом месте погребения, – а именно, в пещере поля в Махпеле против Мамре, что ныне Хеврон, в земле ханаанской (Быт. 23, 19 и 25, 9–10), – пещере, которую Авраам приобрел от сынов Хетовых и которая находилась далеко от гробниц его отцов. Однако, не быв погребен с «своим народом», он все же «*приложился к нему*», т. е., хотя его тело не покоилось с их телами, но то, что составляло самое *его существо*, а именно бессмертный дух «*приложился к его народу*» – вступил в тесное братское единение и был возвращен их дружбе. Также об Исааке мы читаем (Быт. 35, 29): *И испустил Исаак дух и умер, и приложился к народу своему, и погребли его Исав и Иаков, сыновья его*.

Заметьте, что здесь говорится, что Исаак «приложился к народу своему» тотчас *после* своей кончины, но *до* своего погребения; так как смерть патриарха представляется *предшествовавшей* его приложению к народу своему и его погребение совершавшимся после этого события. Этим, очевидно, преподается то учение, что как скоро дух престарелого праведника покинул тело и, прежде чем это тело было погребено, освобожденный от уз плоти, он вступил в общение со своими благочестивыми предками, которые до него перешли в шеол. То же выражение употреблено и относительно Иакова в книге Бытия (39, 33), где сказано: *и окончил Иаков завещание сыновьям своим, и положил ноги свои на постелю, и скончался, и приложился к народу своему*. Тут о том, что он приложился к народу своему, говорится как о деле совершившемся тотчас после того как он испустил дух, так что здесь слова приложился к народу своему, не могли, конечно, означать, что он был погребен с ними, так как погребение Иакова совершилось только через сорок дней после того, как он «скончался и приложился к народу своему».

Но для того чтобы значение этого выражения было вполне установлено и не могло допускать уже никакого сомнения, рассмотрим, что сказано о смерти Моисея и Аарона. В книге Второзакония (32, 50) Господь говорит Моисею: *умри на горе, на которую ты взойдешь, и приложись к народу своему, как умер Аарон, брат твой на горе Ор и приложился к народу своему*. Никто из предков Аарона не умирал и не был похоронен на горе Ор. Следовательно, когда говорится о первом первосвященнике народа израильского, что он, скончавшись на горе Ор, *приложился к народу своему*, то это неоспоримо означает, что хотя тело его и было положено одиноко на этой горе, в пустыне, но лучшая часть его существа, – его бессмертный дух не был обречен на такое одиночество и отчуждение, а был немедленно «приложен» или допущен в братское общение с праведными его предками. И слова Господа, на которые мы только что указывали, сказанные Моисею: *умри на горе, на которую ты взойдешь, и приложись к народу своему*, вовсе не означают, что Господь через это

говорил Своему слуге, что он будет погребен с людьми своего народа. Великому законодателю, равно как и первосвященнику народа израильского, предназначалась одинокая могила, далеко отстоящая от гробниц его отцов; и мы знаем, что по повелению Божию Моисей погребен на долине в земле Моавитской против Веффегора, и *никто не знает места погребения* его даже до сего дня (Втор. 34, 6). Верование патриарха Иакова в то, что люди в мире грядущем узнают друг друга и будут опять радоваться единению с теми, кто им был дорог на земле, это его верование, говорим, очевидно из следующего места Священного Писания, если оно будет правильно нами понято. Мы читаем в книге Бытия (37, 35), что когда одежда Иосифа, омоченная в крови, была принесена к его отцу, то старец, будучи уверен, что любимый его сын был *растерзан* хищным зверем, не хотел утешиться, и сказал: *С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю*. Слово, переведенное здесь «преисподняя», не есть кебер, т. е. это не то слово, которое на еврейском языке собственно означает *могилу* или *гробницу*; нет, в тексте подлинника поставлено выражение *шеол*, которое употреблялось для означения не могилы, а *места, где находились души перешедших в загробный мир, или места, где пребывали бестелесные духи*. Значит, Иаков собственно говорит следующее: *я сойду в шеол к сыну моему с печалью*. Он тут не только говорит нам, что будет скорбеть, пока не сойдет в *шеол* – место отшедших в мир загробный, но он еще добавляет, что когда он вступит в *шеол*, то будет с сыном своим. «Я сойду, – говорит он, – *к сыну моему в шеол*». Следовательно, из этих слов вполне очевидно, что патриарх был убежден, что когда он достигнет шеола, то узнает своего сына и будет утешаться общением с ним.

Что Иаков не утешает себя мыслью лечь в *одну могилу* с своим любимым Иосифом, очевидно из того, что он предполагал, что его сын был *растерзан и съеден* каким-нибудь хищным зверем в пустыне, так как мы слышим, что он сказал: «хищный зверь съел его». Думая, что такой смерти подвергся Иосиф, он хорошо сознавал, что в этих обстоятельствах было

невозможно, чтобы любимый им сын был удостоен обряда погребения, и поэтому не мог даже и минутно предполагать, что сможет лечь в одну могилу с ним. Нет, патриарх в своей скорби прибежал к более возвышенному и святому источнику утешения; и это утешение состояло именно в глубокой вере, что когда он вступит в обитель преставившихся, то увидит там этого своего нежно любимого сына среди сонма блаженных.

Мы направим теперь внимание читателя к некоторым отделам пророческих книг Священного Писания и главным образом к тем из них, в которых говорится, что люди узнают друг друга *в стране душ погибших*. И прежде всего укажем на повествуемое в 14 главе пророка Исаии о царе вавилонском. В 9 стихе этой главы место, зримое в пророческом видении, внезапно переносится с земли во ад и к вавилонскому владыке, дух которого, покидая тело, низвергается в место мучений погибших грешников. К нему обращено следующее слово:

*Ад преисподний пришел в движение ради тебя, чтобы встретить тебя при входе твоём, пробудил для тебя рефаимов, всех вождей земли, поднял всех царей языческих с престолов их. Все они будут говорить тебе: и ты сделался бессильным, как мы! **и ты стал подобен нам*** (Ис. 14, 9–10). В этом месте Священного Писания полном ужаса и величия, говорится, что царь некогда сильный и гордый своей славой, который «колебал землю, потрясал царства, вселенную сделал пустынею и разрушал города ее», теперь низвержен во ад и что при сошествии его туда он узнается теми, кто на земле были жертвами его жестокости и честолюбия. О его «приходе» говорится, что им произведено сильное *волнение* в области ада. Сказано, что ад преисподний пробудил всех вождей земли, и они словами тяжкой укоризны и язвительной насмешки ругаются над павшим властелином, сравнивая его прежнее богатство и величие, жестокость и гордость с его настоящей беспомощностью и ниспадением во ад.

В 32 главе пророчества Иезекииля мы также удостоверяемся в сказанной страшной истине, *что души погибших навеки грешников узнают друг друга*. Здесь, в грозновеличественном повествовании, царь египетский

изображен сошедшим во ад, находящимся там среди князей и необрезанных, а в 21 ст. означенной главы нам сказано о фараоне: *Среди преисподней будут говорить о нем о союзниках его первые из героев; они пали и лежат там между необрезанными, сраженные мечом.*

Это место Священного Писания изображает перед нами жилище ада и указывает, что души отшедших в мир загробный неистовых мучителей, их союзников и их полчищанаходятся *вместе*, и мы видим их *говорящими с фараоном во аде*, когда и он сошел туда к ним. А что царь египетский узнал их, это несомненно, так как вслед за перечислением царей и народов, о которых сказано, что они *сошли в преисподнюю* и о которых утверждается (ст. 27), что *осталось беззаконие их на костях их, потому что они как сильные, были ужасом на земле живых*, в ст. 31 мы читаем: *увидит их фараон и утешится о всем множестве своем, пораженном мечом, фараон и все войско его*, – говорит Господь Бог. Из означенного места книги пророка Иезекииля мы узнаем, что царь египетский не только будет видеть тех царей и народы, которых он знал на земле, но что вид этих несчастных, преданных вечным мучениям, доставит ему род дьявольского радования, раз он узнает, что те, которые были соучастниками его преступлений, станут сотоварищами его страданий.

Той же истине, утешительной для благочестивых и страшной для беззаконных, что людивзаимно узнают друг друга во аде и будут обречены на вечное сотоварищество, мы научаемся и 31 главой Иезекииля, (16 и 17), где Бог говорит о царе ассирийском: *Шумом падения его Я привел в трепет народы, когда низвел его в преисподнюю к отшедшим в могилу, и обрадовались в преисподней стране все деревья Едема, отличные и наилучшие ливанские, все пьющие воду; ибо и они с ним отошли в преисподнюю к пораженным мечом и союзники его, жившие под тенью его, среди народов.*

В только что приведенных стихах означенной главы нам говорится, что царь ассирийский был низринут в ад *вместе с теми*, которые были его союзники, т. е. на кого он опирался, а

также и с теми, которые «жили под тенью его», т. е. его подданные и воины; затем, означенное место Священного Писания учит нас тому, что он был низринут к тем, которые им были поражены мечом, и что эти люди, страдавшие на земле от его тиранства, «теперь обрадовались», увидев, что он обречен на то же ужасное состояние вечной гибели, как и они.

Итак, мы видим из исследования «закона и пророков», что в ту истину, что люди взаимно узнают друг друга в мире загробном глубоко веровали как во времена патриархов, так и во время периода теократического правления. Закончив, таким образом, рассмотрение свидетельств, представляемых Ветхим Заветом, мы теперь приступим к исследованию того свидетельства, которое дается относительно сказанной истины в евангельских повествованиях о земном служении нашего Господа.

У евангелиста Луки (16, 9) Иисус Христос говорит следующее: *приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители.*

Сказанными словами Христос учит Своих слушателей *правильно употреблять богатство*. Вместо того, чтобы копить деньги или расточать греховно, Он повелевает посредством богатства «приобретать себе друзей», чтобы, когда они сами «обнищают» жизнью, т.е. умрут, эти друзья, которых они приобрели через правильное и благое употребление своего состояния, приняли их в «вечные обители». В данном месте Христом изображены души, уже достигшие славы вечной, которые во время своей земной жизни были *дружественно утешены* или *облагодетельствованы* своими богатыми ближними, еще находящимися на земле. Этих последних они ожидают и встречают при их переходе в вечность, чтобы ввести в храм небесный как своих бывших благодетелей, как скоро они покинут скинию земную. Таким образом, Спаситель не только преподает ту истину, что люди взаимно узнают друг друга на небесах и что там возобновятся узы дружбы, но в Его словах заключается еще и весьма важное наставление относительно

того, каким образом всего полезнее употреблять богатство и чем оно более *приращается*.

У того же евангелиста Луки (16, 19–26) мы читаем о богаче жестокосердном и бедном Лазаре следующее: *Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон, и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях; и желал напиться крошками, падающими со стола богача; и псы, приходя лизали струпья его. Умер нищий, и отнесен был ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его. И возопив, сказал: отче Аврааме, умиلسердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой; ибо я мучусь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь злое: ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь. И сверх всего того между вами и нами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят.* Очевидно, что в этом повествовании Христом сказано многое о бессмертии. Он приподнимает, так сказать, завесу, скрывающую от нас мир духовный, и дает нам взглянуть минутно на состояние душ в загробном мире. Быть может, ни в одном из мест Священного Писания не изображены столь живо различные состояния отшедших и их взаимные друг к другу отношения. Нам дано видеть одновременно небо и ад и то, что там происходит, поведано нам Тем, Который есть не только «Начальник жизни», но и «Имеющий ключи ада и смерти».

Рассмотрим же, что нам сказано Христом относительно той истины, что люди узнают друг друга и что общение между ними возобновится в том *мире духовном*, который Он раскрывает перед нами в сказанном повествовании. Притча эта учит нас тому, что святые, находящиеся в царстве славы, не только взаимно узнают друг друга, но что между ними существует самая *искренняя дружба и общение*, так как мы слышим, что Лазарь не только *узнал* Авраама, но что ему *дозволено*

было и *возлежать на лоне его*, т. е. дано было блаженство самого преискренного общения с «отцом верующих и другом Божиим».

Далее, мы узнаем из означенного повествования еще и то, что *спасенные и погибшие могут узнать друг друга*, хотя *общение дружбы* не может существовать между ними; так, богач, находившийся в аду, мог узнать и Авраама, и Лазаря, которые были на небесах, и они также видели его. Но хотя они, таким образом, могли *видеть друг друга издали*, все же не было никакой возможности *взаимного между ними общения*, так как между ними была «утверждена великая пропасть», преграждавшая навеки всякое между ними общение. И это, – что нераскаянные грешники будут видеть славу святых, – будет усиливать в течение всей вечности мучения эти павших духов и увеличивать ужас и мрак их места осуждения.

Теперь мы приступим к рассмотрению того, насколько та истина, что люди узнают друг друга в мире грядущем, подтверждается чудесами Христа. Своими чудесами Христос сделал очевидным, что Он есть великий Избавитель природы естественной, благостно возвращающий всему сотворенному первобытное состояние блаженства и красоты. И, действительно, когда, например, Он насытил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя малыми рыбами, то чрез это *символически*, хотя одновременно и чудотворно, удостоверил, что наступит то время, когда Он разрешит землю от проклятия, которое на ней тяготеет, и от того бесплодия, на которое она обречена грехом; а когда Его голосу вняла разъяренная буря и слову Его веления покорились бушующие волны, то это явилось непреложным свидетельством тою, что Он истинно Владыка всего творения, Который, как Князь мира, изгладит беззакония наши, ввергнет в пучину морскую все грехи наши, «сокрушит всю силу вражью и, обновив все силы земли и неба, приведет их в состояние большей гармонии, совершенства и любви, чем то первобытное состояние, которое существовало в раю».

Значит, чудеса Христовы свидетельствуют, что Он есть Искупитель мира, и являются самым сильным

предзнаменованием того всемирного возрождения, которое совершится Мессией в будущем, когда Он при Своем Втором пришествии не только изгонит сатану, уничтожит грех, и «смерть» будет поглощена победою, но когда Он также «разорит и все дела диавола», созидая из пепла настоящего мироздания то «новое небо и новую землю», о которых нам сказано (Откр. 21, 4), что там «смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет», потому что «прежнее» прошло навеки, и Иисус как истинный Избавитель мира «сотворил все новое».

Содержа в своей памяти означенные замечания о свойстве чудес, совершенных Господом, мы приступаем к исследованию их значения относительно рассматриваемого нами предмета. Мы имеем следующее повествование о воскрешении сына вдовы наинской в Евангелии от Луки (7, 11–16): *После сего Иисус пошел в город, называемый Наин; и с Ним шли многие из учеников Его и множество народа. Когда же Он приблизился к городским воротам, тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города. Увидев ее, Господь сжалился над нею, и сказал ей: не плачь. И, подошед, прикоснулся к одру: несшие остановились; и Он сказал: юноша! тебе говорю встань. Мертвый, поднявшись, сел и стал говорить; **и отдал его Иисус матери его.** И всех объял страх, и славил Бога, / оворя: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил парод Свой.*

Необычайно трогательное событие, о котором нам здесь повествуется. Да остановит читатель свое внимание на том, сколько горя и страдания совмещено в том, что поведено в 12 стихе: «тут выносили умершего, единственного сына у матери, и она была вдова». Этими словами евангелиста нам изображена *смерть* в самом ее безжалостном проявлении, сразившая молодость в полной красе и силе, –горе, самое тяжкое и сердце раздражающее, так как у матери отнят ее единственный сын, *вдовство*, во всей силе своего мучительного отчаяния, показанное нам в лице этой одинокой матери, лишившейся единственного оставшегося у нее источника

утешения и поддержки. Несомненно, можно было предполагать, что вид всего этого вызовет сострадание Спасителя: так оно и было. Иисус, Который пришел «исцелять сокрушенных сердцем», не дает смерти унести в могилу сраженную ею жертву, останавливает разрушительную силу тления и отнимает у нее ее добычу, призывает отлетевший дух обратно в прежнюю его скинию таковым действием чудотворной благодати, свидетельствующим одновременно как о Его власти Божественной, так и о Его человеческом, сердечно благодатном сострадании. Он вернул умершего к жизни, и через это возрадовал великой радостью сердце вдовы, а все видевшие это чудо «славилы Бога». Но все ли мы, таким образом, поведали об этом дивном событии? Нет, тут было еще нечто большее: это было не только очевидное доказательство властной силы Иисуса воскрешать умерших, но и удостоверение того, что *Его сердце сострадательно*; и вот почему в означенном повествовании нам не только сказано, что Он вернул умершего человека к жизни, но еще добавлено, что, воскресив сына сказанной вдовы, *Он отдал его матери его*.

Сколько, поистине, в этом поступке заключается всеобъемлющей любви! Какая глубина чувства! Какое сердечное участие к страданиям души человеческой! Иисус мог, конечно, сказать юноше, которого воскресил: «следуй за Мной»! Ты Мне обязан жизнью; Мне, значит, отныне принадлежит твоя деятельность, твое время, твои дарования, твои силы. Следовательно, будь Моим учеником, а то г, «кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня».

Но нет! Любвеобильный Искушитель не сказал ничего подобного. При другом случае, когда Он видел, что миролюбец, скупец и сластолюбец хотел, сам себя обманывая, одновременно служить «Богу и мамоне», думал спасти душу, но в то же время желал угождать и телу, тогда Он положительно и точно провозгласил, каковым должен быть Его последователь и ученик, и требовал немедленного, всецелого, полного и безусловного предания себя Ему, сказав: *если кто хочет идти за Мною, отвертись себя, и возьми крест свой и следуй за Мною. Кто не оставил*

отца и мать, и братьев, и сестер, ради Меня и евангелия, тот не может быть Моим учеником.

Но теперь, когда обстоятельства совершенно иные, когда наилучшим выражением благочестия может стать исполнение сыновнего долга, Иисус, Который был весь самоотвержение и любовь, наивысшее счастье Которого состояло в облагодетельствовании человечества, отдает воскрешенного Им сына его матери, возвращает его тотчас в материнские объятия, желая, чтобы они вновь отдались радости взаимного общения и любви.

Чудо, совершенное у ворот наинских, долженствовало служить *символом и прообразом* и того, что впоследствии будет совершено Иисусом. Оно было предзнаменованием не только *грядущего воскресения*, но и *приближающегося восстановления взаимного общения*. Оно было указанием на то, что когда властью Иисуса «смерть» будет поглощена победой, Он не только воскресит людей Своих из гроба, но и возвратит их взаимно друг другу. Оно свидетельствовало, что наступит день, когда Тот, Который во время Своего земного служения отдал этого «единственного сына бывшего у матери» рыдающей вдове, будет торжествовать и Свою окончательную победу, «сотрет всякую слезу с очей», вернет и святых, восставших из гробов, взаимному друг с другом общению, так что в самой радости восстановленных уз дружбы и вечного единения духовного будет заключаться для них новый источник благодарения и восхваления Исккупителя, Который, дозволив им вступить вновь в общение дружбы со своими бывшими соучастниками в благодати, дарует им через это удостоверение необычайного «человеколюбия Спасителя нашего Бога» и довершит полноту их небесного блаженства через таковое единовременное единение с Ним и вступление в нескончаемое общение любви с Его снятыми во свете⁶⁴.

Свойственное человеку стремление открыть завесу, отделяющую настоящее от будущего, и насколько возможно проникнуть в тайны загробной жизни, это присущее человечеству стремление ставить такой вопрос: существует ли различие полов в будущей жизни и, вообще, каково отношение

там членов семейства? Явление святых на земле мужского и женского пола не оставляет никакого сомнения в существовании двух полов за гробом. Загробная жизнь уже не земная, а ангельская, где нет нужды, да и невозможен уже, например, брак; он необходим был на земле для поддержания рода человеческого. Духовные же отношения людей, начавшиеся на земле, сохраняются, иначе и быть не может, и в загробном мире, для которого эти отношения и предназначались. Брат останется и там братом относительно своей сестры, если она только была на земле, если тоже участница райской жизни; жена останется относительно своего мужа женой, ее права на это при ней; ее духовные отношения к мужу определены Самим Богом. Если не кончается бытие души телесной смертью, если ей предстоит отдать отчет в своих действиях, например, в исполнении или неисполнении обязанностей жены, – отдавая отчет, душа должна сохранить и пол свой.

Не согласно с здравым рассудком, чтобы безразличное существо – душа отдавала бы отчет в действиях, ей не принадлежащих или ей не свойственных. Слово Божие научает нас, что в воскресении тела соединятся со своими душами; следовательно, всякая душа опять навеки соединится со своим телом. Тело есть орган души, орудие ее видимого проявления. Не должно думать, чтобы различие полов заключалось только в видимом теле. Характер, свойство того и другого пола принадлежит не телу, а душе. С этими естественными свойствами, отличающими одну душу от другой, душа переходит с земли в загробный мир. Еще без тела несчастный богач в аду узнал тоже бестелесных Авраама и Лазаря. Значит, почему же нибудь не смешал их с Евою, Саррою, Ревеккою и другими женами, в раю находящимися. Справедливо на земле говорят: такой-то с характером женским, а такая-то с характером мужским; однако ни тот – не женщина, ни та – не мужчина; здесь только говорится о некотором сходстве характеров, точно так же, как бывает, что и мужчины имеют женское лицо, и женщины – мужское, сохраняя, однако же, при себе свой пол – естественный характер души.

О существовании полов в загробной жизни блаженный Августин пишет так: «Тогда изгнано будет из плоти лишь недостаточное, а сама природа ее сохранится». Но пол женщины вовсе не есть недостаток (как учили догматики средних веков о несовершенстве женского пола), но природа, которая, конечно, тогда не будет ни зачинать, ни рождать, посему не будет и бракосочетания, но будет продолжать существовать в своих женских членах не для прежнего употребления, но для нового украшения, и никогда не будет она возбуждать похоти того, кто будет созерцать сие – напротив, она послужит новой причиной прославлять мудрость и благость Бога, Который некогда сотворил то, чего не было, и избавил от истления то, что сотворил. Кто таким образом сотворил оба пола, «Тот и сохранит их»⁶⁵.

Рассмотрим теперь частное состояние праведных и грешных душ до всеобщего суда.

Души праведных людей вслед за исходом из тела награждаются за подвиги земной жизни блаженством. Это блаженство праведных представляется под образом покоя.

Праведник, – говорит Писание, – аще постигнет скончаться, в покое будет (Прем. 4, 7). Но спрашивается: как представлять себе этот покой? Так ли, что праведники, пребывая в обителях Отца Небесного, ничего не делают, а живут в совершенной праздности и что в этой свободе от труда заключается их блаженство? Нет, – праздность не может быть источником блаженства, скорее же она есть источник скуки, как это видно из опытов настоящей жизни. Многие завидуют тем, которых считают счастливыми единственно потому, что они, не имея ни в чем нужды, ничего не делают и только наслаждаются благами мира. Но завидуют напрасно.

На самом деле, эти так называемые счастливыцы – самые несчастные существа: праздность делает для них жизнь крайне тяжелой и отравляет сами удовольствия, которым они предаются. Хлеб сладок работающему и устающему от работы, а не тому, кто проводит жизнь в ничегонеделании. Человек создан с потребностью деятельности и труда. Заглушение этой потребности и старание удовлетворить одной потребности

наслаждений не может пройти человеку безнаказанно: за наслаждениями, непрерываемыми трудом, всегда следует пресыщение, праздность оставляет в душе скуку и пустоту. Итак, покой праведных, если не может быть мыслим как праздность, должен непременно соединяться с деятельностью, – без нее он не может быть блаженным состоянием. В чем же состоит эта деятельность? В том же, в чем состоит деятельность горних сил. Тайнозритель Иоанн Богослов свидетельствует о них: «покоя не имеют день и ночь глаголюще: Свят, Свят, Свят Господь Вседержитель» (Откр. 4, 8). Труд славословия Господу, без сомнения, разделяют с ними и духи праведных людей. Но если так, то как согласить с этим непрерывным трудом покой, в котором по смерти пребывают праведники? Возможно ли, чтобы ни днем, ни ночью не знающие покоя в прославлении Господа пребывали в покое? По-видимому, то и другое состояние несовместимы. Но только по-видимому, на самом же деле непрерывный труд славословия Бога не может быть назван нарушением покоя. Нарушением покоя сопровождаются продолжительные и напряженные труды в настоящей жизни, потому что своею продолжительностью и напряженностью утомляют человека. Но прославление Господа на небесах, совершаемое небожителями, не может утомлять их ни своей непрерывностью, ни напряжением, ни однообразным повторением одних и тех же слов хвалы Вседержителю. Немолчное песнословие небожителей Господу совершается пред лицом Его; а зрение неизреченной доброты лица Его так усладительно, что небожители никогда не насытятся этим зрелищем, – они смотрят на лице Божие и не насмотрятся и чем больше смотрят, тем сильнее в них желание продлить для себя в бесконечность это духовное удовольствие. Предметом их славословия служат совершенства Божии; но картина этих совершенств развертывается перед ними с каждым мгновением все в большей славе. Занимательность зрелища постоянно поддерживается сменой одних явлений славы Божией другими, более поразительными, и потому делает нечувствительным для певцов славы Божией то напряжение, какое нужно для

непрерывного славословия. Новые стороны совершенств Божиих, постепенно открывающиеся перед их взорами, держат их постоянно в возбужденном состоянии, и они не замечают, как проходит время. Пройдут миллионы лет, и им все будет казаться, что прошел один день. Итак, труд славословия Господу отнюдь не возмущает вечного покоя праведников, но углубляет в них чувство этого блаженного покоя, – их труд есть вместе и покой, отсутствие всякой усталости, полнейшее наслаждение.

Обретая в непрерывном славословии Господу покой и блаженство, праведники не забывают на небесах и ближних своих, живущих на земле. Помышлять о них и заботиться о благе их побуждает праведников любовь к ним. Истинный праведник не может не быть любящим. Но любовь, по слову апостола, никогда не престает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание исчезнет (1Кор. 13, 8), уступив место созерцанию. Любовь переходит с любящими в вечность; и в стране вечного покоя они, вместо того чтобы самодовольно наслаждаться своим блаженством, принимают живое участие в судьбе живущих на земле братьев своих: радуются их обращению и духовному преспеянию, сожалеют о беспечных и нераскаянных грешниках, и всем прибегающим к ним за помощью в нуждах и скорбях стараются помочь своими молитвами пред Господом. Таким образом, и в этом отношении состояние праведников на небесах не есть состояние праздности. Участие к ближним требует от праведников немалого труда, ибо оно не ограничивается одним бесплодным к ним сочувствием, а проявляется в действительной им помощи.

Но опять спрашивается, как этот труд праведников согласить с покоем или блаженством их на небесах? По-видимому, не до покоя тем, которые постоянно заняты нуждами членов земной Церкви, приникают к их молитвам, оценивают эти молитвы по их значению, найденные достойными возносят к престолу Вышнего, присоединяя к ним свои усердные прошения, молятся даже о тех, которые не притекают к их предстательству. Особенно велики заботы о земнородных у

тех святых, к которым больше всего мы обращаемся за помощью, например, у Пресвятой Богородицы, у святителя Николая Чудотворца и других. К ним воссылаются отовсюду бесчисленные и разнообразные мольбы, особенно в дни праздников в честь их. Осаждаемые, так сказать, этими молитвами, они, по-видимому, не знают покоя и, стало быть, не чувствуют блаженства. Но как ни благовидно подобное рассуждение, оно не может быть признано правильным. В основании его лежит сравнение небесного порядка вещей с земным. Земные покровители и благодетели действительно затрудняются множеством просителей, чрезвычайным разнообразием прошений и высказываемых в них нуждах. Но почему затрудняются? Потому что как бы они ни были проницательны и сильны властью и богатством, все же не настолько проницательны, чтобы всегда могли безошибочно отличить истинно нуждающихся от лицемеров и обманщиков, привести в ясность силу и степень нужды, об удовлетворении которой их просят, предусмотреть благоприятные и неблагоприятные последствия исполнения просьб, – и не настолько сильны, не настолько располагают средствами, чтобы всякого могли удовлетворить, никому ни в чем не отказывая. Ничего подобного нельзя сказать о праведниках, пребывающих на небесах. Отрешившись от уз тела и живя во свете лица Божия в непрерывном единении с Господом, они заимствуют от Него силу ведения всего, что происходит на земле, и могущество для исполнения обращаемых к ним молений. Как немыслимо, чтобы Господь затруднялся множеством и разнообразием просителей и прошений, так немыслимо, чтобы подобное затруднение испытывали пребывающие в теснейшем общении с Ним праведники. Благодаря этому общению, им не нужно для избежания погрешностей в суждении о нуждающихся в их помощи наводить многосложные справки о их состоянии и качествах или при недостатке ясных данных наугад судить о просителях – они не исследуют, а созерцают. Равно немыслимо, чтобы они затруднялись недостатком средств оказывать просимую у них помощь: в их распоряжении

неистощимые средства— они сильны силою Божиею. Ясно, что при таком отношении к Господу заботы их о ближних не могут беспокоить их и нарушать их блаженство. Как вседовольный Бог не перестает быть вседовольным и всеблаженным оттого, что миллионы людей дерзают обращаться к Нему с своими нуждами, так и вечного покоя и блаженства праведного не могут возмущать подобные же отношения к нему ближних. Если, однако, при всем этом участии к нам праведников, жительствующих на небесах, требуют от них какого-либо труда, то этот труд облегчается любовью их к нам. Что делается с любовью, то делается без тягости и утомления. О патриархе Иакове, возлюбившем невесту свою Рахиль, сказано в бытописании: *И служил Иаков (Лавану) за Рахиль семь лет; и они показались ему за несколько дней* (Быт. 29, 20). Так могущественна сила любви! Если и в здешней жизни любовь делает нечувствительными тяжкие труды для любимых, — возможно ли, чтобы сила любви, одушевляющая небожителей, не облегчала, не делала даже нечувствительными попечения их о нас, — возможно ли, чтобы они возмущали покой их в Боге?

Не возмущается ли покой праведных, блаженствующих на небесах, зрелищем земных нестроений, неправд и вообще явлений зла, господствующего в мире? Не возмущается, потому что они всецело преданы воле Божией и в этом отношении поставлены нам в образец для подражания в словах молитвы Господней: «Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли». Всецелая преданность воле Божией соединена в них с непоколебимым убеждением, что все, происходящее в мире, происходит с ведома и изволения Божия и с целями благими и премудрыми. Притом видя зло, небожители видят и исход его. Нас, пока мы живем в этом мире, возмущает зло потому, что кругозор наш слишком узок. Мы видим зло вблизи нас, а дальше ничего не видим, — не видим благих последствий, какими имеет сопровождаться допущенное зло, не видим в будущем торжества добра. Святые, блаженствующие на небесах, все это видят во свете лица Божия, все это знают — знают исход зла в будущем, а потому спокойно смотрят на торжество зла в настоящем, — они сожалеют о зле, но не

возмущаются зрелищем его: покой их и блаженство не возмущается этим зрелищем⁶⁶.

Место, где блаженствуют праведники, называется раем.

Боговидец Моисей, описывая в книге Бытия сотворение мира, говорит, что в то же время Господь насадил на востоке *рай сладости*, куда и поместил первых двух людей, родоначальников человеческого племени. *И взя Господь Бог человека, егоже созда и введе в рай сладости, делати его и хранити.* Согласно этому повествованию, Господь засвидетельствовал, что царство небесное уготовано для людей от Сотворения мира. Праотцы преступили в рай заповедь Божию: после преступления они внезапно изменились душой и телом, сделались неспособными пребывать в святом рае. Тогда Бог, – говорит вдохновенный Бытописатель – *изгнал человека из рая, и низринул на землю, и вселил их на ней прямо рая сладости.* Слова «прямо рая сладости» приводят к мысли, что земная природа подобна раю красотами своими и напоминает его собою падшему человеку. Когда видим величие нашего изгнания – земли, невольно восклицаем: «Это рай!» Такое выражение употреблено и Священным Писанием о плодороднейшей стране содомской до ее превращения: она уподоблена раю Божию. Боговидец Моисей изображает рай изящнейшим и обширнейшим садом. Точно таким видели рай многие угодники Божии новозаветной Церкви. Таков он и на самом деле, но вещество его и природа тонки, соответствуют естеству его жителей – духов и потому недоступны для наших чувств, огрубевших и притупившихся от падения. Когда изгнан был из рая человек, первоначально бывший его хранителем, тогда обязанность райского стража возложена на Херувима; душа разбойника, исповедавшегося на кресте Господа, помещена в рай; туда помещены души многих христиан, удостоившихся спасения: этим объясняется свойство райской природы. Святой Макарий Великий говорит о людях, приобретших особенное богатство: «Знают их сограждане, т.е. духи святых и ангелов, и с удивлением говорят: великое богатство приобрели наши братья, находящиеся на земле. Они (эти земные братья небожителей), при отшествии из сего мира,

имея с собою Господа, идут с великой радостью к небесным жителям: обитающие же с Господом приемлют и отводят их в приготовленные им заблаговременно обители и возлагают на них драгоценные и знаменитые одеяния». Преподобный Григорий Синаит, ссылаясь на видевших рай и повествовавших о нем, говорит, что он есть низшее небо, что он преисполнен благовонными садами, насажденными Богом; что деревья этих садов постоянно покрыты цветами и плодами; что посреди рая течет река, его напоющая и разделяющая на четыре рукава. Об этой реке упоминает Священное Писание: *река же, говорит, исходит из Едема напояти рай: оттуда разлучается на четыре начала*. Святой пророк Давид также вспоминает о воде, находящейся превыше небес. Место рая определяется Священным Писанием «на востоце». В таком направлении находится рай по отношению к земле. Преподобная Феодора поведала, что по исшествии ее из тела она с сопутствовавшими ей Ангелами направилась для достижения небесных обителей к востоку; великий угодник Божий Симеон Дивногорец видел рай на востоке; на востоке видела его преподобная Евфросиния Суздальская в дивном видении своем. На востоке строятся православные храмы; православные христиане при молитвах своих обращаются к востоку; тела умерших кладутся по направлению к востоку – *прямо рая сладости*.

днующих. Все, увидя меня, радовались о моем спасении, выходили ко мне навстречу, лобызали меня, восхваляя Господа, избавившего меня от сетей вражьих».

Повторяем: природа земная служит только слабым образом рая, красоты которого нетленны, несказанно изящны, преисполнены священного мира и благодати. Земля после согрешения праотцев наших проклята Создателем и непрестанно выражает это проклятие в своих смятениях и своем нестроении. То колеблется она и поглощает целые грады и веси; то выступают на поверхность ее свирепые воды и губят целые страны; то проходят по ней бури с вихрем, молнией, громом, градом, оставляя следом своим разрушение. Если ж земля, проклятая Богом, земля – изгнание наше, страна бедствий, обольщений, злодеяний, смерти, обреченная Богом

на сожжение, имеет красоты свои, нас восхищающие, то каков должен быть рай, уготованный Богом для возлюбленных Его в вечное жилище и наслаждение? Око плотское не виде, плотское ухо не слыша, и на сердце, занятое одной чувственностью, не взыде, яже уготова Бог любящим Его. Нам же Бог открыл есть Духом Своим.

Святой Андрей был восхищен не только в рай, но, подобно святому апостолу Павлу, и до третьего неба. Вслед за вышеприведенном о рае, он продолжал свое сказание так: «После этого напал на меня ужас, и я ощущал, что стою превыше небесной тверди. Юноша, с лицом, подобным солнцу, предшествовал мне. Я последовал за ним, и вот увидел крест прекрасный и великий, видом похожий на радугу. Вокруг него стояли певцы огнезрачные, как пламень, и пели сладкую песнь, прославляя Господа, распявшегося на кресте. Предшествовавший мне юноша, приступив ко кресту, облобызал его, и подал мне знак, чтобы я сделал то же: я припал к святому кресту со страхом и радостью великою, и усердно лобызал его. В то время, как я его лобызал, насытился неизреченной духовной сладости, и обонял большее благоухание, нежели в раю. Миновав крест, я посмотрел вниз, и, увидев под собою бездну, – потому что мне казалось, что я хожу по воздуху, – начал пугаться, и возопил к руководившему меня: боюсь, чтобы мне не низвергнуться в глубину! Он, обратясь ко мне, сказал: «Не бойся, нам должно взойти выше» – и подал руку. Когда я схватился за его руку, мы очутились выше второй тверди: я увидел там дивных мужей, и покой их, и радость праздника их, неизглаголанного языком человеческим. После этого мы вошли в чудный пламень, который нас не опалял, но только просвещал. Я начал ужасаться, и опять руководивший меня обратился ко мне и подал мне руку, говоря: «Нам должно взойти и еще выше». С этим словом мы очутились выше третьего неба, где я увидел и услышал множество небесных сил, поющих и славословящих Бога. Мы пришли пред завесу, блиставшую, как молния, перед которой стояли страшные великие юноши подобные пламени огненному, лица их сияли паче солнца, и в руках их было пламенное оружие: кругом со

страхом предстояло бесчисленное множество небесного воинства. Руководивший меня юноша сказал мне: «Когда отыметя завеса и увидишь Владыку Христа, тогда поклонись престолу славы Его». Услышав это, я вострепетал и возрадовался; меня объяли ужас и неизъяснимая радость; я стоял и смотрел, когда отыметя завеса. Ее отъяла некая пламенная рука, и я увидел Господа моего, как некогда Исайя пророк, сидящего на престоле высоком и превознесенном, окруженного серафимами. Он был облачен в багряную одежду, лице Его сияло неизреченным светом, и Он с любовью обратил ко мне Свои очи. Увидев Его, я пал пред Ним на лице мое, поклоняясь пресветлому и страшному престолу славы Его. Какая же тогда от видения лица Его объяла меня радость, того невозможно выразить, так что и ныне поминая это видение, исполняюсь неизреченной сладости. В трепете лежал я пред Владыкою, удивляясь толикому Его милосердию, что попустил мне, грешному и нечистому человеку, придти пред Него и увидеть божественную лепоту Его. Я исполнился умиления, размышляя о моем недостойнстве, и, рассматривая величие моего Владыки, повторял в себе слова Исаии пророка: «О, окаянный аз! Яко сподобихся, человек сый и нечисты устне имый, Господа моего очима моими видети?» И услышал я, что премилосердый Творец мой изрек ко мне пречистыми и сладчайшими устами Своими три божественные слова, которые столько усладили мое сердце и столько разожгли любовью к Нему, что я весь таял, как воск от действия теплоты духовной, и исполнялись надо мною слова Давида: «бысть сердце мое, яко воск таяй посреде чрева моего». Потом все воинства воспели песнь предивную и неизреченную. После этого, не знаю как, я очутился опять ходящим в раю. Пришла мне мысль, что я не видел Госпожи Пресвятой Богородицы: и вот вижу некоего мужа, светлого как облак, носящего крест и говорящего мне: «Ты захотел видеть здесь святую Царицу небесных сил? Ныне нет Ее здесь: Она ушла в многобедный мир помогать людям и утешать скорбящих! Я показал бы тебе Ее святое местопребывание, но теперь уже не время: тебе должно

возвратиться туда, откуда ты пришел – так повелевает Владыка». Когда он говорил это, мне показалось, что я сладко уснул; проснувшись, я увидел, что нахожусь на том же самом месте, где был прежде». Из этого видения святого Андрея видно, что рай есть ближайшая к земле небесная обитель, или первое небо, превыше которого находятся другие небеса, воспетые духоносным Давидом, называющим их *небесами небес*. В этих горних обителях пребывают ныне души праведников, сообразно достоинству своему; к этим горним обителям будут восхищены праведники по соединении душ их с телами *воскресениемна облацех в сретение Господне на воздухе, и тако всегда с Господом будут*. Над ними повторится искупительное и возвращенное роду человеческому Спасителем восхищение с земли и взятие в рай Адама. Святые тела их, не только души, обновленные и воссозданные Богочеловеком, соделаются способными к такому восхищению и взятию на небо, как способно было к нему тело первозданного человека. Видение святого Андрея служит доказательством и объяснением вышеприведенного мнения святого Макария Великого, что Ангелы и души имеют свой вид и образ и что этот образ есть образ внешнего человека. Сколько сходны образ тела и образ души, что святой Андрей не понимал ясно, восхищен ли он был в теле или вне тела. Приведем собственные слова его, как они передаются иереем Никифором в пространном жизнеописании. «Я видел себя, – говорит святой Андрей, – как бы без плоти, потому что я не чувствовал плоти». Далее святой поведал об одежде, которая была на нем, причем исчисляет телесные члены. Возвращаясь к объяснению своего состояния, святой сказал: «По-видимому, я был в теле, но не чувствовал тяжести телесной; не чувствовал никакой телесной потребности в течение всех двух недель, в которые продолжалось восхищение. Это приводит меня к мысли, что я был без тела. Не знаю, как сказать достоверно: ведает это сердцеведец Бог». Святой видел Ангелов в образе светлых мужей и юношей. Он беседовал с ними. Руководивший его ангел несколько раз подавал ему руку; Ангелы, предстоявшие завесе, имели образ юнош высокого роста,

грозного вида, с пламенным орудием в руках. Поведая об Ангелах, исчисляя члены их: лице, глаза, руки, ноги, как бы усиливаясь объяснить саму природу их, святой сказал: что – «они тела бесплотные» или, по пониманию нашего времени, газообразные. Святой Андрей видел устройство и природу горних обителей, соответствующую их бесплотным жителям, несравненно превосходнейшую всего того, что знает и что может представить себе плотской человек, пригвожденный к земле, не обновленный и не воспитанный Духом святым, а потому неспособный проникнуть в таинство будущего века⁶⁷.

Блаженству праведников совершенно противоположно состояние после частного суда душ грешников.

Праведник вступит в загробный мир с неописанной радостью, точно как бы после долговременного заключения своего в темнице, вышедши на солнечный свет. Он весь уже там, сколько лет порывался одним своим сердцем, его вера превратилась теперь в видение, надежда в событие, любовь в наслаждение. У него нет теперь даже желаний, потому что нет нужд; его разум, сердце, воля находятся в блаженном покое.

Но что почувствуют грешники, увидя в загробном мире то, чего они не любили, чему даже не верили, и не нашедши там ни одного из своих любимых предметов?

Является в загробный мир богач, стяжавший миллионы неправдой, и, озревшись кругом себя, скажет со вздохом: где ж мое золото, где ж мои драгоценные камни? Куда девался огромный, великолепно украшенный дом с его увеселительным садом, с его зимними цветами и плодовыми деревьями? Где тот хрусталь и фарфор, которым щеголяли мои пиршественные столы? Где мои дорогие меха и ткани, где слуги мои? Где кони и блестящие колесницы? Нет ничего! Все погибло и как будто провалилось сквозь землю!

Явится в загробный мир честолубец, достигший некогда высоких степеней беззаконными средствами, и будет по привычке искать на груди своей знаков земного могущества, но, не нашедши их, воскликнет: «Как, – неужели я никогда не выходил из круга презренной толпы, не стоял никогда выше жалкой посредственности? Неужели то, что я имел, все даже

знаки иноземных отличий, и то, что в руках моих заключалась власть государственная, что меня трепетали, и мне поклонялись сильные люди, и то, что слава моего имени, не вмещааясь в пределах отечества, гремела в странах отдаленных – неужели все это виделось мне только во сне? Я, точно, играл некогда в свете великую роль, а теперь никаких ни малейших следов от прежнего моего не осталось! Увы мне!»

Явится в загробный мир любострастный, проведший всю жизнь в угождении плоти, в доставлении чувствам своим мирских удовольствий и, встречая вокруг себя одни предметы духовные, промолвит с досадой: «В какую скучную пустыню попал я! Что за мир, в котором музыка не тешит слуха, живопись не прельщает очей, откуда изгнаны все искусства, удовлетворяющие потребностям тонкого вкуса? То ли дело была земля – мое прежнее обиталище! То был рай, но он для меня потерян, невозвратно потерян!»

Вот чувствования преданных миру людей после их смерти. Скорбь о потере земных благ, раскаяние, что для таких преходящих вещей было убито столько драгоценного времени, преодолено столько препятствий, трудов и опасностей, сознание всей пустоты и ничтожности их, убеждение в собственном легкомыслии, в собственной слепоте – все эти болезненные ощущения, как черви, станут гнеститься в сердце преступном и точить его поминутно. Но если бы только этими ощущениями ограничивалось бедственное состояние умерших грешников, оно было бы еще сносно; а то, к нестерпимому мучению их, та самая любовь к миру, которую они прежде питали, лелеяли в груди своей, теперь обратится для них в змию, сосущую сердце. Как обладаемый любовною страстью не может ни на час отвлечь своих мыслей от любимой особы, хотя бы она находилась от него за несколько тысяч верст и была совершенно к нему равнодушна; или как подверженный слабости пьянства влечется к вину тем с большей силой, чем труднее достать напиток, утоляющий на время смертную жажду его; так точно грешники, переселясь в страну вечности, будут воздыхать о временных благах, которыми обладали, несмотря на совершенную безнадежность когда-либо обладать

ими и даже увидеть их снова. Во всем беспредельном пространстве неба не найдется предмета, который бы остановил на себе их блуждающие взоры; их мысль будет носиться в прошедшем, их воображение будет бродить по земле, отыскивая на ней знакомые места и наполняя их призраками минувшего счастья. Представьте человека, в высшей степени томимого голодом или жаждой, который при том еще помышляет о вкусных яствах и сладких напитках, – каким адским огнем горит его внутренность! Подобное этому испытают и воскресшие грешники. Конечно, и прежде обладавшие ими страсти походили на лютых домашних зверей, по крайней мере, можно было тогда укрощать их ярость соответственной пищею. Теперь, напротив, грешники будут алкать по-прежнему золота, но вместо него соберут они пыль; будут по-прежнему влечься к чувственным удовольствиям, но вместо них ощутят они смрад. И, таким образом, жажда корысти, вожделение славы, огонь сладострастия, оставаясь голодными, изольют всю свою лютость на те самые души, в которых они властвуют.

Столько-то различны чувствования добродетельных и порочных людей при взгляде на новый мир, куда они вступят после своей смерти! Но еще виднее будет это различие, когда рассмотрим, каковой в то время покажется тем и другим жизнь их, проведенная в здешнем свете.

Есть в душе каждого из нас незримая скрижаль или книга, – я говорю о совести нашей, – в которой начертывается все, чтобы мы ни сделали доброго или худого на земле, начиная с первого нашего вопля и до последнего издыхания. Время неспособно изгладить ее письмена; множество разнородных предметов не производит в ней замешательства. И хотя мы, по своей рассеянности и неведению, многое забываем теперь за собой, многое представляем не в истинном виде, но несмотря на то, ни малейший поступок наш не опущен и не искажен в этом внутреннем зеркале, так что для будущего над нами суда не предстоит надобности ни в обличителях, ни в свидетелях посторонних. Мы сами внутри себя носим улику или одобрение поступков своих, сами, не примечая того, служим хранилищем

всех своих тайн, ведем подробную летопись своего прошедшего. Когда, по гласу Божию, жизненная нить людей обрывается, тогда книга совести их, дотоле для многих запечатанная, раскроется, и они с изумлением прочитают в ней все, что некогда сделали, о чем некогда говорили и думали. Тогда увидишь ты, праведник, ныне столь горько плачущий о грехах своих и столь мало ценящий свои добродетели, увидишь ты тогда земное поприще свое с чувствами воина, взирающего на поле битвы, где он некогда был победителем. Откроется тебе, что ты сокрушался более по долгу смирения, чем по важности твоих преступлений; откроется, что грех юного возраста, лежавший таким черным пятном на душе твоей, уже давно омыт кровью

Искупителя и твоими слезами, что грехи неведения, малодушия, рассеянности, неосмотрительности и-прочие немощи человеческого естества, которые ты разделял со всеми другими, изглажены за твою любовь к ближнему и покаяние. Придет тебе на память каждое несчастье, которое ты некогда перенес, каждая обида, за которую ты не хотел даже мысленно мстить; явится из-под спуда вся история твоих внутренних подвигов, унижений гордого разума, смирений дерзостной воли, умерщвлений похотливого сердца, борений с злым духом и с тонкими соблазнами света; обнаружатся твои сокровенные милостыни, твои строгие посты, твои усердные бдения и молитвы; узришь ты благословение Божие, нисходившее не раз на дома и на целые города по твоей за них просьбе; узришь во многих семействах процветавшие непорочные нравы, насажденные примером твоим святым; узришь многих преступников, благодарных тебе за свое исправление, многих несчастных, одолженных тебе счастливой судьбой, – все это тогда узришь ты, сотворивший благое, и возрадуешься радостью неизреченной.

Но горе человеку, которого жизнь, преисполненная пороков и заблуждений, была многолетним Злоупотреблением милосердия Божия! Та же самая совесть обнаружит перед ним все дела, все помыслы, даже все слова его прежние, и уже не даст им того ложного, пристрастного вида, в котором они

некогда ему представлялись, но покажет, каковы они были действительно. Во-первых, множество преступлений, давно позабытых, оживет тогда в памяти виновного с такой подробностью, как бы это было через несколько минут после их совершения, и ужаснется порочное сердце, признав в этих гнусных найденыхшах свое давнее порождение. Во-вторых, множество речей и поступков, противных учению христианскому, которые прежде казались простительными и маловажными, тогда окажутся злом, весьма важным и непростительным. Увидит легкомысленный, как не раз, читая вольные книги, участвуя в нескромных беседах, присутствуя на соблазнительных зрелищах, он мало-помалу довел себя до степени совершенного охлаждения к христианству. Увидит болтливый, как однажды, говоря на счет чести ближнего, без всякого злого намерения вонзил в грудь ему стрелу смертоносную. Увидит остряк, как некогда, шутя над вещами священными, употребляя слова Писания или язык богослужебный для смеха, он совратил с пути истины несколько молодых умов, которые оставались бы правомыслящими. Такое открытие должно опечалить грешников, тем более, чем они увереннее были в беспорочности своего поведения. Далее, те грехи, которые таились в глубине сердца, совершались в сокрытых местах и о которых никто знать не мог, кроме самого грешника, откроются по смерти перед лицом человеков и Ангелов. Скрытый грешник обыкновенно обольщает себя тою надеждою, что его дела снидут с ним вместе в могилу и умрут в недрах земли: напрасная надежда! Придет время, грешник, ныне кроющийся во тьме и считающий себя безопасным со. стороны людской прозорливости, – придет время, когда и безбожный образ мыслей твоих, и твоя упрямая недоверчивость Церкви, и той преступные предприятия, и твои любострастные помыслы, и твоя зависть, ненависть к ближнему, и твои коварства, обманы, хищения, клеветы, – когда все это обнаружится от нынешних, непроницаемых покровов и, по слову пророка, откроется стыд твой, явятся все укорины твои. Наконец, самые добродетели, которыми грешники гордятся на земле и которые свет превозносит до небес, в то

время окажутся если не вовсе злыми делами, то, по крайней мере, не стоящими названия добродетели. И это не удивительно: теперь о людских добродетелях заключаем мы не одной благовидной наружности действий; тогда каждое доброе действие оценено будет по способностям, побуждениям и свойствам того, кто его совершил. Таким образом, прежнее трудолюбие грешников явится в то время орудием любостыжательности, их прежняя деятельность по службе объяснится честолюбивыми видами, их прежняя благотворительность к бедным обратится в пустое тщеславие, их прежняя набожность примет на себя отвратительный вид лицемерия. Нечистый источник души их возмутит и все те струи, которые некогда из нее изливались. Окажется, что один из них обнаружил государственное зло по личному мщению, что другой был храбрым на войне по своему удалству, что третий принес жертву в храм из сокровищ нажитых несправедливо. Словом, ничто великое и славное, произведенное грешниками, не устоит, не выдержит пробы в испытательном огне пробудившейся совести. И горько, горько будет сильным земли увидеть тогда все свои прежние трофеи разбитыми в прах, все свои блестящие добродетели заклеяменными посрамлением!

Что должны почувствовать грешники, когда предстанет их взорам ужасная будущность! Представьте человека, который, взобравшись на высочайшую гору, вдруг увидит у ног своих пропасть: от страха кружится у него голова, ноги его скользят, а он сохранил еще столько памяти и рассудка, чтобы постигнуть неизбежность своего падения в бездну. Каково же положение этого несчастного? Но несравненно ужаснее положение грешников, когда по смерти они увидят себя неизбежно падающими с вершины порока в адскую пропасть. Смерть полагает предел мучениям человека, низвергнутого с горы; а грешники будут испытывать только муки низверженных, без всякой надежды когда-либо умереть⁶⁸.

Насколько страшны мучения грешников в аду, показывает следующий рассказ об одном расслабленном, который, изнемогая от тяжелой болезни, с воплем просил Господа прекратить его страдальческую жизнь. «Хорошо, – сказал

явившийся к больному Ангел,— Господь, будучи неизреченно благ, соизволяет на твою молитву, Он прекращает твою временную жизнь, только с условием, вместо одного года страданий на земле, которыми каждый человек, как золото в огне очищается,— согласен ли ты пробыть три часа в адских мучениях? Твои грехи требуют очищения в страданиях собственной твоей плоти: ты должен бы еще быть в расслаблении год, потому что как для тебя, так и для всех верующих, нет другого пути к небу, кроме крестного, проложенного безгрешным Богочеловеком. Этот путь тебе наскучил на земле; испытай, что значит адские муки, которые терпят все грешники, впрочем, испытай их только в течение трех часов, а после молитвами Святой Церкви ты будешь спасен». Страдалец задумался. «Год страданий на земле, — это ужасное продолжение времени! Лучше же вытерплю три часа в адских муках,— сказал он сам себе, — чем год на земле. — Согласен в ад» — сказал он, наконец, Ангелу. Ангел тихо принял его страдальческую душу и, заключивши ее в преисподних ада, удалился от страдальца с словами утешения: «Через три часа явлюсь я за тобою».

Господствующий повсюду мрак, теснота, долетающие звуки неизъяснимых воплей грешников, видение духов злобы в их адском безобразии, — все это слилось для несчастного страдальца в невыносимый страх и томление. Он всюду видел и слышал только страдание и ни ползвуха радости в необъятной бездне ада; одни лишь огненные глаза демонов сверкали в преисподней тьме, и носились перед ним их исполинские тени, готовые сдавить его, сожрать и сжечь своим геенским дыханием. Бедный страдалец затрепетал и закричал; но на его крик отвечала только адская бездна своим замирающим вдали эхом и клокотаньем геенского пламени, которое клубилось в виду трепетавшего заключенника. Ему казалось, что целые века страданий протекли уже; с минуты на минуту ждал он к себе светоносного Ангела, но его не было. Наконец, страдалец отчаялся в его появлении и, скрежеща зубами, застонал; но никто не внимал его воплям. Все грешники, толпившиеся в бездне геенской, были заняты собой,

своим собственным только мучением, и ужасные демоны в адской радости издевались над мучениями своих пленников. Наконец, тихий свет ангельской славы разлился над бездной. С райской улыбкою приступил Ангел к страдальцу и спросил:

– Что, каково тебе брат?

– Не думал я, чтобы в устах ангельских была ложь, прошептал едва слышным, прерывающимся от страданий голосом заключенник.

– Что такое? – возразил Ангел.

– Как что такое? – произнес страдалец, – обещал взять меня отсюда чрез три часа, а между тем целые годы, целые века я провел в невыразимых страданиях.

– Помилуй, что за годы, что за века! – кротко и с улыбкою отвечал Ангел, – час только прошел со времени моего отсутствия, и два часа сидеть тебе здесь. – Как два часа? – в испуге спросил страдалец, – два часа? а это час только прошел? Ох, не могу более терпеть, нет силы! Если только можно, если только есть воля Господня, умоляю тебя, возьми меня отсюда! Лучше на земле буду я страдать годы и веки, даже до последнего дня, до самого пришествия Христова на суд, только выведи меня отсюда. Невыносимо! ох, пожалей меня! – со стоном воскликнул страдалец, простирая руки к светлому Ангелу. Тогда Ангел сказал:

– Бог, как Отец щедрот и утех, являет на тебе благодать Свою, но ты должен знать и помнить, сколь жестоки и невыносимы адские мучения.

При этих словах страдалец открыл глаза и видит, что он по-прежнему на своем болезненном ложе. Все чувства его были в крайнем изнеможении, страдания духа отозвались и на самом теле; но он с той поры уже в сладости терпел и переносил свои страдания, приводя себе на память ужасы адских мучений и благодаря о всем милующего Господа⁶⁹.

Рассказ этот вполне соответствует тем чертам, какими святые Отцы изображали адские мучения.

Вот, например, в каких чертах изображает святой Ефрем Сирин мучительное состояние за гробом душ грешных. Грешник тотчас после смерти, говорит он, «влекомый лукавыми

ангелами, пойдет на место мучения и, увидев оное, придет в трепет и будет ударять в лице руками, озираясь туда и сюда и намереваясь бежать. Но бежать невозможно, потому что демоны держат его крепко связанным... Потом с принуждением и нехотя вступив в место сие, и жестоко мучимый, он станет жалобно взывать и умолять представивших его на суд, чтобы получить хотя малую ослабу... И вздохнув из глубины сердца, скажет: какую пользу принес мне целый мир? Увы, и обманут, и поруган! Праведен суд Божий! Теперь узнал я, несчастный, *чтоеже сеет человек, тожде и пожнет, и какое бремя сам свяжет, такое и понесет* (Гал. 6, 5 и 7). Увы, слышал я и не принимал! Видел, что многие подвизается, пребывают в бдении, постятся, подают милостыню, плачут и проливают слезы, и над всеми насмеялся! Увы! Я поруган! Лучше было бы мне сто лет плакать, рыдать, поститься, есть камни, нежели прийти в это место мучения. Кто даст три дня на покаяние из того века, в котором я бедный худо расточил время. Но торжище кончилось и нет более времени покаяния»⁷⁰.

Святой Василий Великий, уча о том, что праведников тотчас по смерти ожидают победные венцы, радостный привет Ангелов и вечные блага⁷¹, так изображает ожидающую за гробом участь грешников: *Никто* (из нераскаянных), *да не льстит себе суетными словами* (Еф. 5, 6). Ибо *внезапу нападет на тебя всегубительство* (1Сол. 5, 3), и постигнет переворот, подобно буре. Придет угрюмый ангел, насильно поведет и повлечет душу твою, связанную грехами, часто обращающуюся к тому, что оставляет здесь, и рыдающую безгласно; потому что уже сомкнулось орудие плача. О, сколько будешь ты терзать сам себя! Как восстанешь, без пользы раскаиваясь в своих начинаниях, когда увидишь светлость праведников при торжественном раздаянии даров и унылость грешных в самой глубокой тьме! Что скажешь тогда в сердечной своей муке? Увы мне, что не сверг я с себя тяжкого бремени греха, когда так легко было сложить... Теперь же за временное наслаждение греха бессмертно мучусь, за удовольствие плоти предан огню⁷².

Место, где мучаются грешники, называется адом.

Ад помещается во внутренности земли. Бог, произнося определение на Адама при изгнании его из рая, сперва исчислял земные казни для преступника райской заповеди, потом возвестил, что этим казням Адам будет подвергаться дотоле, доколе не возвратится в землю, из которой он взят. *Земля еси, – сказал ему Господь, – и в землю отыдеси* (Быт. 3, 19). Здесь не сказано, что он пойдет в землю одним телом: изреченный приговор для дерзнувшего восстать против Бога страшнее, нежели каким он представляется для легкого, поверхностного взгляда. Праведники Ветхого Завета, как очевидно из Священного Писания, постоянно признавали земные недра местом ада. *Сниду к сыну моему, сетуя, во ад, – говорил святой патриарх Иаков, когда принесли ему ложную весть о кончине любимого его сына Иосифа* (Быт. 37, 37). *Остави мене почити мало, – умоляет Бога праведный, многострадальный Иов из среды отовсюду окружавших его искушений, – прежде даже отъиду, отнюду же не возвращуся в землю темну и мрачну, в землю тьмы вечным, идеже несть света, ниже видети живота человеческого* (Иов. 10, 20–22). Боговдохновенный законодатель израильтян Моисей, объявляя народу гнев Божий на Корея и его сообщников, сказал: *аще смертью всех людей умрут сии, и аще по присещению всех человеков будет посещение их, то не Господь посла мене, но явно покажет Господь, и отверзше, земля, уста своя, пожрет я, дома их, и кущи их, и вся слика суть их, и снидут живи во ад... Егда же преста глаголя вся словеса сия, – продолжает повествователь Писания, – разсидеся земля под ногами их... и снидоша живы во ад* (Числ. 16, 29–35) Пророк Давид воспевал Господу: *милость твоя велика на мне, и избавил еси душу мою от ада преисподнейшаго* (Пс. 85, 13). Когда душа святого пророка Самуила была вызвана волшебницей по просьбе царя израильского Саула для совещания о предстоявшей битве со врагами, то волшебница, увидев эту душу, сказала: *видех мужа стара, восходяща от земли, и сей оболчен одеянием долгим: и уразуме Саул, яко сей Самуил есть* (1Цар. 28, 14). Пророк Исайя говорит сатане: *во ад снидеси и в основания земли* (Ис. 14, 15).

В торжественные службы Великой Субботы и Святой Пасхи Церковь, празднуя и воспевая спасение людей пострадавшим за нас Богочеловеком, поправшим смертью смерть, сокрушившим в Себе и с Собою, с особенной ясностью выражает свое мнение о местонахождении как ада, так и рая. Церковь не занимается собственно изысканием, где ад и где рай, но, славословя Господа, и говоря об аде и рае, по необходимости, хотя и мимоходом, высказывает свое мнение о месте их, говорит об этом, как о предмете общеизвестном. Величественное песнопение на утрени Великой Субботы, после прочтения шестопсалмия и великой ектении, начинается с двух глубоко умилительных и вместе изящно поэтических тропарей, из которых в первом воспевается погребение Господа, во втором нисшествие Его во ад. «Благообразный Иосиф с древа снем пречистое тело Твое, плащаницею чистою обвив и вонями, в гробе нове закрыв положи». «Егда снишел еси к смерти, Животе безсмертный, тогда ад умертвил еси блистанием божества, егда же и умерших от преисподних воскресил еси, вся силы небесныя взываху: Жизнодавче Христе Боже наш, слава Тебе».

После этого все священнослужение, а в монастырях и все братство, выходят с возженными свечами на средину храма, становятся пред плащаницею и начинают возглашать так называемые церковным уставом похвалы Господу, соединяя их со стихами 118 псалма. Из этих похвал выписываем те, в которых с наибольшей ясностью упоминается о том, что ад находится внутри земли. «Зашел еси под землю Светоносец правды, и мертвые якоже от сна воздвигл еси, отгнав всякую тьму, сущую во аде». «Землю содержи дланию, умерщвлен плотию, под землю ныне содержится, мертвые избавляя адова содержания». «На землю сшел еси, да спасеши Адама, и на земли не обрет его, Владыко, даже до ада снисшел еси, ищай».

То же мнение о местонахождении ада и рая видим в службе на Святую Пасху. С наибольшей определенностью выражено мнение о месте ада в ирмосе шестой песни канона: «снишел еси в преисподняя земли, и сокрушил еси верей вечныя, содержащая связанныя, Христе». В синаксаре по 6

песне говорится: «Господь, ныне из адовых сокровищ человеческое естество исхитив, на небеса возведе, и к древнему достоянию преведе нетления. Обаче сошед во ад, не всех воскреси, но елице веровати Ему изволиша. Души же от века святых, нуждою держимыя, от ада свободи, и всем даде на небеса взыти». Здесь опять «древнее достояние», т. е. рай, указывается на небе: «Воскресением Твоим, Господи, рай паки отверзется, и иже на небеса восход обновлен еси нам».

В первые времена христианства, когда ожесточенная и слепая ревность идолопоклонников к сохранению на земле многобожия проливали реки невинной крови христианской, в Бруссе, главном городе Вифинии, претерпел мучение и казнь епископ города Патрикий. Мучитель – игемон принимал ванны в теплых целительных источниках, находившихся близ города, там допрашивал и умертвил епископа. По поводу этих горячих вод, которых температуру и целебность игемон приписывал действию боготворимых им истуканов, святой Патрикий говорил ему так: «Блистательный игемон! Если хочешь узнать истину о начале, течении и теплоте этих вод, то я могу открыть ее тебе, если с кротостью меня выслушаешь, Всякий исповедующий христианство святое и поклоняющийся единому истинному Богу стяжает ум, исполненный разумения Божественных Тайн: и я, будучи рабом Христа, хотя и грешным, могу объяснить истину об этих водах. Бог, предвидя, что созданные им люди прогневают Его – Бога, Создателя своего, и, отвергнув истинное богочитание, устроят себе бездушных кумиров и будут поклоняться им, уготовал два места для преселения в них людей после их земной жизни. Первое место он просветил вечным светом и исполнил обильными и неизреченными благами; другое же место исполнил непроницаемой тьмой, неугасающим огнем и вечными казнями. Он предназначил, чтобы в первое место были переселяемы те, которые будут стараться благоугождать Ему исполнением Его заповедей, а во второе, темное, ввергаемы те, которые прогневают Творца злым житием своим и заслужат себе казнь. Сподобившиеся места светлого будут жить бессмертною жизнью в

непрестанной и бесконечной радости, а низвергнутые в темное место будут мучены непрестанно, бесконечно. Создатель, разделяя огонь от воды и свет от тьмы, каждое из них, как создал отдельно, так и поставил на отдельных местах. Есть и над твердью небесной так, как и под землею, огонь и вода. Вода, находящаяся на поверхности земной, собранная в собрания свои, называется морем, а подземная вода называется бездной. Из этой бездны на потребности человека и животных, населяющих землю, воды поднимаются сквозь земные недра, как бы водопроводными трубами, и, выходя на поверхность земли, образуют источники, колодцы и реки. Из этих-то вод те, которые приближаются к подземному огню, согреваются им, и вытекают горячими; те же, которые текут вдали от огня, сохраняют естественную холодность. На некоторых местах бездны имеются самые холодные воды, обратившиеся в лед, как отстоящие весьма далеко от огня. Подземный огонь устроен для мучений нечестивых душ. Преисподняя вода, обратившаяся в лед, именуется тартаром. В тартаре подвергаются бесконечной муче ваши боги и поклонники их, как воспел один из ваших стихотворцев: «концы земли и моря – не что иное, как их последние пределы, где Иапет и Сатурн – так именуются ваши боги – не утешаются ни блистанием солнца, ни прохладою ветров». Это значит: ваших богов, заключенных в тартаре, не освещает и не согревает солнце, а вверженных в огонь не прохлаждает ветер. Тартар глубже всех прочих бездн, находящихся под землей. В том, что под землей находится огонь, уготованный на нечестивых, пусть удостоверит тебя, по крайней мере, тот огонь, который извергается из недр земных в Сицилии», – так рассуждал о подземном аде святой епископ Христовой Церкви первых веков.

Вышеупомянутая преподобная Феодора, посетив райские обители, низведена была в «преисподняя земли», и видела страшные, нестерпимые муки, уготованные грешникам в аде.

Воскресший воин Таксиот поведал, что он был похищен дьяволами с блудного мытарства: они свели его из воздушного пространства вниз, на землю. Земля расступилась, и он был

спущен по узким и смрадным сходам до преисподних темниц адовых, где души грешников затворены в тьме и муке.

Итак, мы видели, что души праведные, покрываемые благодатью, относятся святыми Ангелами на *лоно Авраамово*, в место отрады, покоя, прохлады и упокоения; а души грешные повергаются в адские жилища на нестерпимые мучения *в пламени* (Лк. 16, 19–27).

Но такое загробное состояние отшедших душ в настоящее время не есть еще окончательное и решительное. Ибо как полный человек состоит из души и тела, и в теле творит дела добрые или злые, так и полное и решительное воздаяние за дела будет не прежде, как по новом чудесном соединении души с ожившим телом – при кончине мира, т. е. на Страшном всеобщем суде Христовом (2Кор. 5, 10). Теперь же «ни праведные, ни грешные не получают совершенного воздаяния за дела свои. Души праведных до последнего суда не получают совершенной награды, и души грешных не терпят совершенного осуждения»⁷³. «Получили ли праведные награды и грешники наказание? – спрашивает святой Афанасий Великий и отвечает, – никак. Но сама радость, которую ощущают теперь души святых, есть наслаждение неполное, как и печаль грешников есть также неполное наказание. Когда царь зовет друзей к пиршеству своему, а осужденных – к наказанию, то званные на вечерю даже до часа вечера пребывают в радости пред домом царя, и преступники, заключенные в темницу, предаются печали, доколе не придет царь. Точно также должно думать и о душах праведников и грешников, доныне преселившихся от нас». (Послание к Антиоху, вопрос 20). Святой Иоанн Златоуст, объясняя слова святого апостола Павла: *и сии еси послужествовали бывше верою, не прияша обетования*, говорит: «*не прияша*: столько протекло лет после земной победы праведников, и они еще не получили «награды за свои подвиги». Помысли, сколько времени Авраам и апостол Павел остаются в ожидании, доколе ты совершишься, дабы тогда вместе с тобою получить награду». По словам блаженного Августина, «всемогущий Бог, как многочадный Отец, к возвратившимся с поля детям Своим вещает так:

хотя и настало время вашего успокоения от трудов, но подождите братьев ваших, и когда вместе соберутся, тогда вместе вкусите пищи» («О святых», речь 2), т. е. отшедшие праведники будут ожидать себе полного воздаяния и награды доколе, когда войдут в вечный покой все исповедники веры и благочестия, иначе сказать, до скончания мира и всеобщего суда Христова; ибо твердые ревнители веры и благочестия будут и при кончине мира.

По словам церковной богослужебной книги «Постной Триоди», – «души святых пребывают ныне в неких местах отлученных, а души грешных особо: те радуются, надеясь получить блага неизглаголаные, а сии печалются в ожидании будущих мук». На этом-то нерешительном и как бы переходном состоянии отшедших душ основывает, между прочим, ходатайство свое за умерших Святая Церковь⁷⁴.

Об участии младенцев за гробом Священное Писание ничего не говорит. Что же касается Церкви, то взгляд ее на этот предмет таков. Все младенцы, удостоившиеся благодати Святого Крещения, «несомненно получают спасение после смерти Иисуса Христа. Ибо если они чисты от греха, как от общего (прародительского), потому что очищаются Божественным Крещением, так и своего собственного, ибо как дети не имеют еще своего произвола и потому не грешат» (Послание восточных патриархов, член 16, с. 65). Даже близкие к семилетнему возрасту, хотя начинали обнаруживать склонность ко греху (например, капризничали, брали тайно чужое, оказывали непослушание старшим, проявляли признаки зависти и т. д.), несомненно, допускали эти грехи без разумного сознания и, следовательно, не подлежат взысканию. Вот почему Православная Церковь не находит ничего достойного плача в участии всех этих младенцев: *о мне не рыдайте; плача бо ничтоже начинах достойное, паче же самих себе согрешающих плачите всегда...* взывает младенец к окружающим его гроб.

Провожая этих младенцев в вечность, Святая Церковь молится не о прощении их, а о том, *еже по прежнему обещанию тех Царствия Небеснаго сподобити*⁷⁵. По учению святого

Иоанна Златоуста, души младенцев освобождаются даже от мытарств. «Нас святые Ангелы – говорит вселенский учитель от лица младенцев – мирно разлучили от тела, мы свободно миновали старейшинство и властей воздушных. Мы имели благонадежных руководителей. Лукавые духи не нашли в нас того, чего искали; не увидели того, чего желали бы увидеть, т. е. грехов. Увидев тело неоскверненное, они посрамились, увидев душу чистую, чуждую злобы, они устыдились; не нашли они в нас злоб порочных и умолкли. Мы прошли и уничижили их. Мы прошли сквозь их и попрали их. *Сеть сокрушися, и мы избавлены быхом. Благословен Господь. Иже не даде нас в ловитву зубом их* (Пс. 123, 7 и 6). Когда же это совершилось, руководившие нас Ангелы возрадовались, они начали лобызать нас, оправданных, и говорить в веселии: «Агнцы Божии, ублажаем ваше пришествие сюда: отверзся вам прародительский рай, предоставлено вам лоно Авраама; прияла вас десная рука Владыки, призвал Его глас в десную часть, благосклонными глазами воззрел Он на вас, в книгу жизни вписал Он вас.

И сказали мы: праведный Судия, ты лишил нас благ земных, не лиши благ небесных; Ты отлучил нас от отцов и матерей, не отлучи от святых Твоих; знамения крещения сохранились целыми на нас, тело наше мы представляем Тебе чистым, по причине младенчества нашего»⁷⁶.

Каково состояние загробное младенцев, без крещения умирающих, и возможно ли молитвенное поминовение их? Некоторые думают, что загробное состояние младенцев, без крещения умирающих, не безотраднo. Такое мнение свое стараются обосновать на следующих данных: 1) Господь наш Иисус Христос, когда апостолы препятствовали матерям приносить к Нему детей для благословения, сказал: *не препятствуйте детям приходить ко Мне, ибо таковых есть Царствие Божие* (Мф. 19, 13–14). Если же Господь с любовью принимал к Себе еврейских детей, то неужели отвергнет Он от Себя тех детей, коих родители-христиане желали привести к Нему через крещение и не успели в этом? 2) Господь Иисус

Христос в прощальной беседе с учениками Своими сказал, что Он рано или поздно призовет их к Себе, и как совершенные, так и менее совершенные, все найдут себе место в Царстве Небесном: *в доме Отца Моего Небесного обителей много* (Ин. 14, 2). Неужели в этих обителях не найдется места для тех, кои не совершенны, например, не крещенные младенцы? 3) В синаксаре на субботу мясопустную сказано: «ведати и сие подобает, яко крещеннии младенцы пищи наслаждаются, непросвещеннии и язычестии ниже в пищу, ниже в геенну пойдут». Если не крещенные младенцы в геенну не пойдут, то, значит, будут находиться в противоположном месте. 4) Младенцы, как существа невинные, а напротив еще потерпевшие, не заслуживают никакого осуждения. «Не за что их (не крещенных младенцев) наказывать геенной наравне с злодеями, потому что они самовольного греха не совершали в краткий период их жизни и не сподобились крещения не сами по себе» (Пропов. прот. Полисадова, т. 1, кн. 1). Что можно сказать на это? То несомненно, что Господь готов с любовью принять к Себе детей, как наиболее способных к наследованию Царства Божия, по их незлобию, кротости, смирению и послушанию. Но чтобы дети действительно могли наследовать вечно блаженную жизнь, они должны возродиться водой и Духом – омыться от прародительской скверны (Мк. 16, 16; Ин. 3, 5), так как в Царство Божие ничто нечистое войти не может (Откр. 21, 27).

Верно и то, что Господь обещал уготовить места во многих обителях Своего Отца Небесного, но для кого? Только для верующих в Него, любящих Его и исполняющих заповеди Его (Ин. 14, 1). Если в синаксаре на субботу мясопустную сказано, что дети не крещенные не пойдут в геенну, то отсюда еще никак нельзя заключить, что они наследуют вечно блаженную жизнь. По разуму Церкви Православной, дети без крещения умирающие, как не очистившиеся от прародительского греха, не могут наследовать Царства Небесного, но как сами собой не сделавшие никакого зла, по нравственному суду Божию, вместо казни только лишаются небесных благ, вечной радости и лицезрения Божия; ради недостойнства прародительского греха они не сподобляются радости святых, а

ради незлобия не предаются мукам грешных, переводятся в некое особое место, где и утешения не имеют, но и муки не терпят. Святой Григорий Богослов в своем 40 слове о крещении, которое начинается словами: «Вчера мы торжествовали светло просвещенный день», говорит о младенцах не крещенных и умерших, что им не быть ни прославленными, ни мучимыми от праведного Судии, так как они не запечатлены (крещением), но были незлобивы и более терпели зло, нежели его соделали; ибо не удостаивается чести тот, кто только не заслужил наказания, равно и тот, кто не сподобляется чести, не заслуживают поэтому наказания (Требн. Петра Могилы. Указ о крещенных и не крещенных младенцах умирающих, с. 627–628, изд. 1641 г.). И в самом синаксаре на субботу мясопустную решительно и ясно сказано, что «непросвещеннии и язычестии младенцы ниже в пищу, ниже в геенну пойдут», т. е. ни небесной сладости не сподобятся, ни мучениям не подвергнутся.

Относительно того, возможно ли и действительно ли заупокойное моление о младенцах без крещения умирающих, некоторые дают положительный ответ. Это мнение свое они утверждают на следующих данных: 1) Отказать родителям в заупокойном молении об их младенце без крещения умершем, значит к их горю безутешному присоединить новые нравственные страдания. 2) Господь наш Иисус Христос сказал: *аще что просите от Отца во имя Мое даст вам* (Ин. 16, 23; 14, 13–14; Мк. 11, 25). Но что может быть чище и выше молитвы к Отцу Небесному о спасении души человеческой? 3) «Великую отраду приносят усопшим милостыни и приношения» (Слова св. Златоуста в синаксаре на субботу мясопустную). Неужели милостыни и приношения за младенцев умерших без крещения останутся бездейственными и не принесут для них никакой пользы? 4) Церковь молится и ходатайствует за тяжких грешников и верует, что по ее ходатайству милосердый Господь дарует им прощение прегрешений их, почему бы ей не молиться о младенцах без крещения умерших и не просить у Бога прощения их произвольного прародительского греха? 5) Преподобный Макарий от черепа язычника чудесно услышал будто от молитв преподобного об умерших бывает

отрада и язычникам; святой Григорий Собеседник спас своими молитвами усопшего царя Траяна язычника, а блаженная Феодора царица греческая спасла своими молитвами и особенно соборной молитвой Православной Церкви супруга своего Феофила – иконоборца и гонителя православных христиан (синакс. на субб. мясопустную).

Любящему родственному сердцу, – скажем с своей стороны, – естественно и простительно скорбеть о своем родном, хотя бы и погибшем. Скорбеть и о самоубийцах, и о тех, которые погибли в разбое, но неужели священник может совершать за них общественную молитву, если бы родственники, по незнанию церковных правил, начали просить его об этом? Христианская любовь не требует и не может требовать невозможного, иначе по чувству той же любви приходилось бы крестить и младенцев мертворожденных и причащать Святых Тайн больных, физически не способных к принятию Тела и Крови Христовых (например, пораженных параличом и т. п.). По чувству христианской любви и по вере в силу молитвенного ходатайства верующих друг за друга, Святая Церковь молится и делает приношения за усопших, но за каких усопших? Только за тех, которые были по членами, освящались ее таинствами и умерли в вере и надежде воскресения и жизни вечной. Но она не считает себя вправе и в обязанности молиться и делать приношения за тех, которые умерли вне общения с нею (служебный чин литургии святого Иоанна Златоуста). Да и как может Святая Церковь молиться и делать приношения за младенцев без крещения умерших – просить у Бога очищения им от прародительской скверны, когда она знает, что единственное средство к возрождению духовному и к очищению от прародительского греха есть Святое Таинство Крещения? Сказание о молитвах прп. Макария и Григория о язычниках указывает только частные и притом выходящие из ряда обыкновенных случаи, и потому не дает права выводить из них общее правило. Что касается повествования о спасении соборной молитвой Православной Церкви иконоборца Феофила, то должно полагать, что Собор имел основание оказать ему снисхождение, по свидетельству блаженной царицы

Феодоры о предсмертном раскаянии ее супруга. При подобных условиях и в настоящее время, конечно, может быть дозволена высшей церковной властью молитва за неправославного и раскольника, отступника от Церкви или отлученного от нее, а без этого нет никакого основания поминать в церковных молитвах ни иноверцев и раскольников, ни отступников от Церкви и отлученных от нее, а тем более умерших без крещения – не христиан. Даже и в то время, когда Церковь совершает поминовение всех умерших от века и молится о несчастно и нечаянно умерших, – она молится о них только под тем условием, если они умерли, пребывая в вере и благочестии. Один из почивших архипастырей нашей Церкви (высокопреосвященный Никанор, архиепископ Херсонский) в своей предсмертной беседе выразился о христианской молитве, по заповеди апостола, о всех так: «Человеколюбивый дух Христов не только уполномочивает нас, но и наставляет к молитве за всех людей, не только принадлежащих к истинной Церкви Христовой, но и чуждых ей, *пока мы пребываем на сем свете*. Но лишь только чуждая истинной Церкви Христовой душа отходит в мир неземной, Святая Церковь, усугубляя свои молитвы о своих, отходящих к Богу, не своих, не принадлежащих к общению ее веры и таинств, всецело представляет домостроительству правосудия и милости Божия»⁷⁷.

Кроме рая и ада римско-католическая церковь признает особое место или состояние для отшедших душ – это чистилище.

Основное предположение, из которого развивается римско-католическая теория о существовании чистилища, состоит в том, что последствия, какие влечет за собой грех, нужно рассматривать в двояком отношении. Одни из этих последствий уничтожаются силой искупительных 'заслуг Иисуса Христа. На другие же сила заслуг Христовых простирается не всегда, так что и после усвоения себе через Таинство благодати искупления человек остается еще должником пред Богом; смотря по грехам, на человеке продолжает еще тяготеть более или менее тяжкий долг, за который он должен принести Богу

для совершенного примирения с Ним надлежащий выкуп. Этот выкуп непременно должен быть пропорционален с мерой грехов и называется сатисфакцией или удовлетворением.

Средства такого удовлетворения правосудию Божию разнообразны. Римско-католическая церковь в своих вероопределениях и ученые богословы в своих «трактатах» указывают эти средства весьма обстоятельно и точно, объясняя вместе с тем, на какие именно последствия греха и когда не простирается сила искупительных заслуг Христовых, и откуда вытекает для человека необходимость, кроме усвоения себе благодати искупления, принести еще самому надлежащую сатисфакцию божественному правосудию.

К средствам сатисфакции принадлежит, прежде всего, безропотное перенесение разных временных бедствий, посылаемых на нас Богом. Такие бедствия преследуют человека на всех путях жизни, потому что правосудие Божие требует, чтобы всякий грех был отомщен и наказан. Существенное значение этих действий и главнейшая цель состоит именно в воздаянии человеку за оскорбление Бога грехом. Правда, Своими искупительными заслугами и жертвой, принесенной на Голгофе, Господь Иисус Христос принес бесконечно великое удовлетворение правосудию Божию за весь человеческий род. Крестные страдания и смерть Богочеловека превышают всякую меру наших беззаконий и с избытком покрывают грехи всего мира. Однако же, это не освобождает человека от необходимости потерпеть за свои грехи известную кару и таким образом принести божественному правосудию удовлетворение. Правосудие Божие карает человека за грехи не только временными бедствиями или наказаниями (*poena temporalis*), но и вечными мучениями (*poena aeterna*); потому-то тот, кто сбрасывает с себя иго закона и предпочитает свою волю воле Творца, чтобы быть счастливым в этой жизни, заслуживает быть несчастным навсегда и здесь, на земле, и там, за гробом. В силу искупительных заслуг Христовых человек очищается от самых грехов и освобождается от вечных наказаний за них всякий раз, как приступает к благодатному освящению через церковные таинства. Но очиститься от греха и освободиться от

вечных мучений не значит еще избавиться от наказаний временных или тех бедствий, которые посылаются Богом на человека в отмщение его беззаконий. Сила искупительных заслуг Христовых по преимуществу и исключительно простирается только на вечные мучения. Наказания же временные, как достодолжная кара или возмездие за грехи, тяготеют над людьми и после того, как роду человеческому даровано спасение о Христе. Собственными силами мы не в состоянии искупить себя от вечных мучений и вечного осуждения. И этим обуславливается необходимость крестных страданий и смерти Сына Божия ради спасения людей. Но чтобы грехи сами не оставались совершенно безнаказанными, Господь, избавив людей Своею крестною смертью от вечных мучений, оставил нас в условиях необходимости претерпевать наказания временные, которые совместны и с свойствами нашей природы и не исключают возможности блаженства на небе.

Таким образом, временным наказаниям подвержены все до единого, даже те, кому опущены грехи ради искупительных заслуг Христа. Поэтому не всегда с отпущением греха даруется человеку отпущение и всех следующих за него наказаний не только вечных, но и временных. Только Таинство Крещения, очищая приступающих к нему от первородного греха, вместе с тем избавляет и от всех последствий этого греха, и от вечного осуждения, и от временных наказаний. Но это исключение из общего правила, и нельзя того же сказать о Таинстве Покаяния. Грех первородный есть грех наследственный. Мы не участвовали в нем своей личной волей. И потому после крещения удовлетворения правосудию Божию за первородный грех со стороны человека не требуется. Напротив, во всех грехах, совершаемых после крещения, участвует наша собственная воля. И потому Таинство Покаяния освобождает только от вечных мучений. От наказаний же временных не избавляется человек и после того, как очистит свою совесть покаянием, потому что воля наша, повинная в совершении греха, должна быть участницей и в заглаживании его. Следуя римско-католической доктрине, это доказывается

многочисленными свидетельствами Священного Писания. Так, прародители должны были понести разные временные наказания за свой грех – изгнание из рая, болезни, страдания всякого рода и даже смерть. По молитве Моисея, преступные израильтяне, хотя и получили прощение своего греха, однако, за свое прегрешение осуждены были на сорокалетнее странствование в пустыне. Сам Моисей не вошел в землю обетованную, потому что согрешил пред Господом. Пророк Нафан сказал Давиду: *Господь отъя согрешение твое... обаче... сын твой родивыйся тебе смертию умрет* (2Цар. 12, 13–14)⁷⁸. Кто, восклицают римско-католические богословы, ввиду таких и подобных свидетельств Писания, станет спорить, что для примирения с Богом нужно не только раскаяться в своих грехах, но и понести за них временные наказания⁷⁹.

Значение сатисфакции или удовлетворения правосудию Божию за грехи имеют затем церковные эпитимии. Точно так же, как и безропотным перенесением временных бедствий, постигающих нас в наказание за грех по воле Промысла, исполнением церковных эпитимий человек оплачивает свой долг пред Богом.

Наконец, принести удовлетворение правосудию Божию за свои грехи человек может еще добродетельной жизнью. Добрые дела имеют вообще высокое значение и требуются от человека как необходимое условие спасения. По мере преуспевания нашего в благочестии Господь приумножает в нас духовные дарования и всякое доброе дело вменяет нам в заслугу, но кроме этого, по римско-католическим воззрениям, добрые дела имеют еще значение удовлетворения правосудию Божию за грехи. Особенно же такое значение имеют разные подвиги благочестия, принимаемые нами на себя добровольно. Сюда относятся посты, дела милосердия, молитвы и другие духовные упражнения, которые налагает на себя человек по собственному побуждению, помимо советов духовника, в виде наказания за грехи.

Как ни разнообразны средства сатисфакции, однако же, во время земной жизни далеко не все успевают оплатить свой долг божественному правосудию в надлежащей мере. Между

тем, Господь требует от всех удовлетворения полного, так что в Царствие Божие не может войти ничто нечистое (Откр. 21, 27). Поэтому в загробной жизни многим предстоит подвергнуться временным наказаниям в чистилище – purgatorium. Чистилище есть среднее состояние между адом и раем, между вечными мучениями и вечным блаженством. Оно будет существовать только до дня Страшного Суда. Это состояние минуют совершенные праведники, успевшие принести полное удовлетворение правосудию Божию во время земной жизни. Они прямо вселяются в жилище блаженных. Нет места в чистилище также и тем, которые умирают в грехах первородном и смертных. Таковы умершие не крещенными и те из крещенных, которые брошены в вечность без должного христианского напутствия посредством Таинства Покаяния. Для них уготована геенна. Затем, все остальные должны пройти путь чистилищных наказаний. Это именно те, которые, отходя в вечность, очистили свою совесть Таинством Покаяния во всех грехах или, по крайней мере, смертных, но не успели еще понести за них должного временного наказания или загладить их другим образом. Сюда же относятся повинные пред Господом в грехах не смертных, легких или простительных. Все таковые имеют надежду спасения и испытывают в чистилище более или менее продолжительные, смотря по своим грехам, наказания только затем, чтобы, уплатив свой долг божественному правосудию, перейти в жилище блаженных. В пользу такого учения о загробном отпущении усопших приводятся католичеством, главным образом, следующие библейские основания. Во второй Маккавейской книге рассказывается, что во время одного сражения Иуды Маккавея с идумеями некоторые еврейские воины пали жертвой своего греха. *Обретоша у коегождо от умерших под ризами убиенных от даров идольских, яже во Иамнии, о них же закон запрещаше иудеом: всем же яве бысть, яко сея ради вины тии падоша. Вси убо благословивше правый суд Господень, яко тайная сотвори явлена, к молению обратишася моливше, да сотворенный грех весьма изгладится: доблественный же Иуда... сотворив от мужей собрание утварей, яко две тысящи*

драхм сребра, посла во Иерусалим, принести за грехи мертвых жертву... взирающ; яко в благочестии усопшим изряднейшая уготовася благодать. Преподобное и благочестивое помышление: отъонюду же за умерших моление сотвори, яко да от греха очистятся (2Мак. 12, 40–46). По объяснению римских католиков, моление и жертва за падших во грех показывает, что еще ветхозаветные израильтяне содержали учение о чистилище как богооткровенный догмат. Святой апостол Павел говорит: основания иного никтоже может положить паче лежащего, еже есть Иисус Христос. Аще ли кто назидает на основании семь злато, сребро, ка- мение честное, дрова, сено, тростие, кождо дело явлено будет: день бо явит, зане огнем открывається, и кождо дело, яково же есть, огонь искусит. И его же аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет: а его же дело сгорит, отщепится: сам же спасется такожде яко же огнем (1Кор. 3, 11–15). Это, объясняют католики, значит, что учение о чистилище есть учение апостольское. Выражениями: кождо дело, яково же есть, огонь искусит... егоже дело сгорит, отщепится: сам же спасется такожде якоже огнем, – показывается именно, что по смерти существуют временные, очистительные наказания. Господь Иисус Христос сказал: иже аще речет слово на Сына Человеческого, отпустится ему; а иже речет на Духа Святого, не отпустится ему, ни в сей век, ни в будущий (Мф. 12, 32). Те, которые не верят в существование за пределами гроба чистилищного огня, восклицают ввиду этих Господних слов католические богословы, путь вопросят Господа, сказавшего, что существует такой грех, который не отпустится ни в сей век, ни в будущий, зачем Он сказал это, если после смерти не существует никакого очищения от грехов?

Но если многие или даже большинство во время земной жизни не успевают оплатить свой долг божественному правосудию в надлежащей мере, так что для удовлетворения правде Божией за грехи им приходится испытывать временные наказания в загробном чистилище, то избранные Божии своими подвигами и заслугами приносят правосудию Божию

удовлетворение не только полное, но даже преизбыточествующее. И в Евангелии, и в апостольских посланиях весьма много таких мест, которые показывают, что, кроме дел и подвигов обязательных для всех вообще верующих, есть еще дела и подвиги высшего совершенства, что, кроме заповедей Господних, есть еще так называемые евангельские советы. Исполнить заповеди значит исполнить должное. Исполнение же евангельских советов, которые предлагаются только ищущим высшего совершенства и не имеют общеобязательной силы, есть такой подвиг, который превышает требования закона, есть дело сверхдолжное. И кто исполняет не только заповеди, но и советы евангельские, тот оплачивает свой долг божественному правосудию с избытком. Его подвиги превышают меру временных наказаний, которые он должен был бы понести за свои грехи, если бы не избавился от этих наказаний добродетелями. Между святыми угодниками Божиими есть также такие, которые или вовсе не имели грехов, или же имели их очень мало, так что на них вовсе не лежало долго сатисфакции, или же связаны они были этим долгом весьма в ограниченной степени.. И потому не только исполнение евангельских советов, но и все вообще подвиги таких праведников и страдания, перенесенные ими на земле, могут быть рассматриваемы в этом отношении как нечто сверхдолжное. По крайней мере, следуя римско-католической доктрине, это нужно признать относительно пресвятой Девы Марии, Которая свободна и изъята была не только от произвольных грехов, но даже будто бы и от первородного, далее относительно святого Иоанна Предтечи, который освящен был еще во чреве матери и не запятнал своей жизни даже легким прегрешением, наконец, относительно святых апостолов и мучеников, которые подъяли столь великие труды и понесли такие жестокие и тяжкие страдания, какие достаточны были бы для очищения самых великих беззаконий. Отсюда ясно, что хотя и не все успевают во время земной жизни исполнить долг сатисфакции, однако же, при благодатной помощи человек может принести удовлетворение правосудию Божию не только за себя лично, но и за других. И не подлежит

никакому сомнению, что преизбыточествующие заслуги святых не пропадают, так сказать, даром, не предаются Господом Богом забвению; напротив, вместе с преизбыточествующими заслугами Христа Спасителя они составляют такую сокровищницу (thesaurus), которая никогда не может быть исчерпана и которая может служить для спасительного употребления всем верным⁸⁰.

Этим обуславливается возможность избежать временных наказаний за грехи не только для тех, которые отвратили от себя необходимость подвергнуться этим наказаниям усиленными подвигами добродетели, но даже и тех, которые таких подвигов не имеют. Человек-грешник может попросить себе прощение временных наказаний, которые ему следовало бы понести для удовлетворения правде Божией, у Церкви. Таинство Покаяния не освобождает от них помимо или вне Таинства Покаяния. Ей дано право не только вязать, но и решать. И этим правом она может пользоваться как в Таинстве Покаяния, так и вне его. Самый грех и вечные мучения, следующие за него, Церковь прощает верующим посредством Таинства Покаяния. Но от наказаний временных она освобождает вне Таинства Покаяния посредством индульгенций, как сделал это апостол Павел относительно коринфского кровосмесника и как поступала древняя Церковь, например, снисходя к падшим по ходатайству за тех исповедников. Индульгенция есть именно отпущение человеку тех временных наказаний, которые он должен был бы понести для удовлетворения правосудию Божию за свои произвольные грехи, даваемое Церковью вне Таинства Покаяния.

Относительно способа действия индульгенции, даваемые живым, отличаются от индульгенций, предназначенных для умерших и страждущих в чистилище. Верующие подлежат церковной юрисдикции только до тех пор, пока остаются в живых; духовно-начальственная власть церкви над ними прекращается вместе со смертью. «От нас, – сказал папа Геласий I на Римском соборе 495 года, – требуют давать отпущение и умершим. Но мы этого, очевидно, не можем; когда Христос сказал: «что свяжете на земле», то тех, которых нет

более на земле, Он предоставил не человеческому, но Своему суду. И Церковь не дерзает присвоить себе то, чего не позволяли себе сами блаженные апостолы». Поэтому иначе действуют индульгенции, получаемые живыми, и иначе, прилагаемые к умершим. Живых Церковь разрешает от временных наказаний за грехи «самовластно»; умершим же она помогает индульгенциями «ходатайственно». Первым прямо отпускаются временные наказания. За последних же Церковь только ходатайствует и, предлагая из духовной сокровищницы потребную часть преизбыточествующих удовлетворений Иисуса Христа и святых угодников, просит Бога воззреть на эти удовлетворения и ради них облегчить или отпустить усопшим братьям чистилищные страдания. Следовательно, индульгенции умершим не могут быть даваемы с определенностью или ручательством их несомненной пригодности для тех, которым они предназначаются. Например, стодневное отпущение, предназначенное для известного умершего, не обуславливает необходимого сокращения чистилищных наказаний для означенного индивидуума на сто дней; даже нельзя ручаться, что отпущение будет дано действительно этому лицу, а не какому-либо другому. Это предоставляется на благоусмотрение Божие, как Сам Господь благоволит распорядиться предлагаемыми заслугами и удовлетворениями из церковной сокровищницы⁸¹.

Материал для римско-католической теории удовлетворения, какое должен принести человек Богу для достижения блаженства, накоплялся и развивался постепенно; частные воззрения, из которых слагается эта теория, не отличаются ни новостью, ни оригинальностью, подобные воззрения господствовали еще во времена дохристианские и встречаются у некоторых писателей древней Церкви.

И прежде всего, католическая теория напоминает собой те воззрения, которые господствовали в дохристианские времена относительно скорбей и бедствий, отравляющих земную жизнь. Подавляемый несчастьями, ум человеческий издавна пытался открыть источник, откуда они берут свое начало, уяснить себе

их смысл и значение. Перед древним человеком предносилось, хотя и довольно туманное, сознание, что причины наших бедствий должны быть моральные, что их нужно искать в ненормальных отношениях человека к божеству, что зло широко распространилось в мире потому, что человек не исполнил своего долга по отношению к небожителям.

Но особенно поразительно сходство древних дохристианских воззрений с римско-католическими относительно загробной участи человека. Почти всюду встречается доктрина, напоминающая католическое чистилище. Что прежде чем достигнет человек блаженства, ему надлежит пройти более или менее продолжительный, смотря по нравственному состоянию и по заслугам, путь загробных очистительных наказаний, — об этом говорят почти все религиозно-философские системы древнего мира. В недавнее время протестант Лютке-Мюллер занялся специальной разработкой этого предмета. Результатом этих ученых работ было то, что Лютке-Мюллер перешел в католичество. Он должен был признать учение о чистилище учением истинным, потому что нашел подтверждение его во всех дохристианских религиозно-философских доктринах.

Широко распространенное в древнем мире учение о посмертном странствовании и переселении душ весьма существенно связывается с идеей возмездия за прежние дела и имеет именно значение очистительного процесса. Такое значение имеет душепереселение уже в религии браминов. Следуя этой религии, первооснова и источник всякого бытия есть Брама. В нем берут свое начало как мир духов, так и человеческий род в определенном порядке каст, как животное царство, так растения и минералы. Но все должно возвратиться туда же, откуда берет свое начало. Как все существа проистекли из Браммы, так все они и должны возвратиться к нему. Исчезновение в Бrame, «слитие капли с океаном», есть последняя цель всякого стремления на земле, есть блаженство, которого жаждет всякая тварь. Но так как вселенная заключает в себе цепь пород и существ, которые представляют различные стадии эманации Браммы и,

следовательно, отличаются друг от друга степенью удаления от Браммы, то в правильном развитии природы смерть составляет переход из низшей ступени на высшую, пока дух не достигает той степени чистоты и совершенства, которая делает возможным окончательное слияние с Брамой. Отсюда центральный пункт индийской философии доставляет исследование способов, с помощью которых человек скорее всего может достигнуть успокоения в Брамме. А наряду с исследованием этих способов определяются и наказания, которые ожидают небрежных к самоочищению. Только вполне отрешившиеся от уз материи достигают слияния с Брамой непосредственно после смерти. Тех же, которые не заботились о самоочищении, удалялись от божества и восставали против вечного порядка, тех после смерти ожидали страшные адские муки, а после этих мук новые странствования по земле, чтобы через постепенный ряд существ снова начать процесс очищения⁸². Изображение посмертных наказаний отличается самыми яркими красками. Их налагает Яма, который в определении мук руководится законом строгого возмездия. Кто позволял себе насмехаться над религией, тот подвергается наказаниям в течение стольких лет, сколько найдется на его теле волос. Кто презирал браминов, того режут на куски. Непочтительные к родителям горят в огне. Нарушители целомудрия держат в своих объятиях раскаленное железо. Злодеи томятся во мраке, который заражен отвратительными миазмами. Кто жесток был к детям и неуважителен к старости, тех будут жарить на железных сковородах. Клеветников закут в тяжелые цепи. Иных заставят ходить по колючкам, другие полетят стремглав с горы⁸³. Ужасы этих наказаний приводили древних индийцев в трепет и лишали всякого житейского удовольствия. Впрочем, страх загробных мук немного смягчался верованием, что очистительные наказания для умерших родителей могут быть облегчены и сокращены приношениями детей⁸⁴. Следующие за этими наказаниями странствования по телам обуславливаются также предшествующей жизнью. Между переселениями души и ее предшествующими поступками неизбежно существует соответствие. Освобождаясь от загробных мук, душа поселяется

в такое тело, которое соответствует ее прежним прегрешениям. Укравший мясо возродится коршуном, хлеб – крысой. Сообразно с своими делами люди возрождаются глухими, немыми, слепыми, уродами; кто не очистился от грехов, тот при возрождении носит на своем теле их неизгладимые признаки. Души входят в тела не по выбору, а по своей принудительной качественности, сообразно с которой Брама предначертывает всю будущность души на швах черепа того тела, какое имеет она одушевить. Существа, одаренные разумом, получают наказания за действия духа – в духе, за речи – в органах речи, за действия тела – в теле. За телесные проступки душа человека переходит в бездушную вещь, за грехи слова делается птицей или четвероногим животным, за грехи духа возрождается в низших классах человеческого рода⁸⁵.

Идея душепереселения присуща также буддизму. Будда удержал эту идею вместе с некоторыми другими пунктами браминского учения. А с идеей душепереселения осталось в буддизме представление и об очистительных загробных муках, которые необходимо понести всякому, который не созрел еще для нирваны. Насколько сильно это верование, можно видеть из того, что у китайских буддистов до сих пор ежегодно в седьмую луну приносятся молитвы, сопровождаемые зажиганием огней и другими обрядами для освобождения умерших от посмертных страданий. Причем буддийские жрецы вывешивают большие картины с изображением потрясающих сцен из загробного мира, чтобы побудить народ усерднее молиться и щедрее платить деньги за своих умерших родственников⁸⁶.

Не менее распространено было учение о душепереселениях и посмертных очистительных наказаниях и в древнем Египте. Некоторые сведения передает об этом предмете Геродот, по уверению которого египтяне первые стали веровать в бессмертие души. Обстоятельнее же и подробнее знакомят с египетскими представлениями скульптурные изображения на гробницах и так называемая *Книга мертвых*.

В этой книге описываются странствования души в странах подземного мира, мольбы и приветствия, с которыми она

должна обращаться к богам при встрече с ними на пути испытания, и ответы на предлагаемые ей вопросы. Главная же тема книги и существеннейший сюжет символических изображений на гробницах есть та сцена, когда душа после погребения тела вместе с заходящим солнцем нисходит в Аментес, мрачное царство теней, и там выслушивает приговор относительно своей судьбы. Оказавшиеся чистыми направляются в горние страны и видят здесь жизнь полную невыразимого блаженства; они исполняют сельские работы, собирают плоды с небесных деревьев, весело прогуливаются в благоуханно-тенистых аллеях, купаются в прозрачных водах, ликуют и веселятся. Но горе тем, сердце которых оказалось слишком легким! Их ожидали ужаснейшие муки, изображениями которых украшены гробницы.

Одно из таких изображений представляет различные отделения преисподней, куда не проникают лучи бога солнца. Здесь души привязаны к столбам; краснокожие демоны поражают их мечами. Там тянутся длинные ряды грешников, повешенных за ноги. У одних отрублены головы. Иные опять варятся в кипящих котлах. Другое изображение представляет, как душа, изгнанная от лица Озириса, переправляется на землю в барке. Надпись гласит, что за обжорство этой душе суждено возродиться в образе свиньи. Таким образом, надгробные изображения вместе с ужасными муками преисподней указывают и на верование египтян в душепереселение. Геродот сообщает, что круговратное странствование душ по земным телам должно было длиться 3000 лет. А цель его состояла в том, чтобы достигнуть нравственной зрелости, необходимой для блаженства в царстве небесного света.

Парсийский дуализм составляет основу манихейской системы, которая, хотя и образовалась в христианские времена, однако же, принадлежит более языческому миру, чем христианскому. Как и парсизм, эта система объясняет происхождение мира борьбой двух совечных начал, враждебных и противоположных друг другу. Мир стал существовать вследствие того, что силы тьмы, волнуясь в первобытном хаосе, подступили однажды слишком близко к

царству света и, увидев красоту божественного света, похитили некоторую часть его и смешали с материей. Таким образом, во всех формах творения, и в человеке, и во всем остальном, божественное световое начало связано с элементами тьмы. Но божественное начало тяготится этим насильственным пленом в узах материи и стремится возвратиться к своему первоисточнику. И будет время, когда первоначальный дуализм восстановится, лучи божественного света отрешатся от уз материи, опять произойдет разделение между царством света и царством тьмы. В этом конечная и единственная задача всякой жизни на земле, а особенно человеческой. Процесс мировой жизни есть процесс постепенного выделения духовных элементов света из материальных стихий тьмы. Впрочем, силы тьмы и теперь еще продолжают ожесточенную борьбу из-за обладания светом, оттого человеку нелегко достигнуть своего назначения, хотя ему и подана для этого помощь свыше, во Христе. Смерть представляет собой естественное освобождение духа от уз материи. Но не для всякого достаточно одной жизни, чтобы совершенно отрешиться от чувственных привязанностей, и весьма часто после смерти темные силы материи снова увлекают душу в свой круговорот, и она подвергается необходимости переселений и странствований по земле.

Даже те, которые воспользовались земной жизнью как следует, сообразно с предписаниями манихейской морали, не могут одержать полного торжества над материей. И они, отходя в нечность, носят на себе следы плена в узах материи, которые могут быть изглажены только посредством особого очистительного процесса в загробном мире. Этот процесс совершается прежде всего на луне. В течение 15 дней души омываются здесь водой и таким образом очищаются от внешних нечистот, после чего луна переходит в фазис полнолуния и, как светлый корабль, нагруженный душами, отплывает к солнцу. Солнце, другой светлый корабль, принимает светлые души и снова очищает их небесным огнем от нечистот внутренних и затем плывет с ними до последних столпов славы, где начинается царство вечного света и блаженства⁸⁷.

Во всех этих доктринах католические авторы видят доказательство, что учение о чистилище утверждается на первоначальном предании, которое сохранили самые древнейшие народы мира. Но легко видеть, что воззрения этих народов расходятся с верованиями католиков в весьма существенном пункте. В католичестве признается три состояния для умерших. Древние же народы не знали существования ада в смысле состояния вечных мучений. Им известны были только посмертные очистительные наказания и блаженство. Но что оставалось неизвестным для народов Востока, до того додумались в Греции и Риме. Дополнив этой чертой восточные представления о загробной участи человека, греко-римский мир создал такую доктрину, сходство которой с римско-католическими представлениями поразительно.

Уже Гомер допускает в загробной жизни три состояния или точнее три различных места, которые в последующем развитии греко-римского миросозерцания получили значение, соответствующее католическим раю, чистилищу и аду.

Где-то далеко, «за пределами земли», находятся «елисейские поля». Это жилище людей добродетельных, подобных Менелаю.

*Где пробегают светло беспечальные дни человека,
Где ни метелей, ни ливней, ни хладов зимы не бывает;
Где сладко-шумно летающий веет зефир, океаном
С нежной прохладой туда посылаемый людям
блаженным⁸⁸.*

Другое место, куда отходят души умерших, находится, по описанию Гомера, по ту сторону океана (Одис. X, 508. XXIV). Это «аидова мглистая область» (Одис. X, 12). «Ночь безотрадная там искони окружает живущих» (Одис. XI, 19). Это «безотрадная обитель мертвых», лежащая за «пределами светлого дня» (Одис. XI, 93, 94), где «широко бегут страшные реки» – Пирифлегетон, Ахерон, Коуит, Стикс, которых никто переплыть не может (Одис. XI, 156–158. X, 513, 514). Здесь, в мглистой области айда, «все ужасает живущего» (XI, 156), и все положение тех, кто сюда послан, не представляет ничего привлекательного.

Наконец, Гомер знает еще «сумрачный тартар», который «столь же далек от айда, как светлое небо от дола». Это «пропасть далекая, где под землей глубочайшая бездна, где и медяный помост и ворота железные» (Ил. VIII, 13–16). Тут все «мрачно и ужасно», так что тартара «трепещут сами боги» (Ил. XX, 64, 65). Здесь заключены «боги преисподние, титанами в мире зовомые» (Ил. XIV, 279).

При всей своей картинности и живости красок Гомеровы описания загробного мира страдают одним весьма важным пробелом, который возбуждает недоумения. Существуют елисейские поля, аид и тартар, но неизвестно, есть ли переход из одного состояния в другое. Возможно ли из тартара переселиться в аид, из айда в жилище блаженных? Зачем, далее, умершие посылаются в аид?

Все недоумения относительно посмертной участи человека, какие оставляет без разъяснения Гомер, решаются в произведениях Платона. Тартару Гомера у Платона соответствует место вечных мучений, а аиду Гомера место временных очистительных наказаний. Первым подвергаются величайшие злодеи, безнадежные исправиться; последним – кто запятнал себя пороками не очень важными. Судьба человека решается тотчас после смерти. Решение зависит от Эака, суду которого подлежат европейцы, и Радаманта, который судит азийцев, или, наконец, Миноса, судящего тех, относительно которых не могут постановить приговор ни Эак, ни Радамант. Судьи заседают в некотором низменном месте или лугу, как раз на распутай, откуда идут две дороги, одна, – на острова блаженства, а другая – в место казни и мучений. На суде все становится ясным: и то, чем одарен человек от природы, и то, что приобрел он собственной деятельностью. Судьи ставят каждого перед собой и смотрят, какова душа. Если видят перед собою человека, жившего хорошо и согласно с истиной, то радуются и посылают на острова блаженных, где праведники живут во всяком благоденствии вдали от всяких зол. Гораздо чаще судьям приходится замечать, что на том свете являются души изуродованные, с язвинами от вероломства и несправедливости, исполненными

несоразмерностей и срамоты в действиях, потому что большинство воспитывается без истины. На подобных подсудимых Эак и Радамант кладут знак, исцелимы ли они, или нет, и затем отсылают их в узилище истязаний и казни. Оказавшиеся неисцелимыми предаются ужаснейшим наказаниям навсегда, навечно. Наряду с этими представлениями в сочинениях Платона развивается философская теория предсуществования и переселения душ, сущность которой состоит в том, что за пределами земного бытия вечных мучений нет, а только временные очистительные наказания. Душа заключена в теле, как в темнице, в наказание за свои грехи. Цель жизни искупить прошлые грехи, чтобы таким образом душа могла возвратиться очищенной в первобытное состояние. Но заключенная в тело, душа как бы срастается с ним и забывает о своем небесном происхождении. По тесной связи с телом она и сама делается теловидной, так сказать, отелесивается; над высшими духовными стремлениями берут перевес чувственные инстинкты, которые пригвозждают и прикрепляют душу к телу. А потому она является в преисподнюю совершенно неготовой для блаженной жизни с богами и необходимо должна опять ниспасть в чувственный мир, соединиться с новым сродным ей телом, чтобы снова начать процесс очищения. Но не тотчас после смерти душа подвергается переселениям. Идея справедливости и возмездия требует, чтобы всякий сначала понес за свою земную жизнь наказания в преисподнем мире. Эти наказания не для всех одинаковы, но, вообще, они продолжительны, потому что за всякую неправду, за всякое нарушение нравственного порядка воздается пропорционально в десять раз. Средним числом посмертные наказания длятся тысячу лет, по истечении которых душам предоставляется начать новую жизнь в новом теле. Но большинство душ до того оказываются неисцелимыми, что их не исправляют и тысячелетние наказания. В новом теле они опять живут так, что неизбежно подвергаются наказаниям в преисподней в другой, третий раз и т. д. Впрочем прогресс в нравственном развитии душ, хотя и медленно, все-таки совершается. Через десять тысяч лет все души делаются

обыкновенно способными возвратиться в то первобытное состояние, из которого ниспали⁸⁹.

Народные верования греков относительно посмертной участи человека продолжали жить и развиваться, несмотря на то, что Платон отнесся к ним с сомнением и даже выразился, что держаться этих воззрений свойственно только ограниченным людям. Вместе с другими идеями они перешли из Греции в Рим, где и распространились в народных массах и усердно разрабатывались римскими поэтами. Виргилий излагает эти воззрения в VI книге Энеиды, где описывается путешествие Энея в царство мертвых для свидания со своим отцом Анхизом. По рассказу поэта, Эней совершил свое трудное путешествие в сопровождении и при помощи Фебовой жрицы Деифобы. Рассказ Виргилия в высшей степени любопытен, и по своим подробностям, прекрасно характеризующим тогдашние верования о посмертной жизни души, а особенно по тому, что его картинным описаниям преисподнего мира любили подражать на западе в средние века.

Проникнув в преисподние области через пещеру эвбейского берега Кумнов, Эней и Фебова жрица долго

*Шли в темноте ночной, объятые черным туманом,
По чертогам пустым обширного царства Плутона⁹⁰*

Благополучно миновав страшные чудовища, которые утвердили свое пребывание при самом входе в подземное царство, переехав затем через адские воды на лодке Харона и бросив усыпительный хлеб, орошенный медом и зельем снотворным, громадному церберу, который стережет и лаем своим трегортанным оглашает все царство мертвых, путники вдруг услышали жалобный плач, рыдания и стоны. Эти вопли доносились из ближайших владений Плутона.

*Души усопших младенцев плачут на первом пороге,
Души младенцев, которых от груди похитив у жизни,
Черная смерть унесла и повергла в тьму вечного плача.
Супротив них невинно на смерть осужденные люди...
Неподалеку от них пребывают невинные души*

*Тех злополучных, которые жизненный свет ненавидят,
Дни прекратили свои и души низвергнули к аду...*

Тут недалеко поля расстилаются в разные страны

Ада: их называют полями грусти и скорби.

*Это жилище несчастных теней, пожираемых ядом
Неблагодарной любви (424–444).*

Продолжая путь мимо этих обитателей, Эней и жрица приблизились к «полю, где обитают герои, славные в брани». Отсюда открывались все дороги. Налево лежало «жестокое царство» Радаманга критского, который «карает и судит грехи», а также и «самого тартара сень и мрачная бездна», которая «вдвое столько идет в глубину беспредельную, сколько взор, устремленный к Олимпу, захватит небесного свода». Здесь заключено племя титанов, покушавшихся расторгнуть великое небо. Здесь же заключены и обыкновенные смертные, запятнавшие себя особенно тяжкими злодеяниями и пороками. Таковы:

*Кто при жизни еще ненавидел брата родного,
Или родителя гнал, или сделал несчастным клиента,
Кто наслаждался один беззаконным богатством,
а нищим Братьям своим не помог, толпою его
окружавшим;*

*Кто любодейством поправ законы супружеской веры;
Кто поднимал беззаконную брань и не убоился
На благодетеля грудь поднять нечестивую руку.
Из заключенных здесь
Тот отчизну свою продал властелинам могучим;
Тот за деньги законы давал иль их уничтожил;
Тот обесчестил дочери ложе и много подобных
Страшных злодеев, достигнувших цели преступных
желаний
(477–478).*

Здесь узники вращаются в «бездне глубокой» и «ждут с трепетом казней суровых», которые показывают, что гнев богов ужасен, что за нарушение их воли они мстят жестоко. Подвергнутый здесь казням несчастный Флегиас

Напоминает всем и громко во тьме повторяет:

Люди, учитесь добродетели и не презирайте богов (540–614).

Но тартар наиболее ужасен не тяжестью и суровостью наказаний, а тем, что они будут продолжаться вечно, что из тартара нет выхода, нет возврата. Подобно другим узникам, там

Судит злополучный Тезей

И во веки будет сидеть (615–618).

Совершенную противоположность представляют находящиеся вправо от жилища героев «элисейские поля», т.е. «царство веселия», «жилище блаженных».

Щедрый там воздух луга одевает пурпурным светом;

Есть там и солнце свое, и звезды свои там сияют.

Те упражняют члены свои по зеленому лугу;

Тех занимает борьба, а других веселые игры;

Тут хороводами пляшут, а там забавляются пеньем.

Тут и фракийский жрец стоит в одеянии длинном

И семистопным стихом прерывает различные звуки,

То ударяя рукой, то смычком от кости слоновой.

Там и потомки древнего Тевкра, прекрасное племя,

Великодушные мужи, рожденные в лучшие годы;

Там Ассарак, там Ил, там Дардан, Трои создатель;

Там и оружие лежит, стоят колесницы героев,

Копья стоят, водруженные в землю, и кони свободно

Щиплют траву по зеленому полю. Что было приятно

В жизни кому; кто оружие любил, кто любил колесницу,

Кто любил смотреть, как пасутся тучные кони, –

Тот и в могилу унес за собою такие-то утехи.

Вот другие лежат на траве, наслаждаются пищей,

И напевают веселые гимны в честь Аполлона,

Или сидят в благовонных рощах лавровых, откуда

Вдоль через лес бегут Эридана широкие волны.

Там пребывают герои, вкусившие смерть за отчизну,

И певцы, воспевавшие кротко достойное Феба;

Кто изобретеньем усовершенствовал жизнь человека,

Иль, не забыв о себе, и другим воздавал по заслугам.

Белые ленты, как снег, обливают их светлые чела (637–665).

Но достижение этого блаженства обусловливается предварительным процессом посмертного очищения. Обозревая елисейские поля, Эней, между прочим, заметил «Летейский поток», над которым «несметной толпой летали народы». Пораженный этим зрелищем, он обратился к отцу с вопросом, какая это река, и какие там люди толпятся над нею? Анхиз отвечал, что это люди, прибывшие из места временных очистительных наказаний. Они кружатся над рекой для того, чтобы, напившись воды забвения и облекшись новым телом, поселиться в елисейских полях. Анхиз подробно раскрывает Энею и те основания, по которым нужны посмертные очистительные наказания, и в чем будет состоять процесс очищения.

*И небеса, и земля, и равнина зыбучего моря,
И блестящий шар луны, и гитановы звезды
Дух питает внутри; и душа, разливаясь по членам,
Целой громадою движет, смешавшись с телом великим.
Вот откуда род и людей, и зверей, и летучих,
И чудовищ, таящихся в море, под влажною зыбью.
Огненна сила у этих существ; их начало от неба;
Только эту их силу нетвердая плоть оковала.
Их притупляет земное и бренное тело. Отсюда
И желанья, и страх, и печаль, и восторг, и бессилье
К небу взлететь от телесных оков и из мрачной
темницы.*

*И когда в последний час нас жизнь оставляет,
То не вдруг покидает нас горе; не все совершенно
Язвы телесные нас оставляют; и необходимо
Все, вкорененное веком, изгладить образом дивным.
И оттого терзаются карой, терпя наказание
Прежних зол.
Те развешаны явно на ветер ничтожный;
Те омывают в пучине грехи иль огнем выжигают;
Всякий претерпит горе свое, а потом уж оттуда
Нас отправляют в обширный элизий; немногие только
Видим веселые нивы; тогда чрез долгие годы,
Время исполнит свой круг и тлен уничтожит,*

*И оставит один лишь огонь очищенный, легкий.
По истечении тысячелетнего века, те души
Бог призывает великой толпою к источнику Леты,
Чтобы в забвеньи опять возвратились к небесному свету,
Начали новую жизнь, облакаясь в новое тело (703–751).*

Все эти воззрения поэт излагает с уверенностью, что читатели не заподозрят его в вымысле. Это видно особенно из того места, где говорится, как о предмете общеизвестном, об отдушине грозного ада, находящейся в пределах Италии. По словам Виргилия,

*Есть под горами высокими место,
Многим странам известное;
это долины Амсанкта.
Густо сплетаясь с обеих сторон над черной пещерой,
Чащу раскинул дремучий лес; среди леса змеится
Быстрый и шумный поток, по скалам пробегая
С ревом. Там-то зияет отдушина грозного ада
Пастью ужасной пещеры, бездонная пропасть разверзла
Там смертоносную сеть Ахерона (563–569).*

Верование в существование посмертных очистительных наказаний разделяют также талмудисты и мухаммедане. По учению раввинов, только самые великие праведники, например, Рабби Акиба и ему подобные могут войти в рай непосредственно после смерти⁹¹. Для всех остальных, даже для людей, сравнительно благочестивых, путь в райские обители идет через ад⁹². По своей величине ад обширнее рая в 60 раз. Нужно употребить 2100 лет, чтобы пройти его из конца в конец. Он распадается на семь отделений; каждое из них так велико, что понадобилось бы от 300 до 500 лет для перехода из одного отделения в другое. В каждом отделении существует по 7000 палат, или других меньших отделений. Всюду царствует здесь ужаснейший мрак. Адские узники не могут видеть даже тех, которые находятся с ними рядом, потому что здесь сосредоточена вся тьма, существовавшая до сотворения мира. Наиболее ужасное и страшное из всех адских отделений седьмое. Это – место вечных мучений, которым подвергается безбожники, отвергающие обрезание, нарушающие заповедь о

субботе, и другие великие нечестивцы. Во всех остальных отделениях ада существуют только временные очистительные наказания, которые различаются и продолжительностью своей, и тяжестью, смотря по заслугам наказуемых. Для людей благочестивых процесс посмертного очищения совершается очень быстро; они задерживаются в аду только затем, чтобы омыться здесь водой. За грехи легкие наказание длится от 30 дней до 6 месяцев, за тяжкие – от 1 года до 12 лет. Иные горят в огне; другие страдают от ужаснейшего холода.

По истечении срока этих мучений преступные души выходят из ада совершенно очищенными и уготованными для блаженства⁹³.

И мухаммеданский ад делится также на семь частей. Но мухаммеданство дает этим частям назначение диаметрально противоположное талмудическому. Шесть низших отделений ада будут служить местом вечных мучений. Сюда пошлет Аллах всех, кто не уверовал в его пророка Мухаммеда. В верхнем же отделении вечных мучений не будет. Оно предназначено для одних только мусульман, которым предстоит подвергнуться здесь процессу временных очистительных наказаний. Впрочем, эти наказания довольно тяжки и продолжительны. Тогда как раввины для процесса загробного очищения назначают только месяцы и немногие годы, мухаммедане определяют продолжительность этого процесса от 900 до 7000 лет. Исключительным орудием очищения послужит огонь. Иные будут гореть на кострах; других заставят пить кипящую смолу или воду; некоторых облекут в огненные одежды. В представлениях мухаммедан о будущем воздаянии замечательна еще идея перевода заслуг с одного человека на других. На Страшном Суде, когда добродетели и грехи каждого подвергнутся самому тщательному взвешиванию, обиженный должен будет отдать обиженному часть своих заслуг, а если таковых не окажется, должен принять на себя часть грехов обиженного⁹⁴.

Православная Церковь не признает учения о чистилище. По нашим верованиям, для умерших возможны и действительно существуют или состояние вечного блаженства, или состояние

вечного осуждения. Правда, окончательная участь наша определится только на Страшном Суде, когда одним будет сказано: *наследуйте уготованное вам царство*, а другие услышат от Судии: *идите от Мене проклятии в огонь вечный*. До дня же всеобщего воздаяния ни праведники не наслаждаются полным блаженством, ни грешники не испытывают мучений в той полноте и ужасной силе, как будут испытывать после грозного дня, который называется днем откровения гнева Божия. Однако же, между состоянием блаженных и между состоянием грешных нет еще ни места, ни состояния среднего, и ни одно из этих двух состояний не имеет ничего общего с чистилищем. Как состояние праведных не может быть названо состоянием очищения и есть предвкушение или начало вечного блаженства; так и состояние грешных есть предвкушение или начало вечных мучений, а не очистительный процесс, посредством которого человек приносит Богу удовлетворение и готовится к блаженству. Церковь не признает чистилища потому, что «о нем, – говоря словами «Православного Исповедания», нигде не упоминается в Писании, т. е. будто существует какое-нибудь временное наказание, очищающее души по смерти...», которые «не терпят никакого наказания, посредством которого бы очищались»⁹⁵. И в самом деле, Священное Писание свидетельствует, что грешники по смерти становятся узниками ада, а праведники – участниками блаженства. Бедный Лазарь отнесен был Ангелами на лоно Авраамово, а жестокосердый богач осужден на мучения во аде (Лк. 16, 22–23). Впрочем, относительно этого свидетельства Писания о посмертной участи отходящих в вечность с точки зрения римско-католической теории возможно и действительно ставится возражение, что в притче не могло быть и речи о чистилище, потому что в ней взяты такие два лица, для которых не могло найтись места в чистилище. Богач изображается в притче беспечным и жестокосердым. Он жил и умер во грехе, а потому должен был подвергнуться мучениям в аде. О грехах Лазаря в притче ничего не говорится. Зато сказано, что он вынес на земле много скорбей и страданий. Следовательно, за те грехи, какие у него

могли быть, правосудие наказало его еще до смерти в достаточной мере. А потому он и достигает блаженства, минуя чистилище⁹⁶.

Но вот свидетельство Писания и о посмертной участи тех, которые каются в своих грехах и получают прощение их перед самой смертью. Благоразумный разбойник, исповедавший распятого с ним Христа Сыном Божиим, имел на своей совести столько грехов, что смертную казнь считал достойным для себя осуждением. По требованиям римско-католической теории ему необходимо было поэтому, несмотря на раскаяние, подвергнуться чистилищным наказаниям. Господь же говорит ему: *днесь со Мною будеши в раю*. Правда, и против этого примера римско-католическими богословами делается возражение, что разбойник миновал чистилище и непосредственно после смерти удостоился блаженства потому, что достаточно наказан за свои грехи самой смертной казнью на кресте, а при этом нельзя не считать с его стороны удовлетворением правосудию Божию и сердечного сокрушения о грехах, обнаруженного при таких необычайных обстоятельствах⁹⁷. Но это возражение можно было бы признать неотразимым только в таком случае, если бы библейские аргументы, на которых утверждается учение о чистилище в римско-католическом богословии, говорили в пользу этого учения яснее, чем приведенные выше говорят против него. Между тем римско-католическая доктрина встречает более сильные возражения, чем какие делаются апологетами чистилища против учения, которое признает для усопших только два состояния и среднего состояния между адом и раем не допускает.

Классическое место, заимствованное в пользу чистилища из Первого послания Коринфянам (3, 11–15)⁹⁸, не может быть признано благоприятствующим католическому учению уже потому, что истинный смысл его установить весьма трудно. Блаженный Августин относит слова апостола Павла к разряду таких мест, в которых, по замечанию апостола Петра (2Пет. 3, 16), есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные к собственной своей гибели

превращают⁹⁹. По своей трудности оно и объясняемо было отцами древней Церкви и новейшими экзегетами различно. Одни доказывали, что Апостол говорит только о проповедниках веры. Этому толкованию, по замечанию новейших экзегетов, благоприятствует и контекст. Другие смысл апостольских слов расширяют и находят, что Апостол говорит вообще обо всех верующих, добродетельных и порочных¹⁰⁰.

Следуя первым, Апостол, обличая разделение коринфян, из которых одни говорили, что они Аполлосовы, а другие, – что они Павловы, представляет дело христианского проповедничества под образом строительства. Единственное основание, на котором должны строить учителя веры, есть Иисус Христос. Но на одном и том же основании может быть воздвигнуто здание и прочное, и шаткое. Смотря по тому, насколько проповедники веры в деле духовного назидания приближаются к идеалу искусного архитектора, они могут употреблять материал не одинаковой прочности и достоинства. Одни назидают золото, серебро, камень честное, т. е. проповедают учение истинное, другие же назидают дрова, сено, тростие, т. е. проповедают учение ложное.

По толкованию других, простирающих смысл апостольских слов на всех вообще христиан, речь идет о том, что на фундаменте веры в Иисуса Христа может слагаться нравственная жизнь не одинаковая. У одних дела вытекают из веры и соответствуют ей. У других же вера и дела стоят в противоречии. Одни следуют внушениям веры, а другие не оправдывают звания христиан. Добрые дела первых суть золото, серебро, камень честное. Грехи последних суть дрова, сено, тростие¹⁰¹.

Но что бы ни разумел Апостол в метафорических названиях материала, из которого могут быть воздвигаемы неодинаковые здания на одном и том же основании, к кому бы ни относились его слова, к одним ли только проповедникам веры или вместе и ко всем вообще христианам, он говорит: *когождо дело явлено будет, день бо явит, зане огнем открывается: и когождо дело, яково же есть огонь исщисит. И его же аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет; а его же*

дело сгорит, отще тится, сам же спасется, такожде якоже огнем. На западе слова эти понимаемы были в смысле благоприятном для чистилища. Кто назидает злато, серебро, камень честное, то получит награду, ибо дела его устоят и при испытании огнем. Напротив, дрова, сено, тростие сгорят, и у кого дело сгорит, тот потерпит урон, т. е. подвергнется временным наказаниям за свои грехи, впрочем, после наказания, спасется, то есть достигнет блаженства. Под огнем, который поглотит дрова, сено, тростие и который причинит урон строившему такие удобосгораемые дела, надобно разумеать скорби настоящей жизни, которыми наказываются грешники. Но слова Апостола можно разумеать также и об огне чистилищном или посмертных временных наказаниях, которым подвергнутся не принесшие удовлетворения правосудию Божию при жизни. Впрочем Апостол говорит, что после наказаний, спасутся только те, которые назидают дрова, сено, тростие, но ничего подобного не говорит о назидających железо, медь, свинец. Поэтому и через чистилищный огонь можно очиститься только от грехов легких, простительных; грехи же тяжкие, смертные чистилищным огнем изглажены быть не могут¹⁰². Иначе объясняли рассматриваемое место на Востоке. Святой Иоанн Златоуст под огнем, о котором говорит Апостол, разумеет огонь вечный, а не преходящий, адские мучения, а не чистилищные наказания. При этом выражение Апостола *отщетится* (потерпит урон) святой Отец относит к наказаниям грешников, а выражению *спасется* придает тот смысл, что грешники и в самом адском огне не могут обратиться в ничто, напротив сохраняют свое бытие и среди мучений¹⁰³. Этому же толкованию следуют блаженный Феодорит, Анастасий Синаит, Максим Исповедник и Феофилакт болгарский¹⁰⁴. На толкование святого Златоуста опирались представители Греческой Церкви и на Флорентийском соборе, когда поднят был здесь вопрос о чистилище. Это разногласие в истолковании рассматриваемой цитаты уже само по себе приводит к убеждению, что слова Апостола не могут заключать в себе такого решительного аргумента в пользу учения о чистилище, какой хотят найти в них римско-католические богословы. Из положения, смысл которого

подлежит еще спору, можно ли делать категорические выводы? Против толкования, которое имеет на своей стороне авторитет святого Златоуста, Корнелий а Lapide возражает, что *salvum esse ubique in scriptura significat esse incolumem et felicem, non autem vivum manere in poenis*¹⁰⁵. Но греки еще на Флорентийском соборе ввиду подобного возражения отвечали, что у древних греческих писателей выражения σωθῆναι, σώζεσθαι, σωτηρίᾳ употребляются в значении διαμῆναι, пребывать, существовать. В самом Священном Писании приведенные выражения не всегда имеют то значение, которое одно признает за ними знаменитый католический экзегет. Апостол Петр умолял израильских мужей: *спаситесь от рода сего строптивого* (Деян. 2, 40). Соответствующее нашему славянскому *спаситесь*, в словах апостола Петра, очевидно, не может быть тождественным с латинским *esse incolumem et felicem*, и если Вульгата передает его выражением *salvamiini*, то Martin David переводит его на французский язык *separezvous*, а в переводах на немецкий язык оно передается *lasst euch helfen*. Более веские возражения делаются против толкования принятого на Западе. При объяснении Златоуста слова Апостола: *когождо дело явлено будет, день во явит, зане огнем открывається*, получают смысл в высшей степени точный и определенный. Они означают, что достоинство дел каждого обнаружится в оный день Страшного Суда, имеющий открыться огнем (Дан. 7, 10; Пс. 49, 3; 96, 3; 2Пет. 3, 12 и 16), когда Господь во свете приведет тайная тьмы и объявит не только дела, но даже и советы сердечныя (1Кор. 4, 5). Напротив, при западном толковании слова Апостола получают смысл самый широкий и вместе неопределенный. Бл. Августин и Григорий Великий под огнем, который искусит дела каждого, разумеют и временные наказания настоящей жизни и чистилищный огонь.

Отсюда вытекает, что и выражение *день бо явит*, может иметь двоякий смысл. В соответствии с возмездно-карательными наказаниями настоящей жизни оно будет значить: *время покажет*; в соответствии же с посмертными чистилищными наказаниями оно будет указывать на

определенный день, день частного суда. Но вместе с этим католические экзегеты признают, что рассматриваемое выражение указывает также и на день Страшного Суда¹⁰⁶, и даже на этот день по преимуществу – *dies iudicii maxime universalis, quid haec in igni revelabitur*¹⁰⁷. Такое, произвольное само по себе, расширение смысла апостольского выражения имеет ту еще невыгодную для католического богословия сторону, что не позволяет применять слов Апостола к догмату о чистилище. В самом деле, если речь идет у Апостола о дне Страшного Суда, притом же об этом дне по преимуществу, то всякая аргументация, направленная к тому, чтобы утвердить на словах Апостола догмат о чистилище, должна пасть сама собой: потому что после Страшного Суда чистилищные наказания, по самому католическому учению, не могут уже иметь места. Для устранения этого вывода необходимо распространить расширение смысла уже не на отдельное выражение, а на все рассматриваемое место и допустить, что Апостол в одно и то же время говорит и об огне чистилищном, и об огне геенском. Однако же, и при этом затруднения не устраняются. Тот, чьи дела сгорят в огне, о котором говорит Апостол, спасется. Но если спасется, значит, достигнет блаженства, то отсюда следует что-нибудь одно: или Апостол говорит только о чистилищном огне, или же допускает возможность спастись и достигнуть блаженства даже для осужденных на адские мучения. Но кроме этой несообразности, разуместь апостольских слов о наказаниях чистилищных и адских невозможно и потому еще, что толкователи, применяющие эти слова к чистилищу, выражение *дрова, сено, тростие* понимают в смысле ограничительном, т. е. о грехах только легких, простительных, которые могут быть заглажены и в чистилище, хотя бы в земной жизни и не были очищены покаянием. В свою очередь, и это ограничение смысла апостольских слов не может быть признано основательным. Если выражение *злато, серебро, камение честное* указывает на все вообще добродетели, а не на известный только род добрых дел, то почему же нельзя под *дровами, сеном, тростием*, разуместь грехов тяжких? Конечно, нельзя, потому только, что в

противном случае слова Апостола будут стоять в противоречии с учением о чистилище. Наконец, по отношению к римскому догмату из рассматриваемого догмата должно бы вытекать, что сквозь чистилищный огонь должны пройти и те, которые назидают *злато, серебро, камене честное*, и те, которые назидают *дрова, сено, тростие*, потому что *когождо дело явлено будет*. Между тем догмат этот подобного следствия не допускает и признает за праведниками возможность достигнуть блаженства, минуя чистилище. Таким образом, применение апостольских слов к римско-католической догме соединяется с целым рядом несообразностей и противоречий, которые могут привести только к тому убеждению, что не учение о чистилище основывается на рассматриваемой цитате, а совершенно наоборот, словам Апостола искусственно придается известный смысл под влиянием предвзятой идеи.

И другие цитаты из Писания говорят в подтверждение римско-католической догмы так же мало, как и эта. Между ними наиболее важным следует признать известное изречение Христа Спасителя относительно хулы на Духа Святого, которая не отпустится ни в сей век, ни в будущий. Вывод благоприятный для учения о чистилище из этого изречения добывается посредством такого рода силлогизмов. Грех против Духа Святого, по свидетельству Самого Господа, не отпустится ни в сей век, ни в будущий. Но там, где что-либо отрицается, в то же время нечто и утверждается. Христос отрицает, что грех против Духа Святого может быть отпущен в будущем веке. Отрицая это, Господь утверждает, что некоторые грехи могут быть отпущены не здесь только, но и в будущем веке. Но, с другой стороны, известно, что всякий грех, в котором принесено покаяние, будет разрешен и в будущем веке. И самая хула против Духа Святого не может быть отпущена в будущем веке потому только, что этим грехом обозначается упорное ожесточение во зле, исключаящее возможность покаяния и в настоящей жизни. Следовательно, и всякий грех смертный, не очищенный покаянием, не может быть отпущен в будущей жизни. Для каких же грехов Господь допускает возможность отпущения в будущем веке? Очевидно, для легких,

простительных. Если же отягченные грехами смертными надежды спасения иметь не могут, умирающие же с грехами легкими, простительными могут достигнуть блаженства, то состояние тех и других по смерти должно быть неодинаково. Одни будут осуждены на вечные мучения, другие же подвергнутся только временным наказаниям. Первые заключены будут в ад; последние – в чистилище. Сюда вполне приложимо замечание, что не доктрина о чистилище проверяется словом Божиим, напротив, последнее толкуется применительно к учению уже готовому. Тогда как Писание должно служить источником, основанием и критерием для оценки того или другого учения, здесь, наоборот, готовая доктрина служит нормой для истолкования Писания. Чтобы показать присутствие в изречении Господа мысли о чистилище, необходимо доказать, что некоторые грехи, даже не очищенные в земной жизни Таинством Покаяния, могут быть отпущены под тем единственным условием, что за них виновный вытерпит известную меру временных наказаний. Если будет доказано, что в изречении Господа заключается мысль об очищении грехов посредством временных возмездий – карательных наказаний, то будет доказано и существование чистилища. Аргументация же апологетов римской догмы идет обратным ходом. По смыслу этой догмы очищение грехов в будущем веке возможно только посредством временных наказаний. Христос же говорит об отпущении грехов, следовательно, об очищении их посредством временных наказаний, следовательно, о чистилище. То есть центр тяжести аргументации падает на то, что еще следует доказать. Странно также, почему самому тяжкому греху – хуле против Духа Святого, противопоставляются грехи легкие, простительные? Христос говорит, что хула на Духа Святого не будет отпущена ни в сей век, ни в будущий. Отсюда, по закону противоположности выводят, что, следовательно, некоторые грехи будут отпущены и в будущем веке. Почему же только некоторые, а не все? Опять потому, что такое понимание слов Христовых согласуется с учением о чистилище. А между тем подобным толкованием навязывается словам Господа смысл, едва ли сообразный с законами логики; по крайней мере, смысл

слов Господних суживается. У евангелиста Матфея изречение Христово передается в таком виде: *всяк грех и хула отпустится человеком: а яже на Духа хула не отпустится человеком. И еже аще речет слово на Сына Человеческого, отпустится ему; а иже речет на Духа святого, не отпустится ему ни в сей век, и в будущий* (Мф. 12, 31–32). Чтобы смысл этих слов совпадал с учением о чистилище, их необходимо представить в таком перифразе: всякий грех отпустится человекам, т. е., по смыслу католической доктрины, будут отпущены грехи только некоторые, а именно: легкие, простительные; хула же на Духа Святого не отпустится ни в сей век, ни в будущий. Можно, конечно, находить этот перифраз слишком вольным. Но по католической логике он неизбежен.

Слов Господа, что не следует медлить примирением с соперниками, потому что иначе угрожает опасность подвергнуться истязаниям и быть ввергнутым в темницу, из которой нет выхода, пока не будет уплачена последняя полушка (Мф. 5, 25–26; Лк. 12, 58–59), еще Тертуллиан отнес к посмертному воздаянию. Апологеты чистилища видят здесь также новое подтверждение догмы о чистилище. Христос говорит: *не изыдеши оттуду* (из темницы), *дондеже воздали последний кодрант*. Применительно к римскому догмату слова эти толкуются так: частица *дондеже* показывает, что наказания должны иметь конец. Адские же наказания вечны. Следовательно, здесь говорится о чистилище, в котором наказания будут только временные. Нет надобности ссылаться на тех толкователей, которые против того, чтобы рассматриваемое место относить к посмертным наказаниям, и разумеют его так, что Господь преподает здесь нравственное правило, которым должны руководиться христиане в жизни, что следует т. е. со всеми иметь мир, оказывать уступчивость и не подавать поводов к тяжбам. Без насилия тексту можно согласиться, что здесь идет речь и о посмертном воздаянии. Но чтобы тут подразумевалось чистилище, это более чем сомнительно, потому что если основанием этого служит частица *дондеже* = *ewq*, если она указывает, что посмертные наказания должны иметь некогда

конец, то отсюда можно сделать не только вывод, что существует чистилище, но также и тог, к которому пришел Ориген¹⁰⁸, – т. е., что вечных мучений не будет, что, кроме очистительных временных, других наказаний за пределами земной жизни не существует. Однако, же ни тот, ни другой вывод допущены быть не могут. Вечность мучений ясно утверждается другими свидетельствами Священного Писания. Для учения же о чистилище не может быть признан достаточно твердым и основательным тот аргумент, который заимствуют из частицы *дондеже*. Употребление этой частицы в библейских книгах как Ветхого, так и Нового Завета не дает еще права заключать, что она указывает на действие или состояние прекращающееся. *Изшед не возвратися* (ворон в ковчег), *дондеже нзсяче вода от земли* (Быт. 8, 7). Частица *дондеже* никак не означает здесь того, что ворон возвратился в ковчег после того, как воды потопа спали, а реки и озера вошли в свои берега. *Се Аз с вами есмь до скончания века* (Мф. 28, 20). Нелепо было бы делать вывод отсюда, что по окончании мира Господь перестанет у лее быть с Своими учениками и последователями. *Не знаяше Ея, дбондеже роди Сына Своего первенца* (Мф. 1, 25). Отсюда также никак не следует, что Иосиф будто только до рождения Пресвятой Девою Христа не знал Ее, а потом познал. Этих примеров достаточно, чтобы видеть, что основывать доктрину о чистилище на частице *дондеже* значит воздвигать здание на песке.

Наконец, доказывают, что учение о чистилище подтверждается примером Иуды Маккавея, который повелел вознести молитву за павших в сражении с идумеями еврейских воинов, *яко да от грех очистятся* (2Мак. 12). Из этого факта видно, говорит Альберт Бульсано, что у евреев было в обычае молиться за умерших в благочестии скончавшихся. Но молиться неуместно и невозможно ни за святых угодников Божиих, ни за тех, которые отошли в вечность, будучи отягчены смертными грехами; первым молитвы не нужны, последним же не могут принести пользы. Следовательно, евреи признавали существование за пределами гроба среднего состояния или процесса очищения от грехов для тех, которые, не будучи

совершенными праведниками, умерли все-таки в благочестии¹⁰⁹. Что евреи имели обычай молиться за умерших, это не подлежит никакому сомнению. Но из рассказа второй Маккавейской книги о молитве за умерших заключать к верованиям относительно чистилища можно только в таком случае, когда этот рассказ толкуется с точки зрения римского догмата. Если же поступить наоборот, т. е. само учение о чистилище подвергнуть проверке по этому рассказу, то легко убедиться, что в нем нет ни малейшего намека на существование среднего состояния, в котором будто очищаются от грехов умершие в благочестии, т. е. отягченные грехами только легкими, простительными. Относительно воинов, за которых молится Иуда Маккавей, говорится: *обретоша от коегождо от умерших под ризами убиенных от даров идольских, яже во Иамнии, о них же закон запрещаше иудеом: всем же яве бысть, яко сея ради вины тии падоша*. Моление вознесено об очищении именно этого греха: *к молению обратишася моливגיע, да сотворенный грех весьма изгладится*. С точки зрения римского догмата грех этот надобно признать легким, простительным. Между тем, этот грех несомненно тяжкий, смертный, навлекавший на виновных проклятие, как можно видеть из запрещения (Втор. 7, 25–26), на которое ссылается рассказ Маккавейской книги. А отсюда ясно, что весь рассказ не представляет в пользу римско-католического учения ни малейшего подтверждения.

Однако же, для римско-католических богословов догмат о чистилище так дорог, что они отстаивают его даже тогда, когда сами видят несоответствие его с библейским учением. Ученый противник Лютера, кардинал и епископ Рочестерский говорит: *Tametsi ex scripturis non possit probari purgatorium, Veritas ejus nihilominus christianis cunctis credenda est*¹¹⁰. Эта упорная уверенность основывается на том, что в признании чистилища согласны все народы мира, что ясные следы верований встречаются во всем древнем мире, в религиозных верованиях народа, в произведениях поэтов, в трактатах философов, что эта истина, можно сказать, общечеловеческая. Что верования в чистилище распространены между всеми народами, это не

подлежит сомнению. Но этот довод мог бы иметь силу только тогда, когда бы учение о чистилище подтверждалось Откровением. Мало ли общечеловеческих заблуждений? Но учение о чистилище есть будто бы учение не только Римской церкви, но Церкви Вселенской. Оно отвергается будто бы только протестантами. Между древними отцами и писателями церковными есть свидетели, которые говорят о чистилище ясно и определенно. Это учение содержится будто бы и Восточной Церковью. Но частные мнения отцов и писателей древней Церкви так и остаются частными мнениями, которые не только не служат выражением голоса всей Церкви, а напротив стоят в противоречии с определениями V Вселенского Собора. Что касается до Восточной Церкви, то это чистейшее предубеждение, будто учение о чистилище в ней содержится издревле и доныне. Лев Алляций, а за ним и другие хотят видеть доказательство этого в молитвах за умерших. Но Церковь молится об оставлении усопшим братьям нашим грехов, а не временных наказаний, об освобождении их из ада, а не из чистилища. Притом Церковь не забывает в своих молитвах даже тех, которые умерли «напрасной смертью», т. е. скоропостижно, внезапно, без предварительного напутствия покаянием. Молитвы ее простираются, таким образом, на все виды грехов, а не на одни только грехи простительные или легкие. Только хула на Духа Святого не отпустится ни в сей век, ни в будущий. А потому Церковь и отказывает в своем предстательстве только тем, которые сами отвергают благодать искупления по упорству. Нельзя сказать ничего положительного, каким образом действуют молитвы Церкви. Несомненно только одно, что загробное состояние не есть состояние инерции и мертвого покоя, исключаящего всякое развитие, а освобождение душ из ада нельзя представлять себе процессом чисто механически. И за гробом есть место развитию. Только оно будет в зависимости от нравственных задатков, приобретенных в настоящей жизни. Следовательно, если за гробом возможно совершенствование нравственное и освобождение из ада, то для тех только, которые, отходя в вечность, «имели в себе, как выражается

святой Иоанн Дамаскин, закваску добродетели, но не успели еще превратить ее в хлеб». Другими словами, освобождение душ из ада обуславливается не тем, что усопшие вытерпят там известную меру возмездно-карательных временных наказаний, служащих будто удовлетворением божественному правосудию со стороны человека, а единственно присутствием в них моральных стихий, к которым может привиться благодать искупления и крестных заслуг Сына Божия, кроме которых нет и не может быть никакого удовлетворения вечной правде. Невольно приходишь в трепет и содрогаешься, представляя вечность мучений. Но, с другой стороны, нельзя не подивиться и бесконечной благодати Господа, Который и после частного суда не окончательно наказывает грешников, а только предначинательно и дает возможность развиться тем семенам добра, которые уносит человек из здешней жизни ради всемогущего ходатайства Сына Божия пред Отцом Небесным принести плоды. Между тем освобождение душ из чистилища, которое допускается в римском католичестве, есть процесс чисто механический. Правда, чистилище мыслится как узилище душ, отшедших в вечность с нравственно-добрыми задатками. Там допускается даже и нравственное развитие, т. е. постепенное совершенствование и очищение от грехов. Но освобождение оттуда все-таки обуславливается тем, чтобы вынесена была известная мера наказаний. Освобождаются узники не потому, что совершенствуются, а единственно потому, что оплачивают свой долг временными наказаниями, которые служат удовлетворением правде Божией. Если даже они освобождаются из чистилища по молитвам Церкви ранее того, чем успеют вытерпеть должную меру наказаний, то в этом случае освобождение их совершается также механически, потому что для этого необходимо, чтобы долг их погашен был преизбыточествующими удовлетворениями из духовной сокровищницы, которой распоряжается папа, делая из нее разные заимствования и переводы.

Ошибочно также смешивать и отождествлять с чистилищем мытарства, по которым проходят души усопших. Мытарства суть только образное представление частного суда, чистилище

же есть среднее место или состояние между раем и адом. На мытарствах дела человека подвергаются исследованию; узники чистилища терпят временные наказания. Как изображение частного суда, мытарства представляют собою путь, которым должны пройти все умершие; в чистилище же задерживаются только некоторые. Путь мытарств ведет одних в рай, других в ад; узники же чистилища после временного ареста в нем за долги, оставшиеся от земной жизни, делаются наследниками вечного блаженства¹¹¹.

Глава V. Прославление святых в Церкви воинствующей

Нетление мощей святых угодников Божиих в отличие от естественного нетления в природе. Почитание мощей и изображений святых верующими.

Удостаивая праведников по кончине их земного поприща прославления на небе, в церкви торжествующей, хотя прославления еще не полного, а только предначинательного, праведный Судия удостаивает их вместе с тем прославления и на земле – в церкви воинствующей. Это последнее прославление выражается в сподоблении Богом нетления останков тех или иных угодников Своих и совершении при посредстве их Своих чудесных действий.

Здесь мы скажем несколько слов о чудесном нетлении святых мощей в отличие от случаев естественного нетления в природе.

Материя или вещество находится в постоянном круговращении. Одни виды и формы вещества с большей или меньшей скоростью, но постоянно изменяются, разнообразятся и переходят в другие; одни тела образуются, другие разрушаются и из них образуются новые, инородные; эти новые тела умирают в свою очередь и дают жизнь опять иным, и так далее. В неорганическом, например, царстве минералы при благоприятных условиях посредством химических процессов разводятся в воде и обращаются в водообразное состояние, – а потом, при других условиях, посредством осадков, снова возвращаются к состоянию твердому. То же самое мы видим и в органическом мире – растительном и животном. При помощи химических же процессов из семени или из зародыша развиваются растения и животные, – живут, приемля извне питательные вещества и уподобляя их, т. е. обращая в свою плоть и кровь, – а по смерти своей, когда жизнь их кончилась, оканчиваются и все, свойственные живому телу, отправления: растения и животные начинают гнить, разлагаться на те

составные части или простые элементы, из которых состояли. Мы так привыкли к постоянству этого закона – к круговращению вещества, что на разложение праха умерших людей, дорогих нашему сердцу, смотрим как на неизбежное дело природы. В нетлении наших тел мы видим исполнение творческого приговора падшему человеку: *земля еси и вземлю отъидеши* (Быт. 3, 10).

Рассуждая о круговращении минеральных веществ в природе, английский естествоиспытатель Джонсон пишет: «По смерти животного, все минеральные вещества, содержащиеся его телом, возвращаются непосредственно в землю, от которой были взяты. Здесь они, преимущественно от влияния воздуха, подвергаются конечному разложению, вследствие которого минеральные вещества, бывшие в организме животного, снова приходят в такое состояние, в котором могут быть всасываемы корнями растений... И как быстро большей частью совершается переход этих веществ из нашего тела в новые формы жизни!.. Даже гроб и могила не в состоянии удержать вверенных им веществ... Пусть драгоценный прах человека бальзамируется и обертывается в напитанный воском виссон, как это делали древние египтяне, – и тогда мумия сохраняется лишь немного дольше. Тела царей и цариц, положим, сохраняются в пышных мавзолеях и пирамидах; но придет новый завоеватель, и не даст пощады Царственному телу, или явится какой-нибудь неутомимый археолог и раскопает древние гробницы на пользу человеческой истории. Погребайте тела хотя в самих храмах, под алтарями, все-таки настанет время, когда прах смешается с прахом и соединится с матерью-землею. Пусть бы даже выбрали вы последним жилищем для костей глубоко сокрытое место, на которое не указывали бы ни история, ни предание, и тогда случай вывел бы их опять на свет и ввел в кругообращение материи».

Поразителен иногда конечный результат даже самых удачных попыток сохранить вещество человеческого образа в первоначальном его виде. Иногда, после долгого времени, находят гроб и вскрывают его: в гробе лежит безмолвный жилец его, нередко с совершенной целостью и округленностью форм;

черты лица его свежи, и поражают достоинством, спокойствием. Но стоит только дотронуться рукой до этого, по-видимому, твердого образа, или только стоит дунуть ветру, чтобы изумительный призрак человека разлетелся в прах, легкий воздух.

Лучшим доказательством сказанного нами может служить открытие гробницы этрусского царя. Искатели древностей, разрывая землю согласно с показаниями времен минувших, неожиданно наткнулись на каменный свод. В продолжение владычества римлян и варваров в той стране, этот свод оставался в неизвестности, следовательно, неприкосновенным; теперь детям нового времени представился случай открыть его. Бывшее в своде небольшое отверстие позволило взглянуть во внутренность гробницы, и тогда зрители увидели удивительную картину: царя, сидящего на престоле, с короной на голове, со скипетром в руке, одетого в царские одежды, окруженного золотыми сосудами и украшениями древних форм. Вскоре, однако, ужас и удивление уступили место жажде драгоценной добычи, молот и лом вскрыли таинственный свод. Но тут очарование тысячелетий уничтожилось, – магическая картина исчезла. По мере того как разрушилась стена под ударами молота, и картина пропадала. Легкая, подобная дыму, пыль наполнила воздух того места, где сидел чудный образ; остались только украшения из позолоченной жести, как доказательства действительно бывшего явления, а все вещество благородного царского образа разом исчезло¹¹².

Бывают, однако ж, случаи, когда тоже в силу естественных законов в животных телах задерживается тление.

Для разложения животных веществ или для гниения тела необходимы: доступ атмосферного воздуха, влага и известная степень теплоты. Если не достает одного из этих трех условий, то разложение идет весьма медленно или совершенно прекращается. Укажем случаи, в которых недостает какого-нибудь одного из этих условий.

1) Если нет известной степени тепла, и тело лежит в холодной атмосфере, – гниение или разложение его совершенно останавливается. Мясо свежей рыбы или говядины

обыкновенно сберегается на снегу или во льду. Естественная история указывает подобные случаи и в самой природе. Так, в Сибири, в 1803 году, во льдах реки Лены найдено было тело мамонта, из породы ныне уже несуществующей¹¹³. Несмотря на то, что это тело лежало не одно тысячелетие, оно было так свежо, что могли его есть волки и медведи. Но очевидно, что тело, хотя бы оно сохранялось во льду и целые тысячелетия, все-таки должно обратиться в прах, – как скоро подвергается действию теплоты.

2) Если в воздухе недостает влаги, то тело тоже не передается тлению, но совершенно высыхает. «В прохладных и сухих склепах, которые построены на пропускающей воду почве, или проветриваются постоянной тягой воздуха, тела людей, не успев разложиться, иногда высыхают и превращаются мало-помалу в безобразные мумии. Подобные примеры встречаются на Крейцберге около Бонна, в больнице с.-Бернарда, в каток-бах Палермо». В этом случае имеет особенно важное значение органический жир, который от холода и сухости превращается в стеарин, и таким образом задерживает разложение тела. Впрочем, нужно прибавить, что и жирные тела не все способны к этому, а только те, из которых после смерти в обилии истекала влага. «В сухом воздухе некоторых жарких стран, например, в пампасах южной Америки¹¹⁴, на окраине африканских степей, в пустынях Карру, в Капской земле, мясо животных высыхает очень скоро и может сохраняться таким образом весьма долго, не представляя следов разложения и не издавая дурного запаха»¹¹⁵. Несмотря, впрочем, на это, и засушенные тела мало-помалу там истлевают. До какой степени для сохранения их необходимы условия, благоприятствующие засушиванию, именно: значительная тяга воздуха и высокая его сухость – видно из того, что в гробницах Палестины, которые были доступны притоку атмосферного воздуха, потому что устроились в пещерах и закладывались только камнем для предохранения от зверей, тела предавались тлению, хотя, с одной стороны, воздух палестинский бывает иногда чрезвычайно сух и тепел, а с другой – богатые родственники натирали своих покойников

мастикой и плотно обвертывали их напитанной воском плащаницей.

3) Бывают и такие случаи, когда органические тела совершенно разобщаются с атмосферным воздухом. Это случается в глубине торфяных болот, от сильного давления почвы и вместе с тем от ее особенного состава, т. е. от изобилия перегнойно-кислых соединений. Вот что мы находим по этому предмету у Россмеслера, в его книге под заглавием «Вода». Рядом с известной разлагательной силой воды, – пишет он, – казалось бы странным, что в торфе вода на разлагающиеся растительные массы действует скорее сохранительно или, по крайней мере, весьма замедляет разложение. Это явление обнаруживается между прочим и на предметах, случайно попавших в черную глубину торфяных болот, каковы, например, остатки животных и даже человеческие трупы. К ним принадлежит давно уже вымерший исполинский великорогий олень, которого целые скелеты находились иногда в ирландских верхних болотах. Так как Цезарь и Тацит не упоминают ни о каком исполинском олене в Британии, и так как найденные в глубоких болотах человеческие трупы, которые, судя по их одеянию и по найденным вместе с ним челнам, орудиям и оружию, может быть, лежали по меньшей мере тысячелетие, и не истлели, а только превратились в бурые мумии, то об исполинском олене, от которого остался только скелет, должно сказать, что он лежал похороненным в торфяных болотах гораздо долее, чем сказанные человеческие остатки. Вероятно, жил он в одно время с мамонтом и исполинскими носорогами. Стало быть, противодействующая гниению сила воды в торфяных болотах не беспредельна»¹¹⁶.

К указанным нами выше случаям прибавим еще такой, в котором тела сохраняются в своем виде не посредством задержки разложения, но посредством *окаменения*. Это бывает с телами тогда, когда они находятся в почве, пропитанной минеральными растворами и в особенности раствором кремнезема. Растворы, входя мало-помалу в органическое тело, осаждаются в тех именно клеточках, из которых извлечена

разложившаяся материя, и в такой пропорции, в какой она извлечена; или говоря иначе, – растворы, осаждающиеся в теле, заменяют сгнившие частицы тела, – и таким образом производят окаменение. Процесс окаменения совершается и в наше время – например, около источников Гейзера в Исландии, – и, в особенности, на азорском острове святого Михаила, где находятся самые знаменитые фурнасские горячие ключи. «В большей части случаев, если только не во всех, – говорит Россмеслер, – окаменяющим средством во все времена был водный раствор одного минерала. Естествоиспытатель Гёпперт в Бреславле, основываясь на этом мнении, уже с давнего времени делал искусственные окаменелости. Но процесс окаменения часто происходит весьма медленно. Деревянные столбы моста, построенные через Дунай при Белграде Трояном в 104 году, и теперь еще стоящие под водой, пропитаны кремнеземом только на полдюйма»¹¹⁷.

Вот все случаи, когда тело человека остается нетленным по естественным причинам. Нетление тела святых угодников Божиих не может быть объяснено ни одной из этих естественных причин.

Но прежде чем станем говорить о чудесности нетления святых мощей, скажем вообще, на чем основывается наша вера в эту чудесность. Рассмотрим прежде всего основание догматическое.

Как вообще основание нашего спасения, так и в частности основание славного нашего воскресения вместе с телом есть Господь наш Иисус Христос. Взявши брнную нашу плоть в единство Своей ипостаси, воскресши плотию из гроба и явив таким образом победу над смертью, – Он сообщает эту благодатную силу над тлением и всякому верующему, который живет со Христом и во Христе, убивает в себе силу греха – эту существеннейшую причину смерти, и через то делается сообщником и причастником вечной жизни Христовой, восторжествовавшей над тлением. Короче сказать: основанием нетления святых мощей угодников Божиих служит божественная благодать Христова, восторжествовавшая над смертью – усвоенная ими во время земной их жизни и столь обильно

почившая на них. Превосходно богословствует об этом предмете – нетлении святых мощей – святитель московский, высокопреосвященный Филарет: *Иисус Христос вчера и днесь тойже и во веки (Евр. 13, 8)*. Он, яко Бог, *действует вся во всех (1Кор. 12, 6)*, действует и ныне, подобно, как действовал от начала, и действовать будет до конца, действует в малом, равно как в великом; действует как во всей Церкви, которая есть Его тело, так и во всех верующих, которые суть члены Его. Он *воображается в них (Гал. 4, 19)*, *живет в них (Гал. 2, 20)*, и как в Нем Самом *живет всяко исполнение Божества телесне (Кол. 2, 9)*, так по некоему образу сего божественного таинства, и Он благоволил жить в избранных Своих даже *телесне*, постольку обретает их способными ко внутреннему с Ними общению. Обретает ли Он ум, поетоянно к Нему обращаемый благоговением и молитвою? Он *воображается в уме* и исполняет его светом Своим, истинною Своею, *безвестная и тайная премудрости Своею являет ему (Пс. 50, 8)*. Обретает ли сердце, отверстое пред Ним покаянием, верою и любовью к Нему? Он *вселяется в сердце (Еф. 3, 13)*, и с Собою вносит в него новую жизнь, вместо плотской духовную, вместо земной небесную, преобразует любовь человеческую в Божественную, и свойства человеческие в ангельские. Обретает ли наконец и тело, в сообразность с душою, непрестанно очищаемое воздержанием и подвигами, и потому способное принимать и охранять в себе как бы некие отпечатки и следы внутренних движений благодатных? И оно, некоторым образом, и даже в земной еще жизни, начинает быть богоносным. Как сосуд, в котором долго хранится благовонная мазь, заимствует от нее силу благоухания, так самое тело христианина, в котором постоянно обитает благодатная сила Христова, пронизывается ею во всем составе своем, и даже благоухает ею для других. И поскольку *сила Христова нетленна*, то, естественно, что она, *вселяясь (2Кор. 12, 9)* в человеков, *уже Христови суть (Гал. 5, 24)*, и телесам их сообщает нетление; поскольку сила Христова всемогуща, то с естеством ее согласно и то, что она через них чудодействует,

когда то благоугодно Господу, подобно, как некогда чудодействовала через *главотяжи и убрусцы*, которые были на теле святого апостола Павла и приняли в себя *пот его* (Деян. 19, 12), и через *одноосенение тению* святого апостола Петра (Деян. 5, 15). Какое дивное воздаяние за благочестие, что им не только дух человеческий возводится к благодатному общению со Христом, но и самое тело, которым совершаем сии малые подвиги пощения, коленопреклонения, братолюбного служения, соделывается через то причастным благодатной силы Христовой, животворящей и чудодейственной»!¹¹⁸

Итак, по верованию православного христианина основанием нетления святых мощей служит присущая им благодать Христова.

Но как открывается она верующему? С очевидностью ли усматривает он в нетлении святых мощей чудесное ее действие? Мы смело даем на это ответ утвердительный. Для верующего самым сильным доказательством *благодатного* нетления святых мощей служат чудеса, истекающие из гроба святого угодника, тело которого сохраняется нетленным. Но, имея ввиду это обстоятельство, т. е. чудеса исцелений, мы обратим внимание, на вопрос, поставленный нами в начале нашей статьи: можно ли объяснить нетление святых мощей из естественных причин? Отвечаем: решительно нельзя.

Чудесность нетления святых мощей такой же очевидный факт, как очевидный факт для всех неповрежденность и негниение святой крещенской воды, т. е. святой воды, освященной накануне праздника Богоявления, называемой по преимуществу *агиасмой*, т. е. святой. Она сколько бы лет ни стояла, никогда не гниет; и пишущий эти строки знает таких православных, у которых святая вода стоит целые десятки лет и все-таки остается неповрежденною. Точно такое же отсутствие тления видим мы и в телах святых Божиих. Все объяснения благоприятного нетления мощей из естественных причин не могут сюда идти. Из всех причин, указанных нами выше, могла бы идти сюда *сухость* воздуха и отсюда происходящее *высушивание* тела. Но эта естественная причина, при добросовестном обследовании

обстоятельств вскрытия святых мощей, очень мало идет сюда. Потому что нетление святых мощей оттого-то и оказывается чудесным, благодатным, что является среди общего тления. Святые мощи во время пребывания их в земле находились в условиях, вполне благоприятствовавших тлению, условиях одинаковых с телами других людей, погребенных в той же почве и истлевших, рассыпавшихся в прах. Отчего же тление постигает одних и щадит других? Отчего это предпочтение оказывается именно телам тех людей, которые при жизни своей сияли добродетелями и дарами присущей им благодати? Скажут, что тела святых подвижников потому не истлевают, что еще при жизни высохли от поста и всех вообще видов самоумерщвления? Но это возражение, хотя и делают его некоторые, в существе своем лишено здравого смысла и здравых физиологических понятий. Возможно ли высыхание тела при жизни от поста и от подвигов? Может ли живое тело жить без крови, а следовательно, и без влаги? Сколько бы ни изнурял человек свое тело постом, все-таки влага остается в нем настолько, насколько это нужно для питания, для дыхания, для испарины и прочих телесных отправлений,— кровь для этого должна постоянно быть в жидком состоянии, и притом в таком жидком, чтобы могла проникать во все мельчайшие неуловимые для глаза кровеносные сосуды. Но этих жидкостей, достаточных для поддержания телесной жизни, вполне будет достаточно и для разложения умершего тела, для процессов гниения.

От этих общих соображений обратимся к частным случаям нетления святых мощей, и именно рассмотрим чудо нетления мощей святого Тихона, жившего и погребенного в Задонском монастыре.

Святитель Тихон, как известно из описания его наружности, был не сухого, а сырого сложения. Это выражение нужно понимать, конечно, не в смысле особенной его полноты, в каком оно обыкновенно употребляется, а в смысле преобладания в нем так называемой лимфы. За год до кончины святитель от паралича левой стороны слег в постель и не вставал до самой смерти. После смерти, на четвертые сутки,

когда стали переодевать его в другие облачения, тело его найдено как у живого, – нисколько не окостенелым, – на седьмые сутки по кончине он был погребен под алтарем в каменном склепе (умер 13 августа, а погребен 20 августа), в сыром грунте. И однако же, после 63-летнего пребывания в земле не только телесный состав этого святого человека оказался неистлевшим, но не подверглись тлению и самые одежды, надетые на него перед смертью, а изменились лишь в своем цвете: пожелтели от времени. Какими же естественными причинами можно объяснить нетление этого святителя? Тело его в земле находилось под влиянием тех самых условий, при которых истлевают другие тела, а) Оно не было под влиянием холода: температура в земле на два или три аршина глубины именно такова, что достаточна для нетления всякого животного тела, б) Оно лежало не под сильным давлением почвы в каких-нибудь растворах, а покоилось в склепе, где воздуха для нетления было очень достаточно; внутренность склепа оставалась пустой; и стены, сделанные из выжженного кирпича, который обыкновенно бывает весьма порист, не могли разобщать тело покойника от влаги и от атмосферного воздуха, в) Воздух в склепе не только не был сух, но, напротив, очень влажен; тяги же никакой не было и быть не могло. Когда разобрали склеп и открыли его, – оказалось, что от сырости в склепе предались разрушению и более крепкие вещества, каковы, например, дубовые доски гроба, известковый цемент и самые кирпичи; ибо кирпичи стали обваливаться, гробовые же доски были так утлы, что от упавшего кирпича верхняя провалилась, тогда как более слабое и удоборазлагаемое вещество, какова плоть святителя и одежды на нем, остались неистлевыми, а только пожелтели от времени. Надобно помнить при том, что тело святителя опущено в могилу с избытком животной влаги, ибо за три дня до погребения оно не было окостенелым, и после 63-летнего пребывания в сырой земле найдено увлажненным сыростью почвы.

Чтобы предотвратить все возможные поводы к неверию, промыслу Божию угодно было замедлить делом открытия

мощей святого угодника. После первого обретения тело святителя Тихона оставалось вне земли совершенно в других условиях; 14 лет находилось оно в теплом храме, под влиянием комнатного, часто удушливого воздуха; потому что в этом храме за постройкой нового собора, совершалось праздничное соборное богослужение среди множества народа, собиравшегося и для богослужения, и для поклонения останкам общепочитаемого святителя. Несмотря, однако ж, и на эти новые условия, тело святителя оставалось таким же, каким оно найдено было во гробе во время первого его обретения. Не очевидно ли, что это нетление есть нетление чудесное, благодатное?!

Но могут еще спросить: отчего же открываются мощи не всех святых, а только некоторых? На этот вопрос мы можем ответить опять словами высокопреосвященнейшего Филарета. В той же беседе, из которой сделана нами первая выписка, мы читаем: «Между тем примечать можем, что не все благочестивые, и даже не все святые, участвуют в сем *первом*, так сказать, *воскресении* (Откр. 20, 6), которое состоит в чудесном на земле нетлении освященных телес их, подобно как и в первоначальном явлении сего первого воскресения, *многие телеса усопших святых восташа*, но не все телеса святых усопших. Что значит сие? Неужели не правосуден Бог ко святым Своим, одним увеличивая меру благодати, а другим уменьшая, одних бессмертие приближая, а других отдаляя, одних прославляя, а других сокрывая? Без сомнения, никто, знающий Бога, не может сего помыслить. Итак, что значит видимое неравенство видимой награды, даруемой святым? Может быть, оно некоторым образом соответствует степеням внутреннего их освящения, по которому – скажем словами Апостола, – *как звезда от звезды разнствует во славе; такожде и воскресение мертвых* (1Кор. 15, 41–42), и последнее совершительное, и первое начинательное, но с большей основательностью из неравенства сей предварительной награды святым заключить можем, что сия награда им даруется не столько в воздаяние собственно им, сколько для другой, с премудростью и благодатью Божиею, сообразной цели. В самом

деле, для тех, которые не ищут славы человеческой, и которые уверены, что вечно будут царствовать во славе Божией со Христом, велико ли то, что иметь, или не иметь временных начатков сей славы на земле? Что, как с воскресением Христовым *многа телеса усоп ших святых восташа* для того, чтобы, *по воскресении Его, внити во святы́й град и явитися* мнозем живущим, для удостоверения их об открывшейся силе воскресения: так и доныне телеса усопших святых являются в нетлении, с силою чудодейственной и живоносной, для нас живущих, для удостоверения, – если к стыду времени есть и такие между нами неверующие, – для удостоверения в воскресении Христовом и в нашем будущем воскресении, для укрепления немощных в подвигах противу греха и смерти, для возбуждения невнимательных и нерадивых к подвигам благочестия»¹¹⁹.

Итак, дорогие читатели, да не поколеблют вас в почитании святых мощей угодников Божиих суетные мудрования нынешних материалистов, невидящих и нежелающих видеть на земле явления благодатной Христовой силы, торжествующей над тлением, как она иногда торжествовала над огнем и водою. Будем взирать на святые мощи как на ясные доказательства нашего будущего воскресения; а при этом, да помышляем о том времени, когда умершие *услышат глас Сына Божия, и изыдут – сотворшии благая в воскресение живота, а сотворшии злая в воскресение суда* (Ин. 5, 29)¹²⁰.

С обычаем почитать святые мощи мы встречаемся в самые первые времена христианства.

Так, христиане бывшие зрителями мученической кончины святого Игнатия Богоносца, после которой одни из них видели его во сне внезапно восставшим и обнимавшим их, другие же – молящимся, а иные – орошенным потом, как бы после великих трудов и представшим Господу, свидетельствуют, что «оставшиеся от его тела только твердейшие части отвезены были в Антиохию и положены в полотно, как неоцененное сокровище, по благодати, обитающей в мученике, оставленное Святой Церкви». По свидетельству же Златоуста, «подобно тому, как храброго ратоборца, победившего всех своих

противников и с блестящей славой вышедшего с места борьбы, зрители тотчас принимают и не дают ему даже ступить на землю, понесут его домой на руках своих, осыпая бесчисленными похвалами: так точно и (возвращающиеся останки) этого святого жители городов, начиная от Рима, преемственно принимали тогда и несли на раменах своих до здешнего города (Антиохии), восхваляя увенчанного победителя и прославляя подвижника... а с того времени... подобно тому, как неистощимое сокровище, каждый день, разделяемое и неоскудевающее, обогащает всех, заимствующих от него, так и блаженный Игнатий – приходящих к нему не переставал отпускать домой, исполняя их благословения, дерзновения, бодрости и великого мужества»¹²¹.

Подобным образом и смирнские христиане поступили с останками своего мученически пострадавшего епископа Поликарпа Смирнского. Когда не суждено было им, как они желали, взять тело мученика, «чтобы быть общниками святой его плоти», вследствие того, что проконсул, поверив лживым наветам иудеев, будто бы они станут поклоняться ему, оставив Распятого, повелел сжечь его; тогда они собрали кости святого Поликарпа, как сокровище, драгоценнее дорогих камней и чище золота, и положили их, где следовало, с тем чтобы туда собираться с весельем и радостью, – для празднования дня его мученического рождения и в поучение и утверждение будущих подвижников.

Подобно этому когда и мощи святого мученика Вонифатия переносились в 292 году из Тарса, где он скончался в 290 году, навстречу им вышли клирики и благочестивые люди при пении духовных песней и положили их в пяти стадиях от Рима, на дороге, называемой латинской.

Григорий же *Чудотворец*, как известно, установив торжественные праздники в память пострадавших за веру, вместе с тем останки мучеников распределил по различным местам, и народ, собираясь ежегодно в определенные времена, веселился, празднуя в честь мучеников¹²².

Все это, понятно, неопровержимо свидетельствует, что уже в первые христианские века благоговейное чествование

останков святых так было обычным и настолько почиталось в Церкви благопотребным и богоугодным, что никому не приходило и на мысль, чтобы в этом могло бы заключаться что-либо оскорбительное для Бога и Ему неугодное. Не приходило же что-либо подобное на мысль потому, что при этом все одинаково, подобно смирнским христианам, были убеждены в том, что, чтя останки мучеников, они через это чтут самих пострадавших за Христа распятого, а чтя пострадавших за Христа распятого, и притом чтя, как только подражателей и слуг Христовых, они и сами готовы явиться такими же за Него страдальцами. Одни только иудеи, в противодействие чествованию христианами останков мучеников, могли возводить на них такого рода навет, будто бы они способны даже оставить Распятого и вместо Его станут поклоняться мученикам, как это было сделано по поводу желания христиан смирнских взять после страдания целым тело святого Поликарпа.

С IV века, когда Церковью получена была вероисповедная свобода, чествование останков святых становится открытым и получает свой определенный и постоянный церковный характер, вместе с этим точнее уясняясь и определяясь в своем духе, внутреннем смысле и значении.

Как глубоко-благоговейно чествовались в это время Церковью мощи святых, когда они открывались, это видно уже из того одного, что они обыкновенно полагались во храмах, где давалось им место даже под алтарем, на котором приносилась бескровная жертва.

А самое открытие, как и перенесение всегда сопровождалось особенной церковнообрядовой торжественностью.

Так, например, в 332 г. при императоре Констанине Великом мощи святых апостолов Луки, Андрея и ученика апостольского Тимофея торжественно перенесены были в Константинополь и положены в храме святых апостолов.

Впоследствии, при императоре Юлиане, несмотря на то что он при общем озлоблении своем против всего христианского был и злейшим врагом почитания мощей святых и из этого

издал повеление перенести мощи святого Вавилы из Дафны, где они мешали развитию язычества, в Антиохию, – мощи его, по свидетельству Созомена, во время их перенесения «сопровождаемы были бесчисленным множеством христиан различного пола и возраста при пении клиром 113 псалма и громких кликах народа, который на каждый стих псалма отвечал посклицанием: *да постыдятся и посрамятся еси кланяющиеся истуканным* (Пс. 46, 6)¹²³. Святым Амвросием тотчас по посвящении его в сан епископа благоговейно перенесены были мощи его предшественника святого Дионисия из Армении в Медиолан¹²⁴, а также торжественно были открыты останки святых мучеников Гervasия и Протасия и положены в храме под жертвенником¹²⁵. Затем, как известно, по повелению императора Феодосия Великого останки святого Мелетия епископа антиохийского были с особенной торжественностью перенесены из Константинополя в Антиохию, так как перенесение их сопровождалось псалмопениями по большой дороге и через города¹²⁶. С такой же торжественностью перенесены были в 430 г. и мощи святого Иоанна Златоуста из Армении сперва в Халкидон, а потом в Царьград в сопровождении патриарха, многочисленного духовенства и народа при участии императора, сената и разных государственных чиновников и при торжественных встречах у царьградских церквей, мимо которых они на царской колеснице везлись до самого храма святых апостолов, где и были положены.

А какой общеизвестностью и каким глубоким и благоговейным чествованием у всех верующих пользовались вновь открытые или перенесенные нетленные останки святых, это прекрасно изобразил святой Иоанн Златоуст, говоря слушателям своим следующее: «Скажи мне, где гроб Александров? Укажи и скажи, в который день он умер! А гробы рабов Христовых славны, и находятся в царственном городе, дни кончины их известны; ибо составляют торжество для целой вселенной. Александрова гроба не знают и свои; а гроб Христов знают и варвары. И гробы рабов Распятого блистательнее царских дворцов, не только по

величине и красоте строений (ибо в сем отношении они превосходнее); но, что гораздо важнее, по ревности стекающихся к ним. Ибо и тог, кто носит багряницу, приходит лобызать гробы сии и стоит пред ними, и молит святых, чтоб предстательствовали за него пред Богом»¹²⁷.

Чествуя останки святых, Церковь совместно с этим благоговейно чествует и священные их изображения или иконы, подобно иконам Спасителя и Ангелов, руководясь в этом древнеапостольским преданием и практикой древневселенской Церкви.

Между тем, в последнее время распространяется и в нашей православно-русской земле давно распространенное в других землях заблуждение, будто кланяться святым иконам богопротивно, будто поклонение иконам есть не иное что, как идолослужение, будто древняя христианская Церковь икон не чтила, не употребляла и даже не знала.

Мы в опровержение этого заблуждения ставим себе задачей показать, что древняя христианская Церковь даже в первые века христианства знала св. иконы и употребляла и чтила. Для этого возьмем касательно этого предмета совершенно научные выводы церковной археологии.

Тесно связанное с языческой религией античное искусство ко времени пришествия Христова на землю стало падать. Художники вместе с остальным миром нуждались в духовном обновлении и просветлении, и свет пришел с Востока. Одновременно с разложением и падением многобожия мало-помалу распространялось новое учение веры христианской, а с ним вместе созидалось, скромно и незаметно, и новое искусство под влиянием новой христианской веры. Началось оно в могильной тишине катакомб.

В древнем языческом обществе места погребения были местом периодических собраний родственников, друзей покойного и сочленов погребального товарищества. Для христиан же катакомба была не только кладбищем, но вместе с тем и первым храмом. Такие помещения обыкновенно украшались живописью издавна. Но христиане постепенно

стали изглаждать языческие украшения и вносить уже свои собственные христианские украшения и вносить уже свои собственно христианские изображения, содержание которых было заимствовано из Евангелия. Впрочем, ввиду гонения христианские понятия в образах выражались с такой осторожностью, что непосвященный не мог бы найти в них ничего предосудительного с языческой точки зрения. В изображении пальмы, рыб, чаши, птиц, якоря, оленей, пьющих воду, дельфина с корзиной хлеба и вина на спине надзирающий язычник не нашел бы ничего страшного. Тем не менее, эти простые образы говорили христианину о победе, о возрождении крещением, о надежде на утоление духовной жажды евангельским учением, о Христе, Его теле и крови. Греческое название рыбы – $1\chi 4/06$ было анаграммой слов «Иисус Христос Божий Сын, Спаситель». За этой исключительно символической живописью в самых первоначальных храмах следовала живопись более прямая. Особенно часто встречается любимое изображение доброго пастыря, несущего заблудшую овцу на плечах или пасущего свое стадо на зеленых лугах. Между тем, этот простой образ доброго пастыря открывал широкий простор для разнообразных сопоставлений в подробностях. Десятая глава Евангелия от Иоанна о добром пастыре на стенных изображениях подземного Рима исчерпана до конца во всех подробнейших чертах. Почти всегда на поясе пастыря висит семиствольная певница, намекающая на семь добродетелей и на сладкие звуки христианского учения. А это значило, что сладкогласным учением Христовым обуздываются дикие животные страсти людей, что и дополнялось символическими изображениями животных, которые сходятся на сладкие звуки пастушеской лиры, забывая свои кровожадные инстинкты: лев, согласно древним пророчествам о мирных временах Мессии, мирно лежит подле овец, и змея свернулась в клубок, не вредя своим соседям. Эти символы внушали мысль и надежду, что мир христианской души окружен извне бедами и опасностями, но они не страшны и при помощи свыше будут побеждены. Здесь же рядом и с тем же значением изображается юный Даниил между двумя львами, говоря

христианской общине о гонениях, среди которых она не погибнет. Насупротив Даниила юноша Давид с пращей является победителем Галиафа. Около них Моисей, источающий воды из скалы. Против его в юном виде Христос воскрешает Лазаря. Такое украшение в катакомбе Домитиллы в Риме. Чаще всего является история избавления Ионы и спасения Ноя, символически повествующая о тайне крещения. Жертвоприношение Исаака заменяет страшную картину крестной смерти; Христос, благословляющий хлеба, напоминает историю чудесного умножения хлебов, а благословение сосудов с вином сокращенно передает повесть о чуде в Кане Галилейской. Вместе же обе картины, как в александрийской катакомбе, дают полную идею о Тайной вечере, о тайне Евхаристии, о претворении хлеба и вина в истинное Тело, истинную Кровь Христову.

В церковные собрания в этих подземных храмах первенствующие христиане сходились для того, чтобы в общении молитвы почерпнуть новые силы для жизненной борьбы и новую уверенность в несокрушимой правде их нравоучения, чтобы отдохнуть в Церкви, основанной в вере Бога правды и любви, от треволнений жизни в мире, преисполненном неправды и озлобления. Оттого в священных изображениях христианского храма все говорило о надежде и утешении. Все эти изображения просты, кратки и трогательны. Смерть представляется сном, за которым следует пробуждение. Здесь, на земле у христиан была несокрушимая уверенность в победе; а за гробом верующего ждала мирная, новая жизнь, в месте светлом, злачном и покойном, как зеленые пажити на потолке катакомбы Домитиллы в Риме. Рим был средоточием идей, развивавшихся между христианами, хотя первоначальное происхождение этих идей имело место и не в Риме, а на Востоке. Одни типы, одни приемы, те же символы встречаются на всех первоначальных памятниках христианского искусства, открытых как в Риме, так же и вне Рима, в Иллирии, Малой Азии, Галлии, Сирии и Египте.

Упования христиан были не напрасны. Посеянное сперва более среди простого народа, великое учение росло, невзирая

на гонение, на презрение высшего общества, на остроумную и ядовитую критику философов. Оно пережило своих гонителей и в лице равноапостольного Константина воссело на императорский престол. Победа Константина была победа христианства. Христовой Церкви незачем теперь было скрываться в глубине катакомб. Христианский храм возник открыто пред лицом всего мира. «В каждом городе, – пишет Евсевий кесарийский, – торжествует освящение новосозданных храмов и часовен. По этому поводу съезжаются епископы и сходятся богомольцы из отдаленных стран, знаменуя взаимную братскую любовь народов между собою». Во главе движения стояли равноапостольный император и его благочестивая мать, равноапостольная царица Елена, щедро поддерживая умножение храмов сокровищами государственного казнохранилища. Вместе с тем и скромные живописные украшения катакомб и незначительных надземных молелен стали теперь уже непригодны для обширных святых храмов. Поэтическая простота прежних символических образов уже не соответствовала положению Церкви. Христианство могло смело выступить перед лицом мира со своей историей и с своим исповеданием, не облекая их в условия символической формы. Являлась настоятельная необходимость обновить и почтить память великих насадителей новой веры. Поэтому их образы получают новый торжественный вид. Юные типы первобытной христианской иконописи сменяются важными, мужественными изображениями. Историческая верность требует точных подробностей, касающихся великих деятелей первоначальной истории христианства. Собираются тщательно предания и сведения о внешнем их виде, о чертах лица, даже об одежде. «Император Константин, – пишет святой Иоанн Дамаскин, – изобразил Христа с бровями сходящимися, с прекрасными очами, длинным носом, кудрявыми волосами, со станом слегка согбенным, по возрасту юным, с черною бородою, с лицом цвета пшеницы, как и у Матери Его и с длинными волосами». Тип, описанный Дамаскиным, сохранился в христианской иконописи до наших дней. Евсевий упоминает о статуином изображении Христа в городе Панее, изображавшем

исцеление Христом жены кровоточивой; к этому изображению притекали как к чудотворному. В то же время Евсевий записал старинное сказание о том, что образ Христа чтился в христианском мире до IV века. Изображение Христа, Богоматери, апостолов Петра и Павла и другие установились в точных чертах в эпоху Константина Великого. Теперь уже не в простом смиренном виде доброго пастыря, но как царь царей Христос изображается восседающим на престоле, величаво простирая благословящую десницу, окруженный крылатыми Ангелами. Издревле же осталось предание о том, что святой евангелист Лука был не только врач, но и иконописец и собственноручно начертал образ Пресвятой Девы Марии с Богомладенцем на руках.

Кроме старинной фрески, живописного стенного изображения появляется в христианских храмах и мозаика. В то же время употреблялись и статуи, и барельефы. Украшения храмов увеличивались с увеличением числа и размеров самих храмов. Храм святой Софии, выстроенный в Константинополе при Константине первоначально в форме базилики, храм двенадцати апостолов, усыпальница царской династии и другие многочисленные Церкви новой Константиновой столицы были украшены с пышностью, подобающей храмам Царя-града. В течение семи лет равноапостольные Константин и Елена выстроили в одном Константинополе 21 церковь. Священные изображения украшали не только внутренность всех этих церквей, но и площади Константинополя. Так, упоминается, что на одном из портиков стояли изваяния самих Константина и Елены, держащих животворящий крест. Другой форум был украшен симметрическими статуейными изображениями доброго пастыря и Даниила со львами. Что же касается иконописи в самих храмах, то поворот христианского искусства от аллегии к историческому содержанию выразился очень рано в установлении твердого порядка в росписи храмов, который уцелел до настоящего времени. Уже святой Нил пишет, что храм с каждой стороны должен иметь на стенах изображения из Ветхого и Нового Завета, дабы неграмотные могли в образах познать подвиги верных служителей Божиих.

Таким образом, стены храма обращались в поучительную лицевую церковную историю. К событиям священной истории присоединялись теперь образы мучеников и других святых. Великолепные мозаики в Равенинской крещальне, в мавзолее Галлы Илацидии и в солунской церкви святого Георгия дают ясное понятие о состоянии иконописи в то время.

В полном же блеске христианское искусство является уже при императоре Юстиниане. Знаменитейшим его созданием была цареградская святая София, о которой можно сказать, что она составляет совершеннейший образец церковно-византийского искусства вообще, и иконописного, в частности. Внутри храм сиял небывалым, истинно царским великолепием. Купол и верхняя половина стен были покрыты превосходной мозаикой. В центре купола был изображен Спаситель, восседающий на радуге; в алтарной абсиде Богоматерь с Младенцем; на треугольных парусах царили колоссальные шестокрылые Серафимы, на внутренней исподней стороне арок были величественные Ангелы и медальоны с нагрудными изображениями; на продольных стенах рядами шли изображения угодников Божиих, пророков, апостолов, святителей и других.

Между тем, к ваянию предстоятели церквей уже в то время относились неблагоприятно, так как ваяние развилось исключительно в среде представлений языческого многобожия. Но литые образа с барильефами были в большом употреблении; и из Византии такие образа, как и кресты, вошли в употребление в Армении, Грузии и у нас, в России. Живописные же изображения и мозаика высшего достоинства дошли до нас как в Сятой Софии, так и во многих храмах V и VI веков, как-то: в Солуне, в Синайском монастыре, в Равенне и так далее. От того же времени священные изображения дошли до нас и в рукописях, сохранившихся от V и VI веков. Существуют рукописи, по письму принадлежащие к VII веку и последующим столетиям, но со священными изображениями, очевидно, скопированными с более древних оригиналов. По уцелевшим изображениям рукописей можно составить себе понятие и о стенной тогдашней живописи,

которая большей частью исчезла, хотя и употреблялась больше и чаще мозаики. Мозаика стоила слишком дорого и не могла быть доступна для всех храмов. Без всякого, впрочем, сомнения, сохранившаяся до наших дней мозаика может дать понятие и о стенной иконописи тех времен, как это мы видим из писаний Астерия (IV век) и ритора Хориция (VI век); по их свидетельству, как система, так и содержание стенных изображений были такие же, как и в мозаиках. Вообще, вследствие единства догматов иконописное искусство уже в первую эпоху отличалось значительным единообразием и затем постоянно стремится к установлению твердо определенных типов. Благочестивый народ уже тогда начал считать отступление от установившихся иконописных типов кощунством: незыблемость веры должна отражаться в неизменности и художественно-церковных образов. Типы и сложные их сочетания с точным определением порядка, положения, возраста, одежды лиц, участвующих в событии, как и всех подробностей обстановки, выработанные в Византии, настолько соответствовали требованиям Церкви и народного благочестия, что в этом отношении впоследствии вне византийского искусства не сделано ничего.

Иконоборство возникло в греческом царстве из многих сложных как церковных, так и политических причин; причем догматический вопрос о правоверности иконопочитания был употреблен только как орудие для достижения иных целей. Возникло иконоборство из характерно византийской борьбы светской власти против духовной, особенно же против монашества, и из естественного стремления приспособиться к духу и взглядам возникшего тогда и крепко усилившегося исламизма, что и доказывается действиями иконоборцев.

Так, указом 726 года император Лев Исаврянин повелел удалить иконы из алтарей и поместить их в передней части храмов на такой высоте, чтобы нельзя было прикладываться к ним, а через два года приказал и совсем удалить иконы из храмов и публичных мест. Народ взволновался, начались беспорядки, борьба пошла из Царьграда во все концы государства. Ревность по истине иконопочитания произвела

своих мучеников и исповедников. При наследнике Льва Константине Копрониме состоялся в Константинополе лжесобор, возглавляемый патриархами Рима, Антиохии и Александрии, почему он и признан незаконным как по незаконности своего созыва, так и состава. В силу лжесоборного постановления и распоряжений иконоборца Константина Копронима об уничтожении икон священные изображения исчезли на стенах храмов под слоем поволоки, а вместо того стены покрылись изображениями природы, так называемыми пейзажами и орнаментами. Вместе с уничтожением священных изображений в храмах, как и везде, упразднялись иноческие обители, имущества их обирались, монастырские здания обращались в общественные склады и т. д.; ношение монашеской одежды возбранялось, в монастырях истреблялись даже библиотеки. Напротив того, иконоборцы поощряли светскую науку и светское, даже просто языческое искусство и, не позволяя икон, строили храмы и дворцы, украшенные живописью светского содержания. Искусство в христианском византийском царстве прямо возвращалось к языческим преданиям так называемой античной эпохи. Из всего же этого видеть можно, что иконоборство тесно связывалось с уничтожением всего строя Православной Церкви. Так было в древнюю эпоху иконоборства; то же можно усматривать и в настоящую или же предусматривать в предстоящую эпоху общественного иконоборства, в эпоху восстания против святых икон многих из современных нам обществ. В ту древнюю эпоху конец нечестию иконоборства положен VII Никейским Собором, который отверг неблагочестивые постановления иконоборческого собора и восстановил в IX веке почитание св. икон. Праздник Православия на первой неделе Великого Поста до сих пор остается памятником победы Православия над иконоборческим нечестием. Отсюда видно, что древняя христианская церковь не только употребляла святые иконы, но и чтит их с первых веков христианства, и самый вопрос о непочтении к святым иконам никогда прежде не возникал до появления нечестивых иконоборцев, до VIII века. Что Церковь не только употребляла, но и чтит святые иконы, это видно уже

из того самого, что она имела их как святыню в самых древних своих храмах, каковы храмы первенствующих христиан в катакомбах и воздавала им те самые знаки почитания, о которых свидетельствует VII Вселенский Собор, как положение пред святыми иконами крестного знамения, поклонение им, лобызание, курение пред ними фимиама, возжжение свечей и т. п. Что крестное знамение верующие полагали на себя в храмах при богослужении I века, по преданию апостольскому, об этом свидетельствует святой Василий Великий, как и целый ряд отцов и учителей церковных, родившихся в III, а живших в IV, как и в V веках, каковы Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, блаженный Августин и другие. Полагаемое же на себя верующими при входе в храм, при священнодействии, крестное знамение относилось ко всей святыне храма и богослужения, а следовательно, и к священным в храмах изображениям. Что верующие христиане поклонялись пред святыней святых мест, каковы крест или гроб Господень, пред святынею храмов, каковы изображения Креста и Евангелия, каковы и другие священные изображения, – это также не может подлежать сомнению. Поклонение пред Богом и святыней освящено примерами Авраама, Моисея и Самого Господа Иисуса Христа, святого апостола Иоанна, как и всех святых. На фронте при входе в св. Софию изображен был царь Юстиниан, припадающий ко Христу, восседающему на престоле. Не может подлежать сомнению глубоко древнее существование и лобызания христианских святынь, каков крест и гроб Господень, их изображения, как и разные другие святыни каковы гробы и мощи св. апостолов и мучеников, каковы разные священные останки, например, кости и кровь святых мучеников, нерукотворенный образ Спасов, несомненно существовавших в первых веках и т. п. О курении фимиама, о возжжении свечей в христианских храмах пред христианскими святынями говорят уже апостольские правила, упоминает даже книга деяний апостольских. Да и кто может усомниться в полнейшей исторической достоверности такого свидетельства как догматическое определение VII Вселенского Собора, которое изречено в слух всего тогдашнего света, которое могло

быть поверено и действительно поверено живым преданием всех тогдашних церквей.

«Храним ненововводно, – гласит догмат трехсот шестидесяти семи святых Отец VII Вселенского Собора Никейского, об иконопочитании, – храним ненововводно все, Писанием или без Писания установленные для нас церковные предания, от них же едино есть иконного живописания изображение, яко повествованию евангельския проповеди согласующее, и служащее нам к уверению истиннаго, а не воображаемого воплощения Бога Слова и подобной пользе. Яже бо едино другим указуются, несомненно едино другим уясняются: иконное изображение указывается евангельским повествованием, а сие последнее, евангельское повествование, уясняется иконным изображением. Посему последующе богоглаголивому учению святых Отец наших и преданию Кафолическия Церкви, со всякою достоверностию и тщательным рассмотрением определяем: подобно изображению честнаго и животворящаго Креста (которое искони полагалось в Церкви) полагати во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и досках, в домах и на путях, честныя и святыя иконы, написанные красками и из дробных камней (мозаическия) и из другого способного к тому вещества устрояемыя, якоже иконы Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и непорочный Владычицы нашея святыя Богородицы, такожде и честных ангелов и всех святых и преподобных мужей. Елико бо часто чрез изображения на иконах видимы бывают потолику взирающий на оныя подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных им и чествовати их лобызанием и почитательным поклонением, не истинным богопоклонением, еже подобае единому Божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже изображению честнаго и животворящаго Креста и св. Евангелию и прочим святыням, фимиамом и поставлением свечей честь воздается, яковый и у древних благочестивый обычай был. Ибо честь, воздаваемая образу, преходит к первообразному, и поклоняющийся иконе поклоняется существу изображенного на ней. Тако бо утверждается учение святых

Отец наших, сие есть предание Кафолическия Церкви от конец до конец земли приявша Евангелие».

Отсюда можно видеть, что Отцы VII Вселенского Собора не вновь ввели иконопочитание, но утвердили как догмат уже существовавшее в Церкви, установленное церковное предание иконного живописания, последую богоглаголивому учению святых Отцов и преданию Кафолической Церкви со всякой достоверностью и тщательным рассмотрением; видно, что в святых Божиих церквах искони полагались, как и доныне в Православной Церкви полагаются, подобно изображению честнаго и животворящего Креста, честные и святые иконы, написанные расками и устрояемые из дробных каменьев (мозаические, вышитые) как в храмах на священных сосудах и одеждах, на стенах и досках, так и в домах, и на путях (улицах, дорогах и площадях) именно иконы Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы, так же и честных Ангелов и исех святых; видно, что уже у древних благочестивый обычай был, каковой сохранился в Православной Церкви и доныне, чествовать святые иконы лобызанием и почтительным поклонением, не истинным богопоклонением, какое подобает единому Божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже искони воздавалась честь изображению честнаго и животворящего Креста и святому Евангелию и прочим святыням, фимиамом и постановлением свечей. Догмат VII Вселенского Собора учит нас, что честь, воздаваемая образу, переходит к первообразному, и поклоняющийся иконе поклоняется существу изображенного на ней; что взирающие на иконы подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных им; что иконное изображение и повествование евангельское одно другим указуются и взаимно уясняются и что своим вероопределением Отцы VII Вселенского Собора только утвердили учение святых Отцов наших, т. е. предание Кафолической Церкви, приявшей Евангелие от конец до конец земли.

Судите теперь сами, что в догмате VII Вселенского Собора, точно соблюдаемом в Православной Церкви, что в нем есть нововводного и идолопоклоннического? Напротив того,

древнее византийское иконоборство не было ли бессильной попыткой разрушить весь строй Православной Христовой Церкви?¹²⁸

Глава VI. Попечение Православной Церкви об усопших

Молитва живых за умерших. Погребальные обряды Православной Церкви. Сила и действенность молитвы Церкви за усопших. Учение Священного Писания об этом предмете. Примеры из жития святых. Значение для усопших милостыни, подаваемой в память их живыми членами Церкви

Церковь сопровождает христианина своими молитвами в продолжение всей земной жизни его, – и это служит достаточным побуждением для нее не оставлять его своими попечениями и перед смертью и по смерти¹²⁹.

Каждый знает, что Православная Церковь напутствует чад своих в загробную жизнь покаянием, причащением и елеосвящением и, кроме того, в минуты разлучения души с телом, совершает над ним *молебное пение на исход души*. Располагая умирающего к упованию на милосердие Божие и спасение, священник, приходя к нему, дает ему лобзать крест и полагаем это орудие искупительной смерти Спасителя или иной обрам пред глазами отходящего, затем от лица Церкви молит Господа ради спасительных страстей, претерпенных Им, избавить душу умирающего от вечной смерти, разрешить ее от грехов и облегчить переход ее в жизнь бесконечную; а указанием на умирающего, оставляющего все земное, поучает окружающих его помнить о смерти и не забываться среди земных сует и удовольствий. *«Бедную и грозную и жития человеческого скоро исчезающую красоту в брате ныне представляющемуся, яко в зеркале, еси видящие, смерть всегда поминаем»*¹³⁰. Исследование на исход души состоит из. канона и молитв. В каноне, исполненном высокого умиления, Церковь от лица страдающего и умирающего изображает всю немощь грешника, готового покинуть мир, и призывает ближних к смертному одру.

«Приидите, соберитесь еси и восплачете о душе. Ныне убо время моего живота, яко дым, претече. Се предстагга

множество лукавых духов, держагие моих грехов написание. К кому возопию, кто мой плач от болезни примет и сердца воздыхание; токмо Ты, Пренепорочная, надежда христиан. Добрии мои друзи и знаемии, почто не плачете, почто не рыдаете! Возлюбленная моя братия! зряще моя деяния, обличаема мерилом праведным, Христа всех Бога молите, милостива быти мне. Увы, мне блудному, увy, мне окаянному, яко руце простираю к моим другом и слезы от очию проливаю, но никто же милуяй мя». Призывает Ангелов хранителей, да избавят умирающего «от мытарств всех лукавых», т. е. демонов. Вера в приближение Ангелов и демонов к душе человека в момент разлучения ее с телом издревле была присуща Православной Церкви. «При разлучении души нашей с телом, – говорит Кирилл Александрийский, – предстанут пред нами, с одной стороны, воинство и силы небесные, с другой, – власти тьмы, злые миродержатели, воздушные мытареначалышки, истязатели и обличители наших дел. Узрев их, душа возмутится, содрогнется, вострепещет, в смятении и ужасе будет искать себе защиты у Ангелов Божиих, но, и будучи принята святыми Ангелами, и иод покровом их протекая воздушное пространство, и возносяся на высоту, она встретит различные мытарства (как бы некие заставы или таможни, на которых взыскиваются пошлины), они будут преграждать ей путь в царствие, будут останавливать и удерживать ее стремление к нему»¹³¹. Как любящая мать, Святая Церковь заботится о том, чтобы своими молитвами защитить душу умирающего от козней диавола, в мире разрешить ее от уз земных и доставить ей покой со святыми. Мы приведем здесь в стихотворном переложении некоторые из песней в высшей степени умирительного канона.

Песнь 1

Подобно каплям дождевым,
Мои дни, быстро истекая,
И жизнь страданием проникая,
Уже течением своим
К концу приходят... О, благая Владычица, спаси!
Твоей сердечной добротой,
Твоей щедротою всечастной
Подвигнись, кроткая; в ужасный
Последний час мой предо мною,
Предстань помощницей всевластной!
Всю душу мне наполнил страх...
О, что за трепет и томленье,
Невыразимое мученье –
Души покинуть бедный прах.
Пошли, пошли мне утешенье!
Приди, Заступнице людей,
Надеждо грешников скорбящих,
Утешь в мучениях томящихся,
Избави милостью Твоей
От стаи демонов грозящих!
Вот время помощи благой,
Вот ныне время заступленья,
Вот то, Владычице, мгновенье,
О коем день и ночь с мольбой
Я припадал к Тебе в смиреньи!

Песнь 4

Прими, Благая, скорбь мою;
Да будут слезы омовеньем
Моим безмерным согрешеньям...
Надежда крепкая, молю,
Сойди пред огненным мученьем!
О, верный, истинный Покров
Души скорбящей и смиренной,
Будь мне заступницей священной,
Надеждо всех Твоих рабов,
В час испытания вселенной!
Святые руки вознеси,
И обо мне моляся ныне,
Простри как крылья голубине,
И от врагов меня спаси
Покровом царственной святыни,
Да не коснется мне в пути
Воздушной области властитель,
Суровый, злобный обличитель:
Весь путь свободно мне пройти
Сподоби в райскую обитель!
Вот страх, Владычице, меня
Постиг, исполненный томленья,
Вот подвиг тяжкого мученья:
Дай помощь, Радосте моя,
Явись надеждою спасенья!

Песнь 5

О, не забудь меня в сей час,
Не отвори благого взгляда,
Услышь, как Матерь, скорби чада,
души предсмертный глас,
Избавь ее от муки ада!..
О, братья, сродники, друзья
И все знакомые, придите,
Меня еще раз окружите,
Вот разлучаюсь с вами я:
Вздохните, плачьте и скорбите...
некому! весь свет
Не подкрепит души унылой!
Но Ты, Владычице, помилуй,
Чтоб я, беспомощный средь бед,
Не взят был демонскою силой!..
Святые ангелы мои,
Предстаньте Господу в смиреньи,
И, преклонившись в умиленьи,
Воскликните: Господь любви,
Не отвергай Свое творенье!
Пречистой Матери Его
Молитесь сердцем и слезами,.
Да преклонит колена с вами
И тронет Сына Своего:
Она, как Мать, сильна мольбами.

Песнь 9

*О, как Незримого узрю?..
Как устою пред сим виденьем?..
И как своим нечистым зреньем
Я на Владыку посмотрю,
Кому был вечно огорченьем?
Услышь смиренного меня,
О Приснодева – Богомати!
Приди последний вздох прияти
И муки вечного огня
Меня избавь по благодати.
Святые храмы презирав
И покидая храм свой бранный,
Тебя, о Божий Храм нетленный,
Мой дух зовет: избавь, избавь
От вечной тьмы и мук геены!
Конец мой близко... Как страшусь,
Дела и мысли вспоминая!
Как совесть мучит угрызая!
Но Ты, из милости, молюсь,
Будь мне заступницей, Благая!
Нам грешным дав, как благодать,
Сын Божий, Царь всего творенья,
Тобой рожденный без истленья:
Моли Его – мой дух воззвать
Из мук предсмертного томленья!*

(Творение блаженного Иоанна, митрополита Евхаитского)

По разлучении души с телом, тотчас же тело почившего *омывают*, как имеющее воскреснуть и предстать лицу Божию в чистоте и непорочности. Основанием благочестивого обычая омыwać тела умерших служит для христиан пример Спасителя, пречистое тело Которого по снятии со креста было омыто, и пример христиан времен апостольских (Деян. 9, 37).

Потом почившего *одевают* в новую белую одежду или в одежду звания и должности. Чистые белые одежды, в которые облечен усопший, знаменуют то, что он приготовился предстать суду Божию и желает остаться на этом суде чистым, убеленным пречистою кровию закланного за нас Агнца Божия, желает быть причисленным к тому *народу многому, его же изчести никто же может, от всякаго языка и колена, и людей, и племен, стоящему пред престолом и пред Агнцем, облеченному в ризы белы*, как видел это тайнозритель Иоанн Богослов (Откр. 7, 9).

В одежду звания или должности облачают почившего во свидетельство веры нашей в воскресение мертвых и будущий Суд, на котором каждый из нас даст Богу ответ в том, как пребывал в звании, в которое призван был.

Омытое и облаченное тело или, по требнику, «мощи» умершего *полагаются* во гроб, который предварительно окропляется изнутри и совне святой водой в ознаменование того, что это домовище, в котором тело усопшего будет покоиться до Второго пришествия Христова, – освящено благодатию Христовой, и служит достойным вместилищем того, кто веровал в Господа Иисуса и любил Его всем сердцем.

На тело и гроб покойника возлагается *светлый церковный покров* в знамение того, что «усопший верен, свят и находится под покровом Христовым», как выражается Симеон Солунский, и в знак того, что смерть для христианина есть сон, что усопший пробудится некогда от этого сна к новой нестареющей жизни, подобно тому, как мы встаем от сна обыкновенного и снимаем с себя покров ночной.

Почивший *полагается* во гробе, по древнему апостольскому преданию, *лицем горе*, с глазами закрытыми, как спящий, устами сомкнутыми, как умолкший, и руками крестообразно на персях сложенными, в знамение того, что усопший верует во Христа распятого, воскресшего и вознесшегося на небеса и имеющего воскресить и умершего, и как верный раб ожидает Грядущего с небес судить живых и мертвых.

Начело почившего *возлагается венчик* с изображением Спасителя, Божией Матери и святого Иоанна Предтечи, а на холодные и согбенные перси умершего *полагается святая*

икона или крест Христов. Венчик говорит о том, что христианин, лежащий во гробе, с честью оставил поле брани с плотью, миром и дьяволом, и потому можно надеяться, получит за свои подвиги венец от Бога (2Тим. 4, 7–8), по милосердию Спасителя, по ходатайству Божией Матери и Крестителя Господня; а святая икона или крест, полагаемые на перси, служат не только очистительным знаком того, что умерший был православный христианин, но и говорят окружающим гроб о необходимости иметь святую веру в Спасителя нашего Иисуса Христа и ходатайство святых для получения царствия небесного¹³².

В первенствующей Церкви был еще обычай, кроме креста и иконы, полагать с умершими, для прославления их и для сохранения памяти о них, различные вещи: знаки их достоинства, орудия их мученичества, эпитафии, или по крайней мере, имя, медали, лавровые или другого какого-нибудь дерева зеленые листья¹³³ и т. д.

При гробе *горят светильники*, а равно *зажигаются* всякий раз всеми присутствующими при панихиде, когда она совершается по усопшем. Эти светильники означают, что лежащий во гробе перешел от темного этого жития в страну света и блаженства, где сияет вечное солнце правды – Христос Бог наш, где и праведницы просветятся, яко солнце, в царствии Отца их¹³⁴.

Так как, по учению нашей Православной Церкви¹³⁵, душа проходит страшные мытарства в то время, когда тело лежит бездыханно и мертво, то без сомнения в это время она имеет великую нужду в помощи Церкви. Чтобы облегчить душе переход ее в другую жизнь, над гробом православного христианина, тотчас по смерти его, начинаются молитвы о упокоении души усопшего или *поются панихиды*.

Панихида слово греческое (происходит от трех греческих слов: πᾶς – весь, νύξ – ночь и ᾄδω – пою) и означает такое моление, которое совершалось в течение всей ночи. Самым именем своим она указывает нам на глубокую древность заупокойных молений. Еще в первые времена христианства, когда свирепствовали гонения на веру Христову от

иудеев и язычников, вошло в обычай ночью молиться над усопшими и за усопших. В эти страшные времена христиане, боясь ненависти и злобы язычников, только ночью могли убирать и провожать в вечный покой тела святых мучеников, нередко истерзанные, обезображенные, разбросанные по частям и суставам, ночью же только и могли молиться над их гробами. Где-нибудь в дальней пещере, на кладбище, в катакомбах или в самом уединенном доме в городе, при окружающей весь мир тьме, которая служила символом нравственного состояния тогдашнего мира, верующие зажигали свечи около святых останков мучеников, и в то же время сами, горя верой и любовью к Господу Иисусу, совершали погребальное пение в течение всей ночи, и на заре, утром, предавали эти останки земле, веруя, что души усопших возносились к Солнцу правды Господу Иисусу, в вечное царство света, мира и блаженства. Отсюда, т. е. от ночного времени, молитву и псалмопения над почившими христианами или в память их, Святая Церковь назвала панихидами.

Сущность панихиды состоит в молитвенном поминовении тех усопших отцов и братьев наших, которые, хотя скончались в вере и благочестии, но не отрешились вполне от слабостей падшей и растлевшейся природы человеческой, и унесли с собою во гроб слабости и немощи свои. Святая Церковь при совершении панихиды сосредоточивает все внимание наше на том, как души усопших восходят от земли на суд к лицу Божию, и как со страхом и трепетом предстоят на этом суде и исповедуют дела свои пред Господом Сердцеведцем. В дивно высоком содержании представляет нам эти страшные минуты Святая Церковь, и, не дерзая предвосхищать у Господа всепривосудного тайны суда Его над душами наших усопших отцов и братьев, тем не менее, выясняет для нас, от имени Самого же Господа, основной закон этого суда, и затем побуждает нас на молитву об усопших, давая полную свободу сердцу нашему высказаться в молитвенных воздыханиях, излиться в слезах и прошениях.

Панихида начинается обычным возгласом: *Благословен Бог наш всегда ныне и присно и во веки веков.* После возгласа

читается псалом 90, начинающийся словами: *Живый в помощи Вышняго*. В этом псалме Святая Церковь представляет содержанию нашему светлую и отрадную картину перехода в вечность души истинного христианина и ставит нас в такое душевное настроение, в котором мы как бы невольно забываем все земное и житейское и устремляемся горе, к тому таинственному пути, который ведет нас к вечным обителям Отца Небесного.

Тот, кто живет под покровом Всевышнего, поживает в тени Всемогущего, – так начинается псалом. Говорит Господу: *Ты прибежище мое, и Защитник мой, – Бог мой, на Которого я уповаю*.

Но это только начало того душевного созерцания, в состояние которого нас желает привести Святая Церковь при совершении панихиды.

Не скрывает от нас она того великого и таинственного пути, который восходят души наши от земли на небо; нет, она изображает подробно все опасности и ужасы этого пути, всю злобу и коварство врагов наших, дьявола и его клеветов, а вместе с тем и всю Божественную помощь нам от Господа и святых Ангелов. Святая Церковь раскрывает перед нами тайны этого пути, давая нам разуместь, как много может помочь наша молитва тем, кто идет, или кому еще нужно проходить этим путем. На этом пути есть всякого рода препоны и затруднения для души, всякого рода ужасы и опасности; есть, как выражается образно псалмопевец, *и сети птицелова, и губельная язва, и ужасы ночи* (ночи смертной), *и стрелы, летящие днем, и язва, ходящая во мраке, и зараза, опустошающая в полдень*; есть, наконец, *аспиды и львы, скимны и драконы*. Эти символические выражения псалмопевца означают те мытарства, которыми должны пройти души усопших отцов и братьев наших по смерти, означают тех духов злобы, которые то с силой и лютостью льва и скимна рыкают и ищут поглотить души усопших, то со злобой и лукавством василиска и дракона ухищряются напасть на них при вступлении их в новый, духовный мир. Здесь же псалмопевец изобразил нам и Божественное охранение душ

усопших отцов и братьев наших от Господа всемогущего, указал на Ангелов Божиих, которым заповедал Отец Небесный охранять души верующих в Него на всех путях и особенно на страшном пути смертном.

Он, – Господь Всемогуший, – избавит тебя, – говорит псалмопевец, созерцая душу верующую, идущую этим страшным путем. – Он избавит тебя от сети птицелова, и от губительной язвы, перьями Своими осенит тебя, и под крылами Его укроешься, истина Его есть щит и ограждение. Не убоишься ужасов ночи, стрелы, летящей днем, язвы, ходящей во мраке, заразы, опустошающей в полдень.

Близ тебя падет тысяча, и тьма по правую руку твою; по тебя не коснется; только смотреть будешь очами твоими, и увидишь возмездие нечестивым!.. Всевышнего избрал ты своим прибежищем. Не допустится до тебя зло, и удар не достигнет жилища твоего. Ибо ангелам Своим заповедал о тебе сохранять тебя на всех путях твоих. На руках понесут тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею. На льва и аспида наступишь, попирать будешь скимна и дракона.

Святая Церковь для того представляет перед мысленные очи наши этот путь смертный, чтобы возбудить нас к молитве за усопших и чтобы показать, как драгоценна и потребна для них эта молитва наша. Следует только живо представить себя с нашими грехами и немощами на этом пути, среди духовных препон и опасностей, следует припомнить слова псалмопевца о всяком, идущем этим путем: *говорит Господу: Ты прибежище мое и защитник мой, Бог мой, на Которого уповаю, и еще: воззовет ко Мне и услышу Его*, и наше сердце невольно будет изливаться в молитве за усопших, в слезах и воздыханиях.

Правда, псалмопевец, от имени Отца Небесного, уверяет нас, что души усопших отцов и братьев наших не лишатся благоволительного призрения. *Так как он (усопший христианин) возлюбил Меня – вещает Отец Небесный, сретая душу усопшего, восходящую путем мытарства в мир светлых духов, избавлю его, защищу его, так как он познал имя Мое.*

Призовет Меня – и услышу его, с ним Я в скорби, избавлю его и прослаблю его. Долгоденствием насыщу его, и явлю ему спасение Мое. Но не должно забывать условий, при которых возможно это благоволительное призрение Отца Небесного. Поелику возлюбил Меня... поскольку познал имя Мое...

Замечательно, что Святая Церковь назначила читать этот же псалом и на шестом часе, перед литургией, когда воспоминается распятие Господа нашего Иисуса Христа; очевидно, что Святая Церковь словами псалмопевца изображает этот страшный путь смерти, которым должна была пройти и святейшая душа Господа Иисуса: в этом псалме есть твердое основание относить его к Спасителю мира. Псалмопевец, изображая препоны и ужасы смертного пути, обращается к Тому, Кого Он зрит идущим этим путем, с следующим воззванием: *ибо Ты, Господи, упование мое*. Вот почему для нас, христиан, и не слишком страшно вступать на этот путь, что им прошел уже Господь наш Иисус Христос; потому и не слишком боимся мы нападений врагов наших, что они побеждены уже Спасителем нашим, потому надеемся на охранение Ангелов Божиих, на помощь и благоволение Отца Небесного, что мы братья Господу Иисусу, что мы чада возлюбленные Богу, усыновленные Ему единокровным Сыном Его.

Как мы сказали, Святая Церковь для того представляет мысленным очам нашим путь восхождения душ усопших от земли на небо, к лицу Божию, чтобы, возвысив ум наш от земли, заставить нас с большим усердием и ревностью молиться об усопших. И вот тотчас после псалма начинается молитва наша за почивших.

Миром Господу помолимся. О свышнем мире и о спасении душ наших Господу помолимся. Это – обычное начало великой ектении; оно благоустраивает нашу душу к должному совершению молитвы за усопших.

Далее идут прошения собственно усопших:

Ооставлении согрешений во блаженной памяти преставившихся Господу помолимся.

Первое, что может сделать для усопших отцов и братьев наших этот путь вечности трудным и страшным и лишить их блаженства в самой вечности, а нам причинить скорбь и муку душевную, – это грехи их.

И вот первая наша молитва – о *оставлении согрешений их*. Да не помянет, да простит и оставит их премилосердый Господь согрешения их!

О приснопамятных рабах (имя рек) покоя тишины и блаженные памяти их Господу помолимся.

Если только Господь оставит им грехи их, если не помянет беззаконий их, то уже нам легко уповать и молиться о том, чтобы Он, премилосердый, сподобил их вечного покоя, тишины и блаженной памяти. Ведь именно грехи наши возмущают душу нашу и лишают нас блаженства вечного.

Но мы боимся еще предаваться вполне этому светлому упованию; мы припоминаем вольные и невольные согрешения усопших отцов и братьев наших, вспоминаем, что они должны предстать страшному престолу Господа славы, где спросится ответ за всякое слово и дело, за всякую мысль и чувство, – и вот снова летит наша молитва к Господу о прощении согрешений их, вольных и невольных и о том, чтобы не осужденно им предстать у страшного престола Господа славы.

О простити им всякое прегрешение вольное и невольное Господу помолимся.

Но возводя сердца и очи наши к страшному престолу Господа славы с молитвою за умерших, Святая Церковь, как сердобольная мать, не забывает о горькой доли тех, которые в горе и слезах, которые возводят свои слезящие очи к Нему же Господу, рекшему: *приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы (Мф. 11, 28).*

О плачущих и болезнующих, чающих Христова утешения, Господу помолимся.

Затем, Святая Церковь снова возводит очи и сердца наши от земли, где мы видим плачущих и болезнующих сирот и сродников усопших, к престолу Божию, и влагает в уста молитвы об усопших.

О отпуститеся им от всякия болезни и печали, и воздыхания, и вселити их идеже просвещает свет лица Божия, Господу помолимся.

О причтении их в недрах Авраама и Исаака, и Иакова, Господу помолимся.

Чего еще мы можем пожелать нашим усопшим отцам и братьям? Все выразила и высказала за нас Святая Церковь в этих молениях.

После этих молений за усопших мы обращаем внимание наше и на нас самих и молим Господа, чтобы Он избавил нас от великой скорби, гнева и нужды, чтобы заступил, спас и помиловал нас Своею благодатью. Потом испросивши усопших милости Божия, царства небесного и оставления грехов, придаем сами себя, и друг друга, и всю жизнь нашу, со всеми ее скорбями и радостями, Христу Богу нашему.

По окончании ектении священник возглашает: *яко Ты еси воскресение и живот, и покой усопших раб Твоих, присно поминаемых отец и братьев наших, zde лежащих и повсюду православных христиан, Христе Боже наш. И Тебе славу возсылаем, и проч.*

За ектениею следует пение *аллилуиа*.

Аллилуиа значит: *грядет Господь; хвалите и славьте живущего Бога*. Это голос небожителей, восхваляющих Господа (Откр. 19, 1–7).

Святая Церковь приближает перед очи веры нашей Господа славы и Его страшный престол, которому должны предстать наши умершие, приближает для того, чтобы нам самим быть свидетелями и исповеди их пред Господом, и Его всесвятого и всеправедного суда, – и тем возбуждает нас к притрепетному стоянию во храме на молитве в эти минуты.

В то время, когда на клиросе поют *аллилуиа*, диакон произносит следующие стихи, предызображающие блаженство истинно верующих в Господа.

Блажени, яже избрал и приял еси, Господи. Память их в род и род. Души их во благих водворятся.

Потом, сердечно желая, чтобы этого блаженства удостоились и наши усопшие, Церковь присоединяет

молитвенные стихи: *глубиною мудрости человеколюбно вся строяй и полезное всем подаваяй, едине Содетелю, упокой, Господи души раб Твоих: на Тя бо упования возложиша – Творца и Зиждителя, и Бога нашего.*

О отпуститесь им от всякия болезни и печали, и въздыхания, и вселити их идеже просвещает свет лица Божия, Господу помолимся.

О причтении их в недрах Авраама и Исаака, и Иакова, Господу помолимся.

Чего еще мы можем пожелать нашим усопшим отцам и братьям? Все выразила и высказала за нас Святая Церковь в этих молениях.

После этих молений за усопших мы обращаем внимание наше и на нас самих и молим Господа, чтобы Он избавил нас от великой скорби, гнева и нужды, чтобы заступил, спас и помиловал нас Своею благодатью. Потом испросивши усопших милости Божия, царства небесного и оставления грехов, придаем сами себя, и друг друга, и всю жизнь нашу, со всеми ее скорбями и радостями, Христу Богу нашему.

По окончании ектении священник возглашает: *яко Ты еси воскресение и живот, и покой усопших раб Твоих, присно поминаемых отец и братий наших, zde лежащих и повсюду православных христиан, Христе Боже наш. И Тебе славу возсылаем, и проч.*

За ектениею следует пение *аллилуиа*.

Аллилуиа значит: *грядет Господь; хвалите и славьте живущего Бога*. Это голос небожителей, восхваляющих Господа (Откр. 19, 1–7).

Святая Церковь приближает перед очи веры нашей Господа славы и Его страшный престол, которому должны предстать наши умершие, приближает для того, чтобы нам самим быть свидетелями и исповеди их пред Господом, и Его всесвятого и всеправедного суда, – и тем возбуждает нас к притрепетному стоянию во храме на молитве в эти минуты.

В то время, когда на клиросе поют *аллилуиа*, диакон произносит следующие стихи, предызображающие блаженство истинно верующих в Господа.

Блажени, яже избрал и приял еси, Господи. Память их в род и род. Души их во благих водворятся.

Потом, сердечно желая, чтобы этого блаженства удостоились и наши усопшие, Церковь присоединяет молитвенные стихи: *глубиною мудрости человеколюбно вся строяй и полезное всем подаваяй, едине Содетелю, упокой, Господи души раб Твоих: на Тя бо упования возложиша – Творца и Зиждителя, и Бога нашего.*

Слава Отцу и Сыну, и Святому Духу, и ныне, и присно, и во веки веков, аминь. В Тебе и стену и пристанище имамы и молитвенницу благоприятну к Богу, Его еж родила еси, Богородице безвестная – верных спасение. На клиросе поются только окончания этих стихов, именно: *Творца и Зиждителя и Бога нашего, Богородице безвестная, верных спасение.* Этим выражается притрепетное, прерывающее полноту нашей молитвы, ожидание нами Господа, грядущего к нам с Его судом. В этом ожидании как бы замирает в глубине трепещущего сердца нашего молитва наша, и только немногие, неполные выражения ее вырываются и проторгаются из него, вместе со вздохами нашими. Но вот завеса вечности открывается, вот Господь на престоле славы, вот Ему предстоят со страхом и трепетом усопшие отцы и братия наши, вот они исповедуют пред Ним все дела свои, со всей верой в него, со всею любовью к Нему, со всем упованием на Него и вместе смиренным сознанием своего собственного недостойнства. Мы как бы предстоим при этом и молимся за усопших отцов и братий наших.

Блажени непорочные в путь... так начинается исповедь каждой души, отшедшей от нас и предстоящей суду Божию.

Помяни, Господи, душу раба Твоего (*или души раб Твоих*): этой молитвой нашей мы как бы прерываем исповедь души предстоящей Суду Божию.

Блажени непорочные в путь ходящи в законе Господни, – продолжает она прерванную исповедь свою.

Мы снова молитвенно взываем ко Господу: *помяни, Господи, душу раба Твоего.*

Блажени испытующия свидения Его, всем сердцем взыщут Его.

И опять наша молитва: *помяни, Господи, душу раба Твоего.*

До сих пор душа, предстоящая суду Божию, исповедала пред Господом то общее основание, на котором зиждется вечное блаженство наше; но вот она сосредоточивает по преимуществу взоры свои на себе, на своих духовных стремлениях и настроениях, и исповедует эти стремления и настроения пред Господом.

Всем сердцем ищу Тебя, не дай мне уклониться от заповедей Твоих.

Помяни, Господи, душу раба Твоего, – вопием мы ко Господу, преклоняя Его на милость к душе усопшего.

В сердце мое заключил я слово Твое, чтобы не грешить пред Тобою.

Странник я на земле, не скрой от меня заповедей Твоих.

Отврати от меня поношение и посрамление, ибо я храню откровения Твои.

Душа моя повержена во прах, оживи меня, по слову Твоему.

Прилепился я к откровениям Твоим, Господи; не постыди меня.

Да придет ко мне милость Твоя, Господи, – спасение Твое, по слову Твоему.

Молю Тебя от всего сердца: помилуй меня, по слову Твоему.

Руки Твои сотворили меня и устроили меня; вразуми меня, и научусь заповедям Твоим.

Да придет ко мне милосердие Твое, и буду оживлен; ибо закон твой утешение мое.

Истаевает душа моя, желая спасения Твоего, слова Твоего жду. Исчезают очи мои, устремленные в слово Твое; я говорю, когда Ты утетишь меня?

По милости Твоей оживи меня и буду хранить откровение уст Твоих.

Если бы не закон Твой был утешением мне, погиб бы я в бедствии моем.

Вовек не забуду повелений Твоих, ибо Ты ими оживляешь меня.

И после каждого стиха мы повторяем наше молитвенное воззвание: *помяни, Господи, душу раба Твоего.*

На малое время умолкает душа, предстоящая суду Божию, как бы для того, чтобы собраться с силами к новой исповеди. За то, что мы стараемся в это время вознести нашу единодушную мольбу к Господу за отшедшую от нас душу.

Паки и паки миром Господу помолимся, – говорит священник или диакон, возбуждая нас к молитве за усопшего, и как бы боясь, чтобы мы не пропустили этого благоприятного для нас времени, в которое умолкает исповедь души усопшего.

Мы единодушно отвечаем: *Господи, помилуй.*

Еще молимся, – продолжает священник или диакон, – *о упокоении души усопшаго раба Божия (имярек), и о еже проститися ему всякому согрешению, вольному же и невольному.*

– *Господи, помилуй.*

Яко да Господь Бог наш учинит душу его, иде же праведнии упокоятся.

– *Господи, помилуй.*

Милости Божия, царства небеснаго, и оставления грехов его, – у Христа безмертнаго, Царя и Бога нашего, просим.

– *Поддай, Господи.*

– *Господу помолимся.*

Мы снова взываем: *Господи, помилуй.* Между тем священник тайно читает следующую молитву: «Боже духов и всякия плоти, смерть поправый и диавола упразднивый, и живот миру Твоему даровавый, Сам Господи, упокой душу раба Твоего (имярек) в месте светле, в месте злачне, в месте покое, отнюду же отбеже болезнь, печаль и воздыхание. Всякое согрешение, содеянное им словом, или делом, или помышлением, яко благий Человеколюбец, прости. Яко несть человек, иже жив будет и не согрешит: Ты бо един еси кроме (без) греха, правда Твоя –

правда вовеки, и слово Твое – истина». И потом возглашает:
лко Ты еси воскресение и живот и покой и проч.

После ектении следует продолжение той же исповеди перед страшным престолом Господа славы, которая начата была прежде душой, от нас отшедшей.

«Я – Твой, спаси меня», – взывает душа, предстоя лицу Божию.

Упокой, Господи, душу раба Твоего, – молитвенно взываем мы к Господу-Сердцеведцу.

«Сильно угнетен я, Господи, оживи меня, по слову Твоему».

– *Упокой, Господи, душу раба Твоего*. –

Ты покров мой и щит мой, слова Твоего жду.

Трепещет от страха Твоего плоть моя, и судов Твоих боюсь.

Заступи раба Твоего ко благу его, йабы не угнетали меня гордые.

Исчезают очи мои, устремленные во спасение Твое, и в слово правды Твоей.

Я – раб Твой, вразуми меня, и познаю откровения Твои.

Призри меня и помилуй меня, как поступаешь с любящими имя Твое.

Осияй раба Твоего светом лица Твоего, и научи уставам Твоим.

Скорбь и горесть постигли меня, заповеди Твои – утешение мне.

Взываю от всего сердца: услыши меня, Господи, я сохраню уставы Твои.

Услышь глас мой по милости Твоей, Господи, по суду Твоему оживи меня.

Воззри на бедствие мое, и избавь меня, ибо я не забываю закона Твоего.

Вступишь в дело мое, и защити меня, по слову Твоему, оживи меня.

Милосердие Твое, Господи, велико, по правосудию Твоему оживи меня.

Да взыдет вопль мой пред лице Твое, Господи, по слову Твоему, вразуми меня.

Да будет рука Твоя в помощь мне, ибо я повеления Твои возлюбил.

Жажду спасения Твоего, Господи, и закон Твой утешение мое.

Да живет душа моя и славит Тебя, и суды Твои помогут мне.

Я заблудился, как овца потерянная, взыщи раба Твоего; ибо я не забыл заповедей Твоих.

И к каждому стиху мы присоединяем нашу молитву: *упокой, Господи, душу раба Твоего.*

Таким образом, душа усопшего нашего отца или брата употребляет все средства преклонить Господа на милость к ней; она дерзновенно указывает на любовь свою к закону Божию, указывает на то, что она создание рук Божиих, что она служила Господу со всем усердием и ревностью; указывает на безграничное милосердие Господа; она вопиет к Нему воплем крепким и сильным. С своей стороны, и мы подкрепляем эту исповедь и молитву нашей мольбой к Господу и, таким образом, ставим себя в живое и близкое общение с усопшими нашими отцами и братьями.

Внимая с трепетом сердца исповеди, какую совершает душа усопшего, предстоящая страшному престолу Господа славы, и воссылая нашу молитву ко Господу за эту душу, мы с напряженным вниманием ожидаем, что сотворит с этой душой Господь всесвятый и правосудный? Что ответит Он на эту исповедь души усопшего и на нашу молитву?

Но Святая Церковь не осмеливается предвосхищать тайны суда Божия у Господа: Его всесвятый и всеведущей воле и премудрости известно, какая участь ждет душу нашего усопшего отца или брата... Она раскрывает только общий, основной закон правды и святости Божией, – закон, по которому Господь воздаст каждому по делам его. Вот сущность этого закона, изрекаемого Самим Господом: «Все вы, которые шли узким и скорбным путем, все взявшие в жизни крест, как ярем, Мне последовавшие верою: приидите, насладитесь теми почестями, которые Я вам уготовал, и увенчайтесь венцами небесными». Первоначально и скорее всех эта награда принадлежит, без сомнения, лику святых мучеников, которые

проповедали на земле Агнца Божия, взявшего грехи мира, и сами за него закланы были, как агнцы, потом и всем тем, которые шли скорбным и узким путем, которые во время земной жизни своей взяли крест свой, как ярем, и шли по стопам Господа, т. е. – всем истинным христианам.

Чтобы закон правды Божией растворен был и милосердием Божиим, Святая Церковь влагает в уста каждого умершего следующие молитвенные воззвания к Господу.

Я образ неизреченной Твоей славы, хотя и ношу на себе язвы прегрешений; ущедри Твое создание, Владыко, и очисти Твоим благоутробием, и вожделенное отечество мне даруй, сделав меня опять жителем рая.

Ты, создавший некогда меня из небытия и почтивший Своим Божественным образом, а потом за преступление заповеди опять возвративший меня в землю, из которой я взят был, возведи Меня в подобие Твое, чтобы во мне отразился образ в прежней красоте.

С этими молитвенными воплями усопшего соединяем и мы свою молитву к Господу:

Упокой, Боже, раба Твоего, и учини его в раю, и деже лица святых Твоих, Господи, и праведницы сияют, яко светила; усопшего раба Твоего упокой, призирая его вся согрешения.

Затем после прославления пресвятой Троицы: Отца безначального, Сына собезначального Отцу и Божественного Духа, и после молитвенного восхваления Пресвятой Богородицы поется трижды: *Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже!* Все славословия и молитвы Церкви воинствующей покрываются вечным неумолкаемым славословием небожителей в честь и славу триипостасного Бога. Так дивно высоко это созерцание Святой Церкви! Невольно трепещешь, внимая приговору Господа правосудного или прислушиваясь к молениям души усопшего, или повторяя славословие небожителей. Невольно чувствуешь, что ты сам будешь стоять пред страшным престолом Господа славы, сам будешь давать ответ за всю свою жизнь.

Этим не оканчивается панихида. Дивно высокое созерцание, предложенное нам Церковью, побуждает нас вновь

на молитву за усопших наших отцов и братьев, раскрывает сердце наше для воздыханий молитвенных, для умилений, для слез и надгробного рыдания. Доселе участие наше было как бы второстепенное, на первом плане была душа усопшего. Доселе наша молитва была как бы отрывочной; она или прерывала исповедь усопшего, или сама прерывалась его исповедью. Но вот, после открытия для нас тайны суда Божия,— сколько это возможно и доступно для нас, после окончательного славословия небожителей — нам дается полная свобода излить пред Господом молитву нашу за усопших. И весьма премудро так поступает Святая Церковь; душа наша полна трепета от мысли — предстоять страшному престолу Господа славы; она в трепетном благоговении внимала коренному закону суда Божия, общему для всех истинных последователей Христовых. Теперь-то ей всего естественнее излиться пред Господом всесвятым и премилосердным в молитве о том, чтобы этот общий закон суда Божия милостиво применен был и к нашим усопшим отцам и братьям. Теперь-то душа наша и высказывает всю полноту любви своей и сочувствия к усопшим нашим: «Господи», как бы так вопиет душа наша к пресвятому и премилосердому Судии. «Господи! Ты изрек основной закон Твоего суда. Ты сказал, что все, шедшие узким и скорбным путем, все в жизни земной взявшие крест, как ярем, и Тебе последовавшие верою, — все наслаются уготованных им почестей и венцов небесных: примени же этот общий закон правды и милости и к моему усопшему (родителю или брату, или супруге, или сыну, или сроднику), об этом теперь моя умиленнейшая, пламеннейшая молитва».

И начинается ряд молитв наших за усопших.

После пения: *Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава Тебе, Боже, следует малая ектения заупокойная, потом седален: Покой, Спасе наги, с праведными рабы Твоя, и всели их во дворы Твои, яко же есть писано, презирая яко благ их прегрешения вольная и невольная, и вся, яже в ведении и неведении, Человеколюбие.*

И богородичен: *Ты, от Девы возсиявший миру, Христе Боже, показавый нас сынами света Ею, помилуй нас. И в*

седальне и в богородичне поются одни окончательные слова. Потом, после псалма пятидесятого: *Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей*, в котором мы как бы на минуту сосредоточиваем внимание наше на нас самих, на нашем греховном недостоинстве, поется канон по усопшим.

Тропари канона расположены в следующем порядке: первый тропарь содержит молитву нашу к святым мученикам, пролившим кровь свою и претерпевшим бесчисленные муки ради Господа; их мы побуждаем на ходатайство пред Господом за усопших наших. Затем следуют два тропаря, которые содержат в себе моление наше к Господу за умерших. В этих тропарях мы высказываем пред Господом Иисусом все, что только может подвигнуть Его на милость к нашим усопшим, указываем на Божественную премудрость Его, по которой Он создал нас вначале из души и тела и воодушевил вдохновением Божественным на благодать и милосердие Его, по которым Он вторично обновил нас, падших, пострадал и умер за нас, разрушил смерть и ад, даровал нам и усопшим бессмертие, избавил их и нас от умерщвления и тления; указываем на то, что Он знает немощь естества нашего, что Он неизреченно милосерд, *весь сладость, весь желание и любовь ненасытная, весь доброта несказанная*, что Он Господь и Владыка всех и имеет власть над живыми и мертвыми, что у Него много обителей, и Он *разделяет их всем по достоянию, по мере добродетели*.

Что касается самих умерших, то мы не смеем пред Господом высказать ничего решительного о вечной судьбе их; одно только смиренно напоминаем мы, что они рабы Его *и, очистившись древняго прародительского падения крещением и паки порождением, и имуще жезл силы – крест Его, приидоша мирское море*.

Перед каждым из этих тропарей мы полагаем молитвенное воззвание наше к Господу: *упокой, Господи, души усопших раб Твоих*.

В последнем тропаре каждой песни канона мы обращаем молитвенные взоры наши к Пресвятой Богородице и просим Ее молитв и за нас, и за усопших наших.

Канон заупокойный, как и другие, разделяется на три части: е честь и славу Пресвятой Троицы краткими ектениями и особыми стихирами.

После третьей песни канона читается следующий седален: *Воистину все – суета, жизнь наша – тень и сновидение: напрасно же мятется всякий земнородный, – как говорит Писание. – Если и мир весь приобретаем, и тогда все же во гроб вселимся, где не различить царя от нищего. Итак, упокой, Христе Боже, преставльшихся, ибо Ты – Человеколюбец.*

Долго Святая Церковь держала и очи, и сердца наши на высоте надземной, у страшного престола Господа славы, и представляла нам дивно высокие созерцания; наконец, она дает нам возможность низвести взоры наши на землю. И вот на земле нам все представляется суетой, жизнь наша – тенью и сновидением, хлопоты и заботы наши – пустым крушением духа.

Как бы испуганные этим, мы вновь вопием к Господу, чтобы Он, как Человеколюбец, упокоил преставившихся от нас отцов и братьев наших, избежавших этой суеты.

Слава Отцу и Сыну, и Святому Духу и ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

Пресвятая Богородице! Во время жизни моей не остави меня, человеческому предстательству не вверь меня, но Сама заступи и помилуй меня.

Среди суеты житейской, где нам приходится жить, – к кому мы, после Господа, обратимся с нашею молитвой, как не к Пресвятой Богородице? Ей мы вверяем себя, у Ней ищем заступления и милости.

По шестой песни канона, после малой ектении, поется кондак:

Со святыми упокой, Христе, души раб Твоих, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная.

Таким образом, взоры и сердца наши снова устремляются на небо, опять молитва наша возносится к Господу Иисусу об упокоении наших усопших со святыми, *идеже несть болезнь, ни*

печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная. За кондаком следует икос:

Ты Сам един только безсмертен, сотворивший и создавший человека, а мы – земные, из земли созданы, и в ту же землю опять пойдем. Ты так повелел, Создатель мой, когда сказал: **земля** еси и в землю отъидеши. И вот все мы в нее пойдем, надгробным рыданием творя песнь, аллилуиа, алли-луиа, аллилуиа.

После канона и икоса продолжается канон с его припевом: Упокой, Господи, души усопших раб Твоих.

Пред девятой песнью священник возглашает:

Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим. По обычаю служб воскресных и праздничных можно было бы ожидать той песни, которую воспела Пресвятая Дева Мария, когда после благовещения Ей от Архангела, увидела праведную Елисавету и услышала от нее: *откуда мне сие, да прииде Мати Господа Моего ко Мне (Лк. 1, 43)* – можно было ждать того ублажения в честь и славу Божией Матери, которое обыкновенно соединяет Святая Церковь со словами песни Пресвятой Богородицы. Нет, на панихиде не поется – ни песнь Богородицы, ни ублажение в честь Ее. Нам не ко времени теперь такая радостная песнь и такое торжественное ублажение: у нас на глазах слезы, на сердце скорбь, на уме мысль о суете нашей и о неизбежности смерти.

На слова священника *Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим*, лик певцов отвечает: *дуси и души праведных восхвалят Тя, Господи.* Славословия и восхваления свойственны не нам, грешным, в эти минуты скорби и сетования, а святым и чистым духам небесным и душам тех праведников, которые уже предвкушают вечное блаженство. На наших грешных устах, в эти минуты плача и рыдания, замирает слово хвалы, прославления.

И после поется ирмос девятой песни: *ужасеся о сем небо.*

Затем следует *Трисвятое; Пресвятая Троице, Отче наш.* Мы тихо вторим за Херувимами и Серафимами их славословия, соединяя с этими славословиями наши моления, выражающие и исповедание Пресвятой Троицы, и славословие

в честь Ее, и наши прошения к Отцу Небесному. После *Отче наш* поются следующие тропари.

С душами праведников скончавшихся упокой, Спасе, и души рабов Твоих, сохраняя их во блаженной жизни, которая у Тебя, Человеколюбец.

В месте упокоения Твоем, Господи, там, где святые Твои успокоиваются, упокой и души рабов Твоих, так как Ты един Человеколюбец.

Ты Бог, сошедший во ад и узы окованных разрешивший. Сам и души рабов Твоих упокой.

Едина чистая и непорочная Дева, Бога безсеменно родившая, моли спастися душам их.

Итак, вместо всяких славословий наших и величаний мы воссылаем молитву нашу за наших усопших к Господу. Потом следует сугубая заупокойная ектения и – отпуст. Отпуст состоит из следующего благожелания, или лучше – уверения от лица священника: «воскресый из мертвых, мертвыми и живыми обладая, Христос истинный Бог наш, молитвами пречистая Своя Матери, святых славных и всехвальных апостол, преподобных и богоносных Отец наших и всех святых, души от нас представльшихся рабой Своих в селениях праведных учинит, в недрах Авраама упокоит и с праведными причтет, и нас помилует, яко благ и человеколюбец».

И по отпущении возглашает диакон: «во блаженном успении вечный покой подаждь, Господи, усопшим рабам Твоим (имярек) и сотвори им вечную память»!

Это молитвенное воззвание *вечная память* есть как бы дар и довершение всего, – говорит блаженный Симеон Солунский; оно отсылает умершего к наслаждению Богом и как бы предает Богу душу и тело усопшего¹³⁶.

Так совершается панихида за упокой усопших отцов и братьев наших. Святая Церковь соединила в ней все, чтобы оторвать нас от земли и возвести мысленно к страшному престолу Господа славы, чтобы соделать нас свидетелями исповеди усопших наших отцов и братьев пред Его престолом, свидетелями суда Его над ними, и тем возбудить нас на молитву за них.

Кроме панихид, для этой же цели, т. е., чтобы облегчить душе переход ее в страну вечности, а вместе для утешения родных *читаются* при гробебоговдохновенные псалмы Давида, в которых так ясно высказываются многообразные движения души, живо сочувствующие и нашей скорби и нашей радости. Этот священный обычай знала самая глубокая древность; например, при гробе Божией Матери святые апостолы провели три дня в псалмопении¹³⁷. При гробе святой Макрины, сестры святого Григория Нисского, христиане пели псалмы всю ночь¹³⁸. Почему с древних времен Православная Церковь положила читать над гробом умершего именно книгу псалмов, а не другую какую-нибудь книгу Священного Писания – ответить нетрудно. Христианин должен с радостью провожать усопшего брата своего из земли странствия, из места кровавых подвигов и трудов в блаженную страну вечности и петь торжественный псалом и гимн Богу, освободившему усопшего от уз мира. С другой стороны, смерть близких наших пробуждает в нас множество разнообразных мыслей и чувствований. Что же лучше петь над гробом нашего ближнего, как не Псалтирь, которая изображает все многообразные движения души нашей, живо сочувствует и нашей радости, и скорби, много проливает утешения и ободрения в скорбящее сердце¹³⁹. Наконец, книга псалмов такова, что молящийся и читающий ее может произносить слова ее как свои собственные¹⁴⁰. Потому, когда слышится над гробом христианина голос чтеца, то невольно представляется, что молитва боговдохновенного Давида как бы произносится запечатленными устами самого умершего, и как будто бы он сам из гроба умоляет милосердие Божие о своем помиловании¹⁴¹.

Недолго мертвое тело православного христианина остается на том месте, где он преставится, но скоро выносится в храм. *Пред выносом тела из дома во храм, равно как и при совершении панихид, совершается каждение.*

Каждение напоминает верующим, что душа умершего, подобно фимиаму, восходит на небо и что молитвы Церкви о нем приятны Богу. При выносе праха мирянина во храм и из него к могиле поется архангельская песнь в честь Святой

Троицы – *Святой Боже*, в ознаменование того, что скончавшийся при своей жизни прославлял Святую Троицу этой песнью и теперь переходит к триединому Богу, что с нами незримо шествуют, сопровождают усопшего Херувимы и Серафимы и радостно сретают душу покойника в горний мир свой.

Во храме тело почившего поставляется *против царских врат лицом к нелицеприятному Судии*, невидимо присутствующему в алтаре, на святом престоле, – лицом к востоку, по подобию христиан молящихся, дабы и отшедшая душа молилась купно с братьями, еще облеченными плотию и живущими на земле.

После Божественной Литургии начинается последнее молитвословие об умершем христианине или совершается чин погребения. Погребение «мирских человек», как и панихида, начинается псалмом 90 и кафизмою 17 или пением 115 псалма во имя Святой Троицы, разделенного на три статьи, из которых в первой и последней каждый стих сопровождается припевом: *аллилуиа*, а во второй – *помилуй раба Твоего*; псалом 118, называемый «непорочны», особенно приличен для возношения при погребении умерших. Этот псалом прославляет и умилоствует Господа, ясно изображая блаженство умерших, ходивших «в законе Господни». По пропении псалма, Церковь со стихами, избранными из него, – *Благословен еси, Господи, научи мя оправданиям Твоим*, произносит стихиры Иоанна Дамаскина, составленные им в VIII веке. Далее следует канон заупокойный с припевом: *Упокой, Господи, душу усопшаго раба Твоего* – творение Феофана Начертанного, написанное в VIII веке на смерть брата – Феодора Начертанного. Содержание канона – моление о почившем, объяснение, каким путем вошла смерть в среду людей, созданных для бессмертия, указание средств восторжествовать над ней и получить бессмертие, как восторжествовали мученики, эти первенцы истинно христианской кончины, и все святые, своею жизнью угодившие Богу.

Един бессмертен – только Ты,

Творец, Податель жизни людям;
А мы из праха созданы
И горстью праха снова будем:
Так Ты велел, Создатель мой!
И вот глагол могучий Твой
В немом смиреньи я внемлю:
«Земля еси – и снидеши в землю».
И все мы, души, будем там!..
Настанет день, и, не минуя,
Надгробное рыданье нам
Сольется с песнью: аллилуиа.
О братья! горче всех речей
И выше всякого страданья
Речь умирающих людей
Среди последнего прощанья;
«Вот, братья, с вами разлучаюсь.
Вот оставляю вас, друзья, –
Навек прощайте: удаляюсь, –
Куда иду, не знаю я;
Кого в пути я повстречаю,
Или что будет там со мной,
Не знаю, братия, не знаю;
Но знает Он, Создатель мой, –
И вот на зов Его иду я...
А вас, и плача, и скорбя,
Молю я – вспомните меня,
Когда поете аллилуиа!»
Друзья, безмолвствуйте в сей час,
В тиши безмолвствуйте глубоко;
Да окует молчанье вас,
Смотрите: тайна настает,
Последний, страшный час идет,
Молчанье, братья!., пусть в покое
Душа покинет все земное!
Со многим страхом и тоскуя,
Свою кончину зрит она
И молит Бога: аллилуиа!

Я видел раз – дитя кончалось,
Я видел скорбную семью:
Во мне все сердце взволновалось,
И я оплакал жизнь свою...
Дитя металось в смятеньи,
И трепетало пред семьей,
И завопило всей душой
В свое последнее мгновенье:
«О, помоги же мне, отец!
О, мать, о, мать! спаси, помилуй!
В них сердце рвется наконец,
Но как помочь? Какою силой?»
Одно осталось только им –
Смотреть, томиться... и горюя,
Рыдать над гробом дорогим,
При звуках песни: аллилуиа!
О, обольетесь слезами:
Вот распростертый перед нами
Лежит во гробе милый прах...
Пойдемте, братия, в слезах
И целовать его прощально,
И приговаривать печально:
Вот, ты и близких, и друзей
Навек покинул в тяжелой доле,
Не говоришь уж с нами боле,
А мы так ждем твоих речей...
О, друг! О, друг, зачем угрюмо
Смежил и очи и уста?
О, поделись своею думой
Так, как бывало иногда...
Но ты ни просьб, ни слез не чуя,
Покой таинственный хранишь.
И даже в этот миг молчишь,
Когда поем мы: аллилуиа.
Вот он лежит, собрат наш милый,
Но он – не наш уже, увы,
Умолк язык его унылый,

Уста сомкнулись для молвы...
Но наше сердце чует, знает,
Что нам душа его вещает:
«Привет из гроба вам, друзья!
Привет тебе, моя семья!
О, заклинаю вас – покайтесь!
Друзья и братия, спасайтесь,
Спасайтесь, ближние мои,
А я, без дружбы и любви,
Иду в свой путь... один... спешу я,
Но к вам взываю в тишине:
Вспоминайте обо мне,
Когда поете: аллилуиа!»
Куда ж, о души нам родные,
Куда стремитесь вы от нас?
Где пребываете? Какие
Дела и думы там у вас?
О, как бы нам, какою силой
Про вас хоть что-либо узнать!..
Но тайн жизни за могилой
Никто не властен разгадать!
Скажите: помните еще ли
И вспоминаете ль нас там,
Как мы здесь вас – по целым дням,
С рыданьем сердца, с мукой боли?
Иль вы забыли уж совсем,
Как мы здесь плачем и тоскуем,
Вам звуки песни вопием,
Надгробной песни: аллилуиа?
Друзья! умерших провожайте
И доходите до могил,
И так усердно наблюдайте,
Чтоб путь во благо вам служил.
Смотрите, – все там, все пропало.
Истлели всякие года,
Могучей силы нет следа,
Цветущей юности не стало!..

Там – пыль и прах; там червь земной
Один свирепствует пируя;
Молчанье вечное, покой,
Никто не молвит: аллилуиа.
О, если, странствуя в пути
И посещая край за краем,
Чтоб провожатого найти,
Мы все заботы прилагаем,
То что же делать нам с собой
В последний день необычайный,
Когда и путь для нас немой
И самый край глубокотайный?
О, сколько нужно для него
Путеводителей нам верных!
О, сколько более того
Молитв, молитв, молитв усердных,
Чтоб силой их себя врачую,
Нам душу бедную спасти,
Ее к Спасителю ввести.
И там воскликнуть: аллилуиа.
Не разбирает смерть людей
И как внезапно многих косит!
То вдруг малюточек детей
От груди матери уносит:
То два любимые сердца
Почти от брачного венца
Ведет к могиле вековой
И плач поднимлет бесконечный;
То мирно спящих на одре
Влечет в подземные утробы...
Ничто не прочно на земле:
Тут вместе брак и вместе гробы,
Там связи радостей, удач,
Вдруг смерть их рушит, торжествуя;
И – вместе смех, и вместе плач,
И тут же вместе: аллилуиа.
Зачем же попусту мятется

Твоя душа, о человек?
Один ведь час – и все минется
Как будто не было вовек!
А в аде нет уж покаянья,
Там нет пощады, нет друзей;
Там вечны лютые терзанья
Неусыпающих червей;
Там всюду тьма и помрачение,
Там плач и скрежет, визг и стон.
Туда-то буду на мученье
И я навеки осужден.
Последних дней не памятуя,
Я беззаботен был всегда.
И не давал себе труда
Взывать почаще: аллилуиа.
Но если миловал ты в жизни
Своих собратий, мой собрат:
И ты найдешь в святой отчизне
Благую милость во сто крат!
И если лаской, состраданием
Утешил долю сироты,
И ты пред строгим истязаньем
Избавлен будешь от нужды.
О, не останется там все
Одежда нищему твоя:
Она покроет там тебя,
И ты воскликнешь: аллилуиа.
Когда на сердце нам повеет
Благая весть о небесах, –
восторгом пламенеет
Душа, поверженная в прах.
Там дивный свет сияет вечно,
Там ясной жизни полноты,
Там наслаждение бесконечно,
Там рай, и мир, и красота,
Там Бог, всех радостей начало...
О братия! От вести сей

*И сердце праведных людей
Чистейшей радостью играло!
Возлюбим Господа: и мы
Сойдемся все там, и ликуя
Сольем сердца свои, умы,
В едином звуке: аллилуиа.
О Дева чистая, святая
И Матерь Света, пред Тобой
Во умилении взывая,
Прошу, молюся всей душой:
Продли, продли Твои моления,
Продли их к Сыну Твоему
О мире, милости, прощеньи
Рабу усопшему сему!
Да по Твоей молитве чудной,
Надежда общая веков,
Он встретит милости в день судный
И оставление грехов!
Ты, Сыну в кротости ревнуя
Всегда, Владычице, пред Ним
С дерзновением благим
Молиться можешь: аллилуиа.*

(Из Христ. утешения и наставл. свящ. Гр. Дьяченко)

В обыкновенное время мы слишком легкомысленно смотрим на земную жизнь, нам рисуются цветы и розы; нам хочется как можно подольше пожить и поблаженствовать на земле. Но вот гроб ближнего нашего спугнул эти розовые мечты. Мы протрезвились. В эти-то минуты духовного отрезвления нашего, в эти минуты, когда наши взоры и сердца невольно устремлены бывают к небу и к жизни небесной, Святая Церковь показывает нам во всей неподкрашенной суровости и наготе значение земной жизни. Свой взгляд на землю и на земную жизнь наша Церковь изложила не в виде сухой проповеди, а в виде стихир (самогласных), изливающихся из глубины нашего сердца, на собственном опыте узнавшего суету и крушение нашей жизни на земле. Самогласны – это вопль человека над развалинами жизни человеческой, о суете ее, ничтожности, всех

бедствиях и скорбях, вопль – следствие горького опыта и плод внимательных наблюдений всех сторон жизни человеческой. Это не ощущение только, но как бы осязание во всем земном тления, разрушения и смерти; это – картина жизни человеческой, не радующая и не пленяющая взора нашего, но возбуждающая болезненное сотрясение во всем нашем существе – картина, при взгляде на которую рассеиваются все наши надежды на земное, разбиваются о камень все наши помыслы и мечты, тяготится душа и болит сердце. Только молитва о упокоении усопшего смягчает несколько суровость самых стихир. Всех таких стихир восемь, по числу восьми гласов. Мы приводим их здесь (в русском переводе) все целиком, чтобы каждый мог убедиться, какое глубокое впечатление производят они на душу человека.

– *Какая сладость в жизни пребудет не причастною печали? Или чья слава устоит на земле неподвижно? Все (здесь) – ничтожнее тени; все обманчивее сновидения; одно мгновение – и все это похищает смерть; но упокой, Христе, как Человеколюбец, во свете лица Твоего и в наслаждении Твоею красотой сего (усопшего), которого Ты избрал.*

– *Горе мне! Сколь тяжкий подвиг совершает душа, разлучаясь от тела; увы! Сколько она тогда слез проливает; и нет, кто бы взмилдовался над нею: к Ангелам возводит очи свои, но напрасно их умоляет; к людям простирает руки свои, и здесь нет помощника. Посему, возлюбленные братие мои, представивши себе, сколь кратка временная наша жизнь, будем просить у Христа упокоения преставленному и душам нашим великой милости.*

– *Для людей все то суета, что не остается (с ними) по смерти: – не остается богатство; нейдет (с ними во гроб) слава. Ибо как скоро пришла смерть, все это исчезло. Посему возопиет Христу бессмертному – упокой преставившегося от нас там, где всех веселящихся жилище.*

– *Куда девалось пристрастие к миру? Где мечты о временном? Где золото и серебро? Где множество рабов и слава? Все это – персть, все пепел, все тень. Приидите же возопиет бессмертному Царю: Господи! сподоби*

вечных благ Твоих преставившегося к Тебе от нас и упокой его в нестареющем Твоем блаженстве.

– Вспомнил я слова пророка: **я земля и пепел**; и потом заглянул в гробы и увидел одни кости обнаженные, и сказал: кто же тут царь, или воин, или богатый, или убогий, или праведник, или грешник? Но упокой, Господи, с праведными раба Твоего.

– Началом моим и составом было творческое Твое повеление: ибо Ты восхотел составить меня существом из видимого и невидимого естества – тело мое создано из земли, а душу дал мне посредством божественного Твоего и животворящего дуновения. Посему, Христе, упокой раба Твоего в стране живых и в селениях праведных.

– Создавши вначале человека по образу Твоему и по подобию, Ты поставил его в раю владычествовать над Твоими тварями, но он, обольщенный по зависти диавола, вкусил (запрещенной) снеди и сделался преступником заповедей Твоих; поэтому Ты осудил его, Господи, на то, чтобы он опять возвратился в землю, из которой он был взят, – и чрез то испросил себе упокоение.

– Плачу и рыдаю, когда помышляю о смерти и вижу во гробах лежащую, созданную по образу Божию красоту нашу, безобразную, бесславную, не имеющую вида. О чудо! Что это за таинство совершилось над нами? Как это мы предались тлению? Как это мы сочетались со смертью? Подлинно, по повелению Бога, как написано, подающего преставившемуся упокоение.¹⁴²

Вот все восемь стихир, которые должны быть петы тотчас после канона заупокойного. Это непрерывная многознаменательная проповедь о суете всего, что в мире прельщает нас, о суете всего, что не остается с нами по смерти.

Но вот в то время, когда мы, под руководством матери нашей – Церкви, учимся смотреть, как должно, на земную нашу жизнь и на все ее приманки и удовольствия, – когда глаза наши невольно наполняются слезами и душа рыданиями о нашей судьбе на земле, – тихо раздается какой-то дивный неземной голос: *во Царствии Твоем, егда приидеши, помяни нас,*

Господи! Это отшедший брат наш, это усопший вопиет ко Господу! В то время, когда мы устремляем взоры свои на землю, и здесь, пораженные суетой всего, земного, доходим до плача и рыдания над нашей судьбой, – усопший устремляет взоры свои к обителям Отца Небесного, он видит рай и в нем благоразумного разбойника и в умилении сердца повторяет молитвенный вопль его: *в Царствии Твоем помяни нас, Господи*]. «Разбойника, который возопил к Тебе на кресте: «помяни мя», Ты соделал, Христе, прежде всех жителем рая за его покаяние; и меня недостойного сподоби (быть в раю)».

С своей стороны, мы подкрепляем эту смиренную молитву отшедшего брата нашего молитвой: *Ты, Который господствуешь над жизнью и смертью, упокой в обителях святых Твоих того, кого Ты принял к Себе из этой кратковременной жизни; и помяни мя, егда приидеши во Царствии Твоем.*

Наша молитва превращается в умиленное благожелание усопшему; мы как будто собственными очами зрим, что душа его готовится вступить в двери райские, в страну живых, в Царство Небесное.

*Христос тебя да упокоит в стране живых и да отверзет тебе врата райские, и да соделает тебя жителем рая, и оставление да подаст тебе во всем, в чем согрешил в жизни твоей, христолюбче.*¹⁴³

Чтобы не оставить в страждущем сердце места печали и ни одного облака сомнения, могущего родиться в душе при виде разрушения прекраснейшего из творений Божиих, святой апостол Павел возвышает свой утешительный голос, переносит мысль нашу за пределы гроба и раскрывает перед нами дивные тайны будущего преображения тела человеческого. *Братие, не хочу вас неведети о умерших, да не скорбите, яко же и прочии неимуций упования. Аще бо веруем, яко Иисус умре и воскрес, тако и Бог умерших о Иисусе приведет с Ним* (1Сол. 4, 13–18). Наконец, Сам Иисус Христос, устами священника, утешает нас, обнадеживает, как верный друг, сострадательный и милосердый благодетель, осушающий наши

слезы и проливающий радость и отраду в сердце, растерзанное горем и печалью.

Аминь, аминь глаголю вам: слушая словесе Моего и веруяй пославшему Мя иматъ живот вечный; и на суд не при- идет, но преидет от смерти в живот. Аминь, аминь, глаголю вам, яко грядет час, и ныне есть, егда мертвый услышат глас Сына Божия, и услышавше оживут (Ин. 5, 24–25).

Милостивая для чад своих при жизни их Святая Церковь становится еще милостивее и снисходительнее при переходе их в новое, невидимое царство: она повелевает произносить (в конце отпевания) последнее слово прощения и совершенного примирения над усопшим, быть может, враждовавшим с нею делами своими. И наказания, и запрещения теперь более и действительнее, чем когда-либо связывающие бедную душу, снимаются с нее духовным отцом, принявшим последнее признание почившего во грехах своих; нет уже препятствий оставшимся в живых молиться об упокоении души отшедшего, ибо это молитвенное общение живых с мертвыми освящено благословением пастыря церковного и сопричислением покойника к лику верных сынов Церкви Христовой. Самая разрешительная грамота влагается в остывшую руку покойника, как бы в ознаменование того, что он с этой разрешительной молитвой предстанет на Страшный Суд Христов и заявит здесь о своем православии, о союзе с Церковью, о прощении ему вольных и невольных прегрешений, о разрешении от клятв и запрещений к о своем праве на наследие жизни нескончаемой.

Вот уже приближается время отдать персти земной, начинается приглашение к последнему целованию умершего; не безотрадную горесть, не тоску души Святая Церковь хочет гитать здесь своими песнопениями, а, снисходя, таким образом, слабости естества человеческого, укрепить навсегда взаимное единение, поучить, что истинной любви не может пресечь и сама смерть. Прощальное целование умершему дается в знак любви и почтения к телу покойника, как истинному храму Божию, а также в знак общения и единения нас, живых, с

умершими, ибо со смертью друг от друга мы не разлучаемся, как имеющие все идти одной стезей и соединиться в доме Отца Небесного навеки.

Перед совершением Таинства Крещения тело крещаемого помазывается освященным елеем, и теперь, по окончании всего, перед преданием праха земле возливается крестообразно на тело усопшего елей, в показание того, что и на умершем пребывает благодать и милость Господня. Перед крещением помазание святым елеем призывало верующего к священным подвигам, а теперь при погребении возливается елей в ознаменование того, что умерший уже окончил и совершил священные подвиги, пожил по образу Христа, имеет пройти мытарства и достигнуть царства славы.

Страшно, если душа человеческая возвратится не к источнику своему – Богу; ужасно также, если и тело не узнает родной своей матери земли, если земля не примет его, как нечто чужое, в свои недра: это было бы плачевным свидетельством отлучения от Церкви¹⁴⁴. Для того-то Святая Церковь, прощая грехи усопшего, предаёт тело его земле в знак единения и примирения своего с ним; для того-то перед закрытием гроба и положением его в могилу священник посыпает крестообразно персть (землю) на умершего, с произнесением слов: *Господня земля, и исполнение ее вселенная и еси живу ищи на ней*, как бы возвращая этим земле то, что она уступила нам, когда, Господь созидал усопшего человека из земли в лице праотца Адама.

Пепел, посыпаемый от кадиланицы на тело умершего, знаменует угасшую жизнь на земле, но жизнь благоугодную Господу, как фимиам кадельный, т. е., что смерть христианина подобна угасанию благоухающего кадила или что жизнь его, благоухающая верой и благочестием, угасла для земли, но не для неба.

Бросается земля на гроб и каждым из сопровождающих покойника до могилы, в выражение участия в погребении ближнего, в знак покорности Божественному определению: *земля еси, и в землю отъидеши*; и как верно это слово Господне, определившее смерть живущих в лице первого

человека, так верно будет исполнено и слово Господне о воскресении всех усопших.

Лицо умершего в могиле обращается к востоку, что предзнаменует воскресение мертвых и блаженную жизнь со Христом. Положением лица покойника в могиле на восток должна выражаться мысль об Искупителе и Судии живых и мертвых – стремление человека к утраченному им вожделенному отечеству, дабы соделаться паки жителем рая (а потерянный рай находился на востоке), – ожидание пришествия Господа живых и мертвых и готовность встретить Его. (В слове Божиим ясно указывается на то, что Господь придет на суд с востока. Мф. 24, 27).

Когда зароят гроб, над могилой водружается крест во образ того, что погребенный умер христианской кончиной, т. е. в вере и надежде жизни вечной, – что крест есть прибежище, покров и спасение не только живых, но и умерших, – что крестного смерти Спасителя разрушена держава смерти. Крест над могилой покойника есть проповедник блаженного бессмертия; водруженный в землю и возвышаясь к небу над могилою христианина, он как бы говорит нам: «Посмотрите – тело умершего здесь, в земле а дух его там, на небе; под этим древом сокрыто семя имеющее воскреснуть для жизни вечной».

Самый путь, по которому совершается несение тела усопшего от дома до его могилы, устилается ветвями всегда зеленеющего и благоухающего дерева, в знамение того, что смерть хотя и горька, но она есть путь к никогда не увядающей, вечно блаженной жизни.

Труп в могиле засыпан навсегда, до самого всеобщего воскресения землей. Все кончено на земле для существа, в котором так недавно горела деятельная жизнь с ее бесконечными замыслами, ожиданиями, надеждами. Все расчеты и со всеми живущими на земле покончены. Остается один последний окончательный расчет с прожитой жизнью. Только не прекращается любовь матери Церкви к своему детищу, несмотря на то, что это детище уже погребено. Как чадолюбивая мать, Церковь в известные дни совершает моления об умершем христианине и приносит святейшую

жертву за грехи его. Эти дни особенных молений Церкви об умершем следующие: третий день, девятый, сороковой и годовой.

Какие же причины поминовения особенно в эти дни?

В третий день по кончине умершего положено Церковью творить о нем поминовение, как говорится в постановлениях апостольских, в честь воскресения Христова. Святой Макарий Александрийский, муж весьма опытный в предметах духовных, удостоенный особенного божественного откровения о состоянии душ по смерти, изъясняет это пространнее. Когда в третий день бывает в Церкви приношение, говорит он, то душа умершего в этот день получает облегчение в скорби, какую чувствует она по разлучении с телом. Ибо в продолжение двух дней по смерти тела позволяется душе вместе с находящимися при ней Ангелами ходить по земле, где хочет. Посему душа, любящая свое тело, скитается около гроба, в котором положено тело, иногда около дома, в котором разлучилась с телом, и таким образом проводит два дня, ища, подобно птице, гнезда себе; а добродетельная душа посещает те места, в которых имела обыкновение творить правду. В третий день Спаситель повелевает, в подражание Его воскресению, вознестись всякой душе христианской на небеса для поклонения Ему. Вот почему в третий день Церковь совершает приношение и молитву за нее.

В девятый же день душа умершего вторично возносится на поклонение небесному Судии. Состояние ее в промежуток времени от третьего до этого дня святой Макарий изображает в таких чертах. После поклонения Богу повелевается показать душе различные обители святых и красоту рая. Душа все рассматривает шесть дней... Душа, не совсем освободившаяся от страстей, при виде наслаждения святых начинает скорбеть и укорять себя за то, что она сама себя лишила такого блаженства. После этого она опять возносится Ангелами на поклонение Богу.

В отношении к поминовению усопших день сороковой имеет важнейшее значение. После вторичного поклонения Богу душа водится по области ада, чтобы видеть находящиеся там

места мучений. По этим различным местам она носится тридцать дней, трепеща, чтобы и самой не попасть сюда. Наконец, в сороковой день душа в третий раз является к Богу как для поклонения Ему, так и для получения от Него определенного места, в котором бы она могла находиться до времени Страшного Суда. Как Господь Иисус Христос Сам в сороковой день после Своего воскресения вознесся на небо и восшел в славу Свою, восседши одесную Бога Отца, – так в этот же самый день праведный Судия определяет и каждой душе христианской приличное по ее делам место. Вот почему в сороковой день Церковь и поминает усопших.

Наконец, поминовение усопшего совершается еще в день, когда исполнится целый год после его кончины, для того, чтобы возобновить память о нем, а с этим и усердие к спасительной молитве за него; ибо с продолжением времени мы обыкновенно начинаем забывать самых близких умерших, и живые чувствования к памяти их без возобновления в нас могут охладеть. Поэтому многие, желая и сами всегда сохранять живую память об умершем заупокойной молитвой и стараясь других посторонних расположить к этому же, творят поминовение в день его кончины как для того, чтобы почтить этот день как день рождения его для новой вечной жизни, так и для того, чтобы засвидетельствовать свою веру в бессмертие почившего, т. е. выразить то, что усопший, хотя он и умер телом, но душой он все еще живет и что изгнившее тело его некогда восстанет из земли и опять соединится с душой.

Кроме этих дней Церковь назначила еще дни общего поминовения, называемые днями родительскими, в которых призывает нас молиться не только о родных и друзьях, но и всех вообще умерших в надежде воскресения и жизни вечной.

Первая родительская суббота бывает на мясопустной неделе. В эту субботу Церковь поминает всех, начиная от первого человека Адама и до ныне умерших. На другой день, т. е. в воскресенье, совершается воспоминание Страшного Суда

Христов. Поэтому накануне этого дня, как бы в день перед Страшным Судом Христовым, Церковь молится о всех усопших, да праведный Судия явит им Свою милость на всемирном испытании.

Другая родительская суббота бывает накануне Троицына дня и обыкновенно называется Троицкой. Известно, что в день Пятидесятницы Святой Дух иисшел на землю для научения и освящения, и приведения всех людей к вечному спасению. И потому Святая Церковь и молится в эту субботу, чтобы спасительная благодать Святого Духа очистила немощи душ и прежде отшедших отцов и братьев наших.

Кроме этих суббот назначены для поминовения усопших субботы во вторую, третью и четвертую недели Великого поста. Так как в Великий пост при совершении литургии преждеосвященных даров не бывает такого поминовения, какое бывает во всякое другое время года, то поэтому в нашей Православной Церкви и принято в эти три субботы творить память об усопших в пользу их и для утешения плачущих о них.

Еще установлено поминать усопших во вторник Фоминой недели, для того чтобы после светлого праздника Пасхи разделить и с ними великую радость воскресения Христова; отсюда этот день и называется Радоницей. Как Иисус Христос пред Своим воскресением сходил к мертвым в ад, так и последователи Его в день Радоницы собираются на могилы усопших, чтобы приветствовать их радостью о победе Иисуса Христа над смертью.

Но вот еще есть два дня, которые Церковь назначила собственно для поминовения православных воинов и всех за Веру и Отечество на брани живот свой положивших. Первый из этих дней бывает 29 августа. В этот день Церковь вспоминает усекновение главы святого Иоанна Предтечи. Подобно сему праведнику, пострадавшему за истину, полагают живот свой за Веру и Отечество и все находящиеся на поле брани. Итак, когда же приличнее молиться о всех православных воинах, убиенных на брани, как не в этот день?

Второй же из этих дней бывает в субботу перед 26 октября. В этот день также совершается паять о воинах с того времени,

как русский князь Дмитрий Донской одержал главную победу над Мамаем. Это обыкновенно совершается не 26 октября, а в ту субботу, которая бывает перед 26 числом октября. Эта суббота называется «Дмитровскою родительскою субботою». Впрочем, в эту субботу православные христиане, посещая кладбища умерших, творят память не только за православных воинов, за Веру и Отечество на брани живот свой положивших, но вместе с ними и за всех своих родных и знакомых¹⁴⁵.

Оканчивая свое обозрение богослужения, совершаемого Православной Церковью над почившими христианами, считаем необходимым сказать несколько слов и о том, бывает ли какая-нибудь польза для усопших от молитв и поминовений наших.

Несомненно, что многие из грешников освобождаются от уз ада не покаянием или исповедью, как говорит Писание: *во ад кто исповестися Тебе* (Пс. 6, 6), но за благодеяния людей, находящихся в живых, за молитвы, воссылаемые о них Церковью и, особенно, за бескровную жертву, которую Церковь ежедневно приносит вообще за всех живых и мертвых, так как и Христос умер за всех. И патриархи Восточной Кафолической Церкви в послании своем о православной вере пишут: «Души людей, впадших в смертные грехи, и при смерти не отчаявшихся, но еще до разлучения с настоящей жизнью покаявшиеся, только не успевших принести никаких плодов покаяния, нисходят во ад и терпят за учиненные ими грехи наказания, не лишаясь, впрочем, надежды облегчения от них. Облегчение же получают они, по бесконечной благодати, чрез молитвы священников и благодеяния, совершаемые за умерших; а особенно силою бескровной жертвы, которую в частности приносит священнослужитель для каждого христианина о его присных, вообще же, за всех повседневно приносит Кафолическая и Апостольская Церковь» (чл. 18). Это же самое выражает Святая Церковь и в службах своих, совершаемых по усопшим. Какую благотворную перемену в участи отшедших душ уверена получить Церковь от поминовения? Научая нас благотворить отшедшим от нас молитвами, милостынями и приношением жертвы бескровной, Святая Православная Церковь уверена облегчить через это

загробное наказание их, и даже совсем освободить их от уз ада. Но еще яснее и полнее выражает она такую надежду свою в своих священных службах и молитвах за усопших. Так, в заупокойной молитве, положенной в литургии святого Иоанна Златоуста, взывает Святая Церковь ко Господу: «Боже духов и всякия плоти, смерть поправый, и диавола упраздливый, и живи От миру Твоему, даровавый Сам, Господи, упокой души усопших раб Твоих в месте светле, в месте злачне, в месте покое, отнюду же отбеже болезнь, печаль и воздыхание, и всякое согрешение, содеянное ими словом или делом, или помышлением, яко благий человеколюбец Бог, прости. Яко несть человек, иже жив будет и не согрешит. Ты бо един кроме греха». И на церковной службе, полунощнице, по стоянно молит Бога Святая Церковь: «Помяни, Господи, в надежде воскресения и жизни вечныя, усопшия отцы и братию нашу, и вся во благочестии и вере скончавшиися, и прости им всякое согрешение вольное и невольное, словом, или делом, или помышлением содеянное ими, и всели я в места светла, в места прохладна, в места покойна, отнюду же отбеже всякая болезнь, печаль и воздыхание, идеже пресекает свет лица Твоего, веселит вся от века святая Твоя; даруй им и нам царствие Твое, и причастие неизреченных и вечных Твоих благ, и Твоя безконечная и блаженная жизни наслаждение». Почти такими же словами молимся мы на вечерней службе в день Святыя Троицы и в поминаемых службах суббот родительских, т. е. Святая Церковь верует и твердо надеется, что христианское поминовение, творимое живыми по умершим, имеет такую великую силу пред Господом, что может заглаждать грехи отходящих от жизни сей, а через это, по любви и милости Божией, доставляет им освобождение от адских мучений, отверзает им светлые обители райские и вселяет их с Ангелами и всеми святыми в небесном царствии. При этом Святая Церковь верует, что поминовение, творимое с твердой верой и надеждой на милосердие Божие и с упованием на силу крестных заслуг Спасителя нашего, всеблагий и всемилостивый Господь приемлет и вменяет душе, поминаемой вместо дел, не

нарушая через это законов Своего правосудия, а подвизаясь на милость к отшедшим Своею любовью, по ходатайству Церкви, за которую Сам Он пролил пречистую кровь Свою (Еф. 25–29) и предстательство которой, по этому самому, Он милостиво приемлет, и молитвы и прошения человеколюбно исполняет.

Для кого поминовение благотворно и действенно? Благопопечительная мать наша Святая Церковь никого из чад своих не забывает в молитвенном ходатайстве своем перед Господом, только отошли бы они от жизни этой с твердой верой в Него и с несомненной надеждой на Его милосердие, только не омрачили бы они себя тяжкими грехами ожесточения и отчаяния, и через это сами не сделали бы недостойными ее молитв. Она каждодневно молит благость Божию и о всех *прежде почивших отцах и братиях наших, zde лежащих и повсюду православных*; чтобы Господь упокоил их со святыми, *идеке несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная*. Так молится Святая Церковь о тех из чад своих, земная жизнь которых была праведна и которые перешли в загробную жизнь в благочестии; ибо она знает, что и для праведников нужно ее ходатайство, чтобы совершеннее было прославление их на небе, и она не перестает ходатайствовать о них дотоле, пока сама не уверится чудесными знамениями, что поминаемые ею настолько приближены к Богу, что сами приемлют дерзновение молить Его о братиях своих, подвизающихся на земле. Молится Святая Церковь и о тех из умерших христиан, земное странствование которых хотя и было подвержено многим преткновениям, которые хотя и впали в смертные грехи, но которые при смерти не отчаялись и покаялись, не успели только принести плодов, достойных покаяния; она, сердобольная, знает немощь и удобопреклонность нашу ко греху, – знает, что в нас *есть ин закон, противоюущ закону ума нашего, пленяющ нас законом греховным* (Рим. 7, 23), – знает это и спешит оказывать нам помощь, умоляя милостивого Господа вменить усопшим вместо дел веру в Него. Мало этого, Святая Церковь имеет дерзновение молить милосердного Господа далее и о тех из чад своих, которые кончили земную жизнь свою скоропостижно –

смертью нечаянной, внезапной и неожиданной и которые, по самому этому, умерли без принесения святой исповеди и без спасительного причастия Святых Тайн, только бы таковые до самой смерти своей соблюли правую веру и надежду на Господа.

Для кого из умерших ходатайство Церкви бесполезно и тщетно? Не молится Святая Церковь и считает бесполезным свое ходатайство о тех из носящих на себе звание христиан, которые своим нераскаянным противлением здравому евангельскому учению и правилам Церкви, своим упорным пребыванием во грехах, ожесточением и отчаянием, сами делают недостойными ее молитвенного ходатайства. Так, не молится Святая Церковь о тех, которые вдалились в ереси и расколы и умерли в непокорности ей; ибо таковые еще здесь, на земле, отвергли кроткий и благопопечительный о них голос Церкви, возлюбили ложь и упрямство и предались своеволию, а потому и по смерти, в жизни загробной, сделались неспособными пользоваться молитвами ее, матери нашей, и дышать той же верой и упованием, которыми воодушевлена она. Таковых Сам Господь и Спаситель наш Иисус Христос ставит наравне с язычниками (Мф. 18, 17), горькой загробной участи которых никакие молитвы и ходатайства переменить и улучшить не могут. Не ходатайствует Святая Церковь о тех, которые, нося звание христиан, не имеют, между тем, сердечного убеждения в истинности и спасительности Святой Веры Христовой, не стараются воспитать в себе святое чувство веры и надежды на Искупителя и Господа нашего Иисуса Христа и которые, коснея в таком антихристианском направлении своем, умирают с отвержением Святой Исповеди и Причастия Тела и Крови Христа Спасителя, ибо таковые и в этой жизни суть мертвые члены Церкви, а потому и по смерти делают недостойными любви ее и общения с ней. Таковые, быв врагами Богу при жизни, остаются врагами Ему и по смерти (Правило 14 свв. ап. Петра и Павла. Правило 51 Лаодикийского Собора), и к ним не может быть доступа благодати, примиряющей грешника с Богом и водворяющей кающегося в царствии небесном, так как

они сами отвергли ее. Не молится, наконец, Церковь и лишает благочестивого погребения тех христиан, которые сознательно сами себя лишают жизни, самоубийц (Правило 14 Тимофея, еп. Александр.); ибо таковые, противоестественно злоупотребляя дарованной нам от Бога жизнью и становясь сами решителями судьбы своей, очевидно, отвергают всеблагий о себе Промысл Божий, теряют веру и надежду на Господа и, таким образом, решительно прекращая общение с Богом здесь, на земле, не могут иметь союза с Ним и участия в молитвах Церкви и в жизни загробной.

Таково верование Святой Православной Церкви о поминовении умерших.

На чем же основывается это утешительное верование? Святая Православная Церковь содержит только то, что истинно, справедливо и спасительно для нас. Она верует и учит всегда и во всем согласно со Словом Божиим и с учением святых Отцов. Так и верование свое о поминовении умерших основывает она на том же неложном слове Божиим и на учении святых богомудрых Отцов. Верование это содержимо было еще в церкви ветхозаветной. Так, она издревле веровала, что Бог *низводит во ад и возводит из онаго* (1Цар. 2,6). Так, праведный Товит поучает сына своего: *твори милостыню. Иждивай хлебы твоя при гробе праведных* (Тов. 4,16–17). Так, премудрый Иисус, сын Сирахов, говорит: *благодать даяния над всяким живым да будет, и над мертвецев не возбрани благодати* (7, 36). И пророк взывает ко Господу: *Господи Вседержителю, Боже Израилев, услыши молитву умерших израилевых сынов, согрешивших пред Тобою. И не помяни неправд отец наших, но помяни руку Твою и имя Твое* (Вар. 3,4–5). В книге Маккавейской повествуется; что Иуда Маккавей послал в иерусалимский храм дары для принесения за убиенных воинов жертвы, *яко да от греха очистятся* (2Мак. 12, 39–46).

Не отверг верования иудеев о поминовении усопших и Господь Спаситель наш Иисус Христос в Новом Завете Своем. Ибо если бы, по суду Спасителя, обычай иудеев помянуть умерших был бесполезный и напрасный, то Он не приминул бы обличить их в столь важном заблуждении, подобно

тому как постоянно обличал Он многие другие заблуждения фарисеев, саддукеев и книжников. Этого мало, в одной беседе с иудеями Спаситель Сам сказал: *всяк грех и хула отпустится человеком, а иже речет на Духа Святаго, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий* (Мф. 12, 31–32). Этими словами Спаситель дает ясно разуместь, что есть грехи, которые могут быть отпущены человеку по смерти в веке будущем. А этого-то именно загробного отпущения грехов и надеется достигнуть Святая Церковь через поминовение умерших.

В другой беседе с иудеями Спаситель говорит: *Бог несть Бог мертвых, но Бог живых: еси бо Тому живи суть* (Лк. 20, 28), и святой апостол Павел учит: *еще живем, еще умираем, Господи есмы* (Рим. 14, 8). А поэтому, живем ли мы здесь, на земле, или переходим в другой мир, мы всегда находимся во власти единого Господа, для Которого нет мертвых, но все живы, и *царство Которого во всяком роде и роде* (Пс. 144, 13). А если один и тот же Господь владычествует над живыми и умершими, то само собой понятно, что на тех и других простирается и всеблагий Промысл Его и что Он, промышляя о живых, не перестает в то же время промышлять и об умерших. И, стало быть, как слышит Господь молитвы наши о нас самих и о наших ближних, живущих на земле, так милостиво приемлет Он ходатайство и представительство наше и за умерших. *Близ Господь всем призывающим Его во истине: волю боящихся Его сотворит и молитву их услышит* (Пс. 114, 18–19). Господь Сам, через пророка Исаяю, обещает поминовение душе, верующей в Него: *еда же жена забудет отроча свое, еже не помиловати исчадия чрева своего? Еще же и забудет сих жена, но Аз не забуду тебе* (Ис. 49, 15). В этой-то надежде на неизреченную благодать Божию взывает ко Господу и Святая Церковь: «живыми господствующа богочастьною властью и мертвыми владычествующа Тебе, Христе, ведуще молим: верныя рабы Твоя, к Тебе единому Благодетелю отшедшия, Сам упокой со избранными Твоими, Человеколюбие, в месте прохлаждения, во святых светлостях: волитель бо милости еси, и спасаеши, я ко благ, яже по образу

Твоему создал еси, едине многомилостиве» (Утр. служба субботы мясопустной и Троицкой).

Видим из слова Божия и то, что Господь и Спаситель наш Иисус Христос умер на кресте за грехи всего рода человеческого, т. е. как за тех, которые жили прежде явления Его в мир и с верой и надеждой ожидали спасительного Его пришествия, так и за тех, которые имеют жить когда-либо до скончания мира. Словом, Он пролил бесценную кровь Свою за живых и за умерших. *На сие бо, – по слову святого апостола Павла, – Христос и умре и воскрес, и оживе, да и мертвыми и живыми обладает (Рим. 14, 9). Тем же и спасти до конца может приходящих чрез Него к Богу, всегда жив сый, во еже ходатайствовать о них (Евр. 7, 28). Не в рукотворенная бо святая вниде Христос, но в самое небо, ныне да явится лицу Божию о нас (Евр. 9, 24).* Он Сам, нисшедши во ад, извел из него праотца нашего Адама и всех, ожидавших с верой спасительного пришествия Его и принявших во аде живоносную проповедь Его (1Пет. 3, 18–29). А так как мы ходатайствуем умерших по твердой вере и надежде на силу крестных заслуг Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, пролившего за очищение грехов мира кровь Свою, принявшего крест и смерть (1Ин. 2, 2), то нет сомнения, что такое наше ходатайство сильно пред Богом и благотворно для умерших. Нет сомнения, что Господь, изведший узников ада, изведет, по молитвам Церкви, нисходящих и ныне во дно адово, только перешли бы они из жизни этой с верою и надеждою на Него, Спасителя своего, не отяготив себя смертными грехами ожесточения и отчаяния. В гом полагает надежду и Святая Церковь, когда взывает ко Господу: *Имеяй непостыжимое к нам благоутробие, и источник неистощимый божественная благодати, Многомилостиве, к Тебе, Владыко, пришедшия в земле живых всели, в селениях возлюбленных и вожделенных, одержание даруй выну пребывающее. Ты бо за всех пролиял еси кровь Твою, Христе, и живоносною ценою мир искупил еси... Своею кровию человеки, Спасе, искупивый, и смерть Твоею от горькия смерти избавивый нас, и жизнь вечную подавай нам воскресением Твоим, вся упокой, Господи, усопшия*

благочестно. Почему-то и молится она: Ты еси Бог, сошедый во ад, и узы окованных разрешивши., Сам и души раб Твоих упокой (Вечерн. и утр. служба субботы мясопустной и Троицкой и чин погребения).

Сам же Господь и Спаситель наш Иисус Христос дал нам великое право обращаться к Нему с молитвенными прошениями о всем том, что потребно нам как в жизни настоящей, так и в будущей, и Сам обещает исполнить всякое прошение наше (Мф. 7, 7, 8–11). И Он Сам заповедует нам любить ближних наших, как самих себя, т. е. желать им того и делать для них то, чего желаем себе, что делаем для себя: *возлюбиши ближняго твоего, яко сам себе*, – говорит Он (Мк. 12, 31). Этим уже самым Господь заповедует нам любить не только живых, подвижающихся на земле, братьев наших, но и перешедших в жизнь загробную, и просить у Него благ, потребных не только для нас самих, но и для братьев наших, в вере и надежде скончавшихся, так как и они суть ближние наши, соединенные с нами во Христе Иисусе неразрывными узами взаимной любви, и общение между нами и ими и после смерти никогда не прекращалось и не прекратится.

Но если бы после всего этого кто-либо возразил, что в Новом Завете нет прямого – буквального указания на обязанность поминать умерших, то таковом следует сказать, во-первых, что ни Господь Спаситель наш Иисус Христос, ни святые апостолы не имели особенной надобности напоминать своим последователям об этой обязанности, когда поминовение усопших было во всеобщем, как уже видели мы, обыкновении между современными им иудеями, так что не было в нем никакого сомнения. Надобно сказать таковому совопроснику то, во-вторых, что, по свидетельству Евангелия, не все дела и учение Иисуса Христа записаны в священных книгах (Ин. 20, 31, 21, 25); равно и святые апостолы не все божественное учение передали письменно, но много передали верующим и устно, вменяя им в неприменную обязанность блюсти и содержать то и другое (Деян. 20, 31; 2Ин. 1, 12; 1Кор. 2, 2; Сол. 2, 15; 11, 15; Флп. 4, 9). И между этим неписанным учением, по свидетельству Отцов Церкви, святые апостолы

передали верующим завещание помянуть усопших в вере собратий своих. И, конечно, столь важное завещание святые апостолы сделали не вопреки, а согласно с учением Господа Иисуса Христа; ибо они всегда и во всем верны были божественному своему Учителю и учили только тому, что слышали от Него Самого. С другой стороны, святые апостолы слышали от Господа Иисуса Христа много такого, что, как сейчас сказали мы, не записано в священных книгах, – слышали из тех тайных бесед, какие имел Господь с учениками Своими наедине, без народа, слышали особенно из тех сокровенных бесед, которые имел Он с ними по воскресении Своем из мертвых, *днями четырьдесятью являлся им, и глаголя, яже о царствии Божии* (Деян. 1,3).

Верная во всем своему божественному Наставнику, Главе и Основателю Иисусу Христу и Его святым ученикам-апостолам, древнепервенствующая Вселенская Церковь Христова с самого насаждения своего почитала поминовение умерших обыкновенным и всегдашним делом своего благочестия и любви своей к чадам своим. Так, еще первый иерусалимский архиерей и брат Господен по плоти, святой апостол Иаков, в дошедшей до нас литургии своей между молитвами за живых полагает ходатайство и за всех усопших, начиная от Авеля *и до дне сего*, и молит Бога духов и всякия плоти, чтобы он упокоил души усопших в селении живых, в радостях райских. Так, святой Дионисий Ареопагит, живший еще во времена апостолов, ученик и собеседник святого апостола Павла, в книге своей о церковной иерархии говорит: «Мы со смирением молим бесконечную благость Божию, да отпустит усопшему грехи, происшедшие от человеческой немощи» (гл. 6), и свидетельствует, что «молитва за усопших перешла в Церковь от божественных наставников – святых апостолов и что память о ней нужно передать потомству». В восьмой книге «Постановлений апостольских» указывается на поминовение умерших как на законное обыкновение молиться о том, чтобы «Господь отпустил душам их всякий грех, вольный и невольный»; предписываются правила, как соблюдать это обыкновение; назначаются известные дни, в

которые особенно прилично творить память по усопшим, и заповедуется, чтобы оставшиеся в живых родственники вместе с молитвами благодетели бедным от имени усопшего, в память его» (гл. 41, 42). «Воспоминаем преставившихся отцов и епископов и вообще всех прежде почивших, – говорит святой Кирилл Иерусалимский, – веруя, что превеликая польза будет душам, о которых возносится моление» (V гайнов. по уч.). «Где бы ни был погребен скончавшийся в вере и благочестии, ты не усумнись возжечь на гробе его елей и свечу, призывая имя Христа Бога», – учит святой Афанасий Александрийский (у св. Дамаскина в сл. о почивш. в вере).

Словами Василия Великого доселе молим мы Господа на вечерней службе в день Святыя Троицы: «Услыши нас смиренных, и Твоих раб молящихся Ти, и упокой души рабов Твоих преждеусопших, на месте светле, на месте злачне, на месте прохлаждения: отнюду же отбеже всякая болезнь, печаль и воздыхание, и учини души их в селениях праведных, и мира, и ослабления сподоби их». Святой Иоанн Златоуст в двадцать первой беседе на «деяния апостольские» называет обычай поминать усопших древним установлением Божиим, по Его к нам человеколюбию, и говорит: «Зная все сие, т. е. древность, значение и пользу поминовения усопших, потщимся, сколько возможно, помогать усопшим, вместо слез, вместо рыданий, вместо пышных гробниц, нашими о них молитвами, милостынями и приношениями, дабы таким образом и им и нам получить обетованные блага... Не напрасно бывают приношения за умерших, не напрасно молитвы, не напрасно милостыни. Все сие устроил Сам Дух Святой, дабы мы взаимно помогали друг другу». И он же, в пятьдесят второй беседе на Евангелие от Иоанна пишет: «если отошедший был грешен, то не плакать должно о нем, а творить милостыни и приношения, которыми еще можно помогать ему». Святые Василий Великий и Иоанн Златоуст, по примеру святого апостола Иакова, оставили нам свои чины богопреданных (VI Вселенский Собор, пр. 32) литургий, в которых много раз повторяются молитвы за усопших, и доселе молимся мы их

словами «о всех прежде почивших отцах и братиях наших, zde лежащих и повсюду православных».

Поминование усопших в первенствующей Церкви Христовой столь было всеми уважаемо, что некоторые из христиан, чтобы чаще пользоваться этим спасительным поминовением, желали быть погребенными при гробах святых. Таково было сильное желание святого равноапостольного царя Константина, и, по смерти его, народ, вместе с священниками, действительно, воссылал слезные молитвы о нем к Богу, как свидетельствует об этом современный ему церковный историк Евсевий в описании жизни его (кн. IV, гл. 71). А некоторые, при отшествии своем, просили знакомых своих более всего о том, чтобы они вспомоществовали им своими молитвами, милостынями и приношением жертвы бескровной. Так, святой Ефрем Сирин в предсмертном завещании своем просит знакомых своих, чтобы они удостоили в своих молитвенных приношениях помянуть и его убо жество и не забыли сотворить память о нем в сороковой день по его смерти, веруя, что «для умерших благодетельны поминовения, за них совершаемые». В Четых-Минях под двенадцатым днем месяца апреля читаем, что святая игуменья Афанасия пред отшествием своим заповедала сестрам своего монастыря поставлять в память ее трапезу нищим до сорока дней. Столь спасительное обыкновение помянуть усопших было так строго соблюдено, что собор, бывший (в 398 г.) в Карфагене, в 95 правиле своем угрожал отлучением каждому, кто стал бы отказывать в приношениях за умерших или делать бы их с неохотой. И столь же было общеизвестно и общепринято во всей Церкви Христовой, что святой Епифаний Кипрский не усомнился сказать: «Обычай помянуть усопших необходимо соблюдает Святая Церковь, потому что приняла его от отцев своих. Кто же захочет уничтожить завещание матернее и закон отеческий? Не для того ли и написано премудрым Соломоном: *слыши, сыне, наказание отца твоего, и не отрини заветов матери твоея*» (Против, ересей, кн. III, гл. 7). И святой Иоанн Дамаскин в своем слове о почивших в вере пишет: «ежели дело, т.е. поминовение усопших, было достойно посмеяния, бесполезно и тщетно, то из

числа многих святых патриархов, отцов и учителей кому-нибудь пришло бы на мысль прекратить заблуждение, но ни один из них не подумал об уничтожении сего обыкновения, а напротив, все еще утверждали его».

Теперь обратим внимание наше на то, как святые Отцы и учителя Церкви в писаниях своих опровергали те несогласные с верованием Святой Церкви мнения, которые от неточного ли понимания духа истинной веры Христовой, по внушению ли врага нашего спасения – дьявола нередко можно и теперь слышать относительно поминовения умерших.

Так, на основании слов пророка и царя Давида: *во аде кто исповестся Тебе* (Не. 6, 6), думают некоторые, что поминовение отшедших душ бесполезно, потому что после смерти нет спасительной, очищающей грехи и примиряющей грешника с Богом исповеди и Таинства Покаяния. И вот против этого святой Василий Великий говорит, что умершие грешники освобождаются от уз ада не своим покаянием или исповедью, которая в аде для них, действительно, невозможна, а по ходатайству за них живых. Так, на вечерней службе в день Святой Троицы молимся мы словами этого вселенского учителя. «Не мертвии восхвалят Тя, Господи, ниже сущии во аде исповедание дерзнут принести Тебе; но мы, живии, благословим Тя и молимся и очистительные молитвы и жертвы приносим Тебе о душах их». А святой Иоанн Дамаскин дает разуместь, что хотя во аде не может быть спасительной исповеди, через которую очищаемся мы от грехов и примиряемся с Богом в настоящей жизни, но может быть там исповедание другого рода – то признание грехов, то глубокое раскаяние в них и отвращение от них, которые чувствуют не ожесточенные во зле грешники и по смерти, то сердечное стремление к добру, которое не перестают иметь они и за гробом. Так, в своем слове о почивших в вере святой Отец говорит: «Ужасны угрозы Всенадзирающего, но их побеждает неизреченное Его человеколюбие, ибо после того, как сказал сие пророк, – т. е. *во аде кто исповестся Тебе*, – без сомнения, было исповедание во аде, исповедание тех, которые во время спасительного сошествия Господа, там уверовали (гл. 13). Это, скажем,

исповедание праотца нашего Адама, пророков и всех ожидавших с верою спасительного пришествия в мир Господа нашего и принявших во аде живоносную проповедь Его. Это исповедание современников Ноя, *противившихся иногда Божью долготерпению*, которые раскаялись потом в своем противлении, которые не переставали раскаяваться и во аде, ожидая избавления из него, по вере в обетованного Искупителя» (1Пет. 3, 18–21). Такое исповедание приносят, без всякого сомнения, и ныне восходящие во ад, но не совсем чуждые добра грешники. И это-то исповедание их, иначе сказать, это признание грехов, раскаяние в них, отвращение от них и стремление умерших грешников к добру милосердый Господь приемлет от них по заступлению за них Святой Церкви и по ходатайству родных, близких и друзей их. «Несомненно,— говорит тот же святой Иоанн Дамаскин в соборном слове своем на неделю мясопустную, — что каждый человек, имеющий в себе закваску добродетелей, но не успевший превратить в хлеб, — потому что хотя и хотел, но не мог сего сделать, или по лености, или беспечности, или по человеческой немощи, или потому, что отлагал это со дня на день, и сверх чаяния, пожат и постигнут смертью, — не будет забыт праведным Судиею и Владыкою; но по смерти Его Господь возбудит его родных, близких и друзей, направит мысли их, привлечет сердца и преклонит души их к оказанию пособия и помощи ему. А когда Господь подвигнет их и Владыка коснется сердец их, они поспешат вознаградить опущение умершего». И блаженный Феофилакт, объясняя слова Христовы *убойтесь имущаго власть вверещи в геенну* (Лк. 12, 5), говорит: «Смотри, Христос не сказал: убойтесь Того, Кто по убиени ввергнет в геенну, но — Который имеет власть ввергнуть. Ибо умирающие грешники не непременно ввергаются в темницу; но сие состоит во власти Божией, так что Бог может и простить их, т. е. за приношения и подаяния, делаемые в пользу умерших... Посему не престанем, милостынями и молитвами нашими умиловать Того, Который имеет власть ввергнуть, но не непременно употребляет

власть сию, а может даровать и прощение». (Правосл. исп. в. ч. 1, вопр. 65).

Есть еще мнение, будто прося милости у Господа отшедшим от нас оскорбляем мы через это правосудие Его, по которому всякий в будущей жизни должен принять достойное воздаяние по делам земной жизни своей. В обличение этого мнения тот же святой Иоанн Дамаскин и в том же слове о почивших в вере говорит так: «Все сие относится к пришествию Творца и скончанию мира. Ибо тогда не будет места никакой помощи, и всякое утешение будет невозможно». До того же времени «преблагий Господь побеждается собственным человеколюбием. Хотя и сказано было: *Ниневия разорится*, однако ж, она не разрушена, и милость победила на суде. Так же Езекии говорит Господь: *заповеждь дому твоему, умерши бо и не будешь жив*, но он не умер. Благодать победила и здесь так, как и во многих других судах и всегда будет побеждать, даже до последнего воздаяния... Велико правосудие Владыки всех – Бога, а гораздо более благодать; ужасные угрозы, но ни с чем несравненно человеколюбие Божие и блаженный Августин ясно дает понять, что правосудный и всеблагий Господь принимает поминовение об умерших на основании тех добрых начал, которые положили они еще сами в этой жизни, т.е. на основании тех добрых дел и особенно той твердой веры и надежды, с которыми пришли они в жизнь загробную, и потому милуя умерших грешников, Он не нарушает через это законов правды Своей. «Здесь, – говорит он, – приобретается заслуга, по которой может каждый, после сей жизни, получить облегчение или тягость. Никто не должен надеяться по смерти заслужить у Бога то, что отверг здесь. Так, Церковь, стараясь помочь усопшим, действует не вопреки апостольскому учению: *всем явится нам подобает пред судом Христовым да примет кийждо, яже с телом содела, или блага, или злая* (Соч. о вере, надежде и любви, гл. 25).

Непонятно, говорят еще, каким образом отшедшие от нас могут слышать и сочувствовать молитвам о них живых и как ходатайство наше за них может вменяться им во спасение; святые Отцы, отвечая на это, ясно говорят, что

спасительное и благотворное действие ходатайства за умерших нисколько не подлежит сомнению от того только, что трудно понять и объяснить это действие. Так, святой Ефрем Сирий, объясняя силу и благотворную пользу молитв за умерших, говорит: «Смотри, вот и пример сему представляют некоторые творения Божии, как-то: виноград – его зреющие грозды в поле и выдавленное вино в сосудах; когда зреют ягоды на виноградной лозе, тогда вино, стоящее в доме неподвижно, начинает волноваться, как будто хочет убежать. Есть также растение, которое, находясь в доме, дает отпрыски, когда то же растение, посаженное в поле, начинает расти. Итак, если растения имеют между собою тайное сообщение, то не более ли для умерших понятны молитвенные приношения? Когда благоразумно признаешь, что сие происходит сообразно с природой тварей Божиих» (Соч. 7. II, с. 239). Так, святой Афанасий Великий, объясняя вменяемость умершим делаемых за них приношений и благотворений, пишет: «Делающий приношение за усопшего поступает подобно тому, как если бы кто, во время болезни малолетнего сына, принес в храм Божий свечу, елей и фимиам и от лица дитяти возжег о здравии его. Не само дитя приносит сие, подобно тому, как и при крещении не само произносит отрицание и обеты, а между тем, все приносимое вменяется самому младенцу. То же самое должно думать и о приношении за усопшего, т. е., что свеча, елей и фимиам и вообще все, приносимое для его спасения, вменяется ему так, как бы он сам все сие приносил» (у св. Иоанна Дамаскина, в сл. о почивш. в вере). И он же, объясняя как удобно сообщается и вменяется душам поминаемым спасительная сила бескровной жертвы, говорит: «Как бывает с заключенным в сосуде вином, которое, когда цветет виноград в поле, сочувствует ему и цветет вместе с ним, так думай и о душах грешников: они получают благодеяние от приносимой за них бескровной жертвы, как знает и повелевает единый Владыка живых и мертвых – Бог наш» (там же).

Еще в IV веке по Рождестве Христовом некто Аерий говорил, что поминать усопших не следует, потому что если бы молитвы помогали усопшим, то никто не стал бы творить добра;

но всякий нечестивец корыстными средствами снискивал бы себе друзей, чтобы их молитвами избавиться от наказания за злые дела. Отцы Церкви, опровергая это мнение, называют его богопротивным и еретическим. Кто думает, подобно Аерию, тот, очевидно, забывает, что Господь сколь благ и милостив к грешникам раскаивающимся, столько же, напротив, есть строгий и неумолимый Судия для грешников нераскаянных и упорно, как бы намеренно, пребывающих в беззакониях. Есть надежда на милосердие Божие истинная – спасительная, вводящая в царство небесное, когда христианин в уповании на благодать и помощь Божию и сам со страхом старается содействовать свое спасение (1Пет. 1, 17; 2Кор. 7, 1), и есть надежда ложная – погибельная, низводящая во ад, когда человек в излишнем и легкомысленном уповании на милость и долготерпение Божие беспечно предается порокам, не думая об исправлении жизни своей, и через это сам себе готовит наказание, определенное нераскаянным грешникам (Рим. 2, 4–5; Сир. 5, 5–9)¹⁴⁶

Скажем теперь о благотворном действии творимой в память умерших милостыни, или о подаянии и благотворении за отшедших отцов и братьев наших бедным и нищим собратиям нашим.

Благотворение нищим в память умерших есть дело, действительно, утешительное и спасительное. Еще праведный Товит заметил, что *милостыня от смерти избавляет и тая очищает всяк грех* (Тов. 12, 9). *Огонь горящ угасит вода*, – говорит Премудрый, – *и милостыня очистит грехи* (Сир. 3, 20). И святой апостол Павел учит: *благотворения и общения не забывают, таковыми бо жертвами благоугождается Бог* (Евр. 13, 16). По словам святого Иоанна Златоуста, «ничто столько не могущественно и не сильно к изглаждению грехов, как милостыня... Милостыня простирается на всех, обнимает всех членов тела Христова» (Бесед. 6, на поел, к Титу) «Господь, – по словам сего же святого Отца, – ищет только случая получить от нас милостыню, дабы вознаградить нас из сокровищ Своих» (22 бесед, на Деян.). И как мы тем вернее можем ожидать прощения собственных наших грехов, если

покаянную молитву соединяем с делами милосердия и любви христианской, так, если хотим исходатайствовать отпущение грехов усопшим ближним нашим, должны прибегать к благотворениям, дабы молитвы наши за них соделались более доступными к престолу Божию. Хлеб поданный в милостыню, и другого рода благотворения неимущим, насыщая алчущих и облегчая горькую долю нищих и бедных братий наших, в то же время исполняют великой радостью и души преставившихся, за которых делаем мы эти благотворения, и, по благодати Божией, вменяются им в правду и во спасение. «Умерший, – говорит тот же святой Иоанн Златоуст, – не может сам раздавать милостыню – следовательно, обязаны сделать сие за него родственники. Нет у него милостыни, поданной им самим, но ему принадлежит поданная за него... Чем более имел грехов усопший, тем нужнее для него милостыня... Благодетельствуй вдовам: это самое лучшее украшение погребения. Скажи им имя усопшего: попроси их всех творить молитву за него: сие подвигнет Бога на милость. Вдовицы обстоящие и слезящие не от временной смерти исхитят его, а от вечной» (21 бесед. на Деян.). Иначе и быть не может. Благотворя в память умершим, бедным и нищим, мы самым этим умножаем число молитвенников и ходатаев за них пред Господом; а нет сомнения, что молитва многих сильнее и действительнее пред Господом. Бедных, нищих и немощных собратий наших Сам Спаситель называет меньшими собратиями Своими и благотворения, оказываемые им, относит к Себе Самому. *Понеже сотвористе единому сих братий Моих меньших, Мне сотвористе*, говорит Он (Мф. 25, 40). А если так, если подавая милостыни бедным и нищим, мы творим это Самому Господу, то нисколько не удивительно, если Он обращает эти благотворения в пользу тех умерших, за которых творим мы их; и ради молитв нищих подает ослабу и облегчение усопшим братьям нашим. По словам Писания, *милуяй нища, взаим дает Богу* (Притч. 19, 17). А если столько милостив и благоснисходителен к нам Господь наш, что, приемля милостыни в лице нищих, Сам делается как бы должником нашим, то как не надеяться нам, что Он,

всеблагий и неложный мздовоздаятель наш, не оставит Своею любовью и милостию отшедших братий наших, за которых творим мы милостыни! Можно ли думать, что Господь оставит без исполнения прошение наше о прощении грехов усопшим сродникам нашим, когда от имени их и за спасение их творится милостыня и через нее Сам Он делается должником нашим! Случается и в обыденной нашей жизни, что иной отдает сокровище свое взаем с тем, чтобы оно возвращено было не самому ему, а другому доверенному от него лицу, и это доверенное лицо на самом деле получает это сокровище так же, как получил бы его и сам доверитель. Не можем ли поэтому и мы как заимодавцы молить благодать Божию возвратить милостыней долг наш не нам самим, а тем усопшим братиям нашим, за которых мы давали этот милостынный заем.

В писаниях и житиях святых угодников Божиих находим мы и примеры того, сколь полезна умершим творимая в память их милостыня. Так, в Прологе под 24 днем месяца августа, читаем следующее: «У блаженного Кир-Луки был родной брат, который и после того, как вступил в монашеский сан, мало заботился о душе своей. В состоянии такой беспечности постигла его смерть. Блаженный Лука, скорбя о брате своем, что он не приготовился, как следует, к смерти, молил Бога открыть ему о постигшей его участи. Однажды, видит старец душу своего брата во власти злых духов и тотчас после видения посылает осмотреть келлию его. Посланные нашли там вещи и деньги, из чего Кир-Лука уразумел, что душа брата его страдает, между прочим, и за нарушение обета нестяжания. Все найденное старец роздал нищим. После этого, во время молитвы, старцу представилось судилище, на котором Ангелы света спорят с духами злобы о душе усопшего брата. Старец слышит вопль злых духов: «душа наша, – она творила дела наши». Но Ангелы говорят им, что она избавляется от их власти милостыней, розданной за нее. «Разве усопший сам роздал милостыню? Не этот ли старец подал ее?» – вопияли духи злобы, указывая на Кир-Луку. «Да, я творил милостыню, но не за себя, а за сию душу», – отвечал блаженный. Поруганные духи, услышав этот ответ старца, рассеялись, а старец Кир-

Лука, успокоенный видением, перестал скорбеть об участи брата». Вот и еще пример, помещенный в Четых-Минях и Прологе под 12 днем месяца апреля. Святая игумения Афанасия перед отшествием своим заповедала сестрам своего монастыря поставлять в память ее трапезу нищим до сорока дней. Но сестры почему-то только до девяти дней соблюдали завещание своей начальницы. В сопровождении двух Ангелов блаженная, явившись некоторым из сестер, сказала им: «Для чего преступили вы мою заповедь? Да будет вам известно, что творимая до сорока дней милостыня, питание алчущих и молитвы священников умилоствуют Бога. Если многогрешны души усопших, то через это приемлют они от Господа отпущение грехов; если менее грешны, то благотворительность за них служит во спасение благотворителям». Есть много и других примеров. По словам святого Иоанна Златоустого, «многие из умерших получили полезную помощь от милостыни, розданной за них другими» (21 бесед, на Деян.)¹⁴⁷.

Часть вторая. Второй период загробного существования души

Глава I. Великие события при конце мира

Предсказание Господа Иисуса Христа о дне Второго пришествия на землю. Ожидание этого события верующими. Признаки Второго пришествия и кончины мира: проповедь Евангелия по всей вселенной, великое отпадение от Церкви Христовой верующих, нравственное и религиозное развращение людей. Антихрист. Его лицо и происхождение; деятельность антихриста, направленная против Церкви Христовой. Продолжительность царствования антихриста и время его пришествия. Погибель антихриста и ближайший признак явления Господа. Воскресение мертвых. Свойства воскресших тел. Изменение живых. Страшный Суд. Действительность этого события. Причина, по которой Господь медлит Своим Судом. Почему последний Суд называется Страшным? Образ этого Суда. Конец мира и благодатного Царства Христова.

За два дня до иудейского праздника пасхи и до Своей крестной смерти, Иисус Христос много и долго учил народ в иерусалимском храме. Это была последняя Его всенародная проповедь, и – проповедь грозная. Она заключена была пророчеством о скором наказании иудейского народа за непокорность и противление Богу и о разрушении Иерусалима и храма (Мф. 23, 35–39). Все слушатели Господа поражены были этой проповедью; на учеников Его она произвела также весьма сильное действие. Выходя из храма, они обратили внимание Господа на величественные здания города и храма. «Учитель, – сказали они, – посмотри: какие камни, какие здания!» В этих словах таился вопрос: неужели столь прочное и великолепное здание обречено на разрушение? *Истинно говорю вам, – отвечивал Господь, – все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне (Мф. 24, 2).* На горе Елеонской, с которой был прекрасный вид на Иерусалим и его величественный храм, ученики возобновили беседу, начавшуюся в храме. Но теперь они спрашивали не об одном разрушении Иерусалима и его храма, но вместе и об открытии царства славы их Учителя и Господа и о кончине мира.

«Скажи нам, – говорили они, – когда это будет (т. е., когда будет разрушен Иерусалим и его храм), и какое знамение Твоего пришествия и кончины мира?»

Иисус Христос отвечал Своим ученикам в духе древних пророчеств и преобразований: событие, имеющее совершиться в неведомое для всех людей время, событие Своего Второго славного пришествия Он сопоставил и изобразил вместе с разрушением Иерусалима, которое имело совершиться пред очами Его учеников. Это было сделано с той целью, чтобы совершение события ближайшего было доказательством и свидетельством, что и событие отдаленное совершится во всей полноте. Была и другая цель сопоставления двух событий: разрушение Иерусалима, с которым кончалось все значение иудеев, предызображало собою кончину мира, или время, когда земная, воинствующая Церковь Христова, составляющая царство благодати, преобразится в царство славы, – вследствие чего, по мудрому устройению Божию, некоторые явления, предшествовавшие и сопровождавшие разрушение Иерусалима, имеют повториться перед Вторым пришествием Христовым.

Берегитесь, чтобы кто вас не прельстил, – так начал Иисус Христос, – Ибо многие придут под именем Моим, говоря: я – Христос, и многих прельстят. Также, услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь, ибо надлежит всему тому быть, но это еще не конец. Ибо восстанет народ на народ и царство на царство: и будут глады, моры и землетрясения по местам. Все же сие начало скорбей. Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и будете ненавидимы всеми народами за имя Мое. И тогда соблазняются многие и друг друга предавать будут, и возненавидят друг друга. И многие лжепророки восстанут и прельстят многих. И по умножению беззакония, охладее любовь многих. Претерпевший же до конца спасется (Мф. 24, 4–13, ср.: Мк. 13, 5–9; Лк. 21, 8–20). Здесь Господь исчислил признаки, которые, относясь ближайшим образом к разрушению Иерусалима, в то же время

предуказывают и на кончину мира. Далее Господь открывает Своим ученикам то, что, по судьбам Божиим, должно совершиться прежде кончины мира.

Проповедано будет (сие) Евангелие царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам: и тогда приидет конец (Мф. 24, 14). После этого Господь снова обратился к изображению разрушения Иерусалима и последних времен мираи к изображению тех бедствий, какие будут предшествовать этим событиям, – присовокупляя любвеобильные советы, что должны делать в те времена Его ученики и последователи. Когда явится мерзость запустения на святом месте: при разрушении Иерусалима – в его храме; а при конце мира – *в недрах христианства, от умножения отступников веры,* (сн.: 2Фес. 2, 3 и дал.), предреченная пророком Даниилом (Дан. 4, 27); тогда находящиеся в Иудее должны бежать в горы; кого застанут общие бедствия на кровле дома или в поле, – тот не должен заходить в дом, чтобы взять что-нибудь из имения, но – бежать немедленно; потому что очень велики будут бедствия. Но преимущественно должно опасаться в те времена лжехристов и лжемессий, которые будут прельщать людей, и для того будут творить даже знамения и чудеса (Мф. 24, 15–26). От лжемессий и лжехристов Господь обратился к изображению Своего будущего славного пришествия. *Как молния исходит от востока и блистает до запада, так будет и пришествие Сыне Человеческого... И вдруг, после скорби дней тех (последних) солнце померкнет и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба и силы небесные поколеблются. Тогда явится знамение Сына Человеческого на небеси (Мф. 24, 27–31).* Изобразив, таким образом, два события – разрушение Иерусалима и Свое славное пришествие на землю, – Господь благоволил открыть ученикам Своим и то, когда будут эти события. О времени разрушения Иерусалима Он сказал определенно: *истинно говорю вам, не прейдет род сей, как все сие сбудется (Мф. 24, 34).* О времени же кончины мира и Своего славного пришествия на землю, Господь сказал: *о дне том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, а токмо Отец Мой един (Мф. 24, 36).*

Впрочем, Господь присоединил к этому знаменательный признак наступления последних времен: *как было во дни Ноевы, так будет и в пришествие Сына Человеческого. Ибо как во дни пред потопом ели, пили, женились и отдавали замуж, до дня, в который вошел Ной в ковчег, не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех: так будет и пришествие Сына Человеческого* (Мф. 24, 37–39). Следовательно, появление крайней беспечности в людях, их небрежение о деле спасения, полная и всецелая преданность одним только делам житейским – вот, по указанию Господа, признаки, знаменующие приближение конца мира.

После этого Господь внушал Своим ученикам, как они должны ожидать Его Второе пришествие, и в чем должно состоять это ожидание. *Бдите, – говорит Он им, – потому что не знаете, в какой час Господь ваш придет...* (Мф. 24, 42–44). И вслед за этим Он предложил ученикам три притчи. Первая из них была о домовладыке, который поставил одного раба над прочими слугами с тем, чтобы давать им пищу вовремя, и сам удалился. Господь возвещает блаженство этому рабу, если он, постоянно ожидая своего господина, будет исполнять все его приказания. Но горе будет ему, по словам Господа, если он скажет в сердце своем: *не скоро придет господин мой*, и начнет бить клевретов своих, есть и пить с пьяницами. Неожиданно возвратится господин и строго накажет неверного раба. Эта притча, как в отношении к апостолам, так и в отношении ко всем христианам, имеет тот смысл, что каждый должен свято исполнять все обязанности звания и состояния своего, как поручение, данное от Бога, и в исполнении этих обязанностей укрепляться верой во Второе пришествие Христово для суда и вечного воздаяния (Мф. 24, 45–51). Вторая притча была о десяти девах, ожидавших жениха и вышедших ему навстречу. Из них пять было мудрых и пять юродивых. ; Последние взяли с собой светильники свои, но не взяли масла; а первые взяли и то, и другое. Жених замедлил приходом, – и все задремали и уснули. Вдруг в полночь раздался крик: жених грядет, выходите встречать его! Тогда мудрые девы тотчас встали, зажгли светильники свои, встретили Жениха и вошли с

ним в брачный чертог. А юродивые должны были сначала идти поку- \ пать масло, и когда воротились, то нашли чертог запертым, и не были допущены в него. Эта притча имеет тот смысл, что каждый последователь Христов должен иметь в себе *елей* сердца – любовь к Богу и ближним, что только тот войдет в Царствие Небесное, кто имеет этот елей, и, наконец, что сохранение, питание, возвышение любви – вот святое дело каждого последователя Христова, памятующего о пришествии Господа для суда и воздаяния (Мф. 25, 1–11). Третья притча была о человеке, который, отходя в дальний путь, поручил своим рабам имение свое: одному – пять талантов, другому – два, третьему – один, каждому по его силам. Получивший пять талантов употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же поступил и получивший два таланта, но третий раб, получивший один талант, закопал серебро господина своего в землю и не приобрел ничего. *По долгом времени*, возвратился господин и потребовал отчета у рабов своих. Верных рабов, приумноживших данные им таланты, он поставил над многим; а у раба ленивого и лукавого, закопавшего свой талант в землю, отнял и тот талант, отдав его имеющему десять талантов, самого же раба повелел ввергнуть в тьму кромешную, где – плач и скрежет зубов. Глубоко-таинственный смысл имеет та притча Спасителя. Под талантами, кроме бытия и жизни и других естественных даров, полученных нами от Господа, разумеются особенно *благодатные дары*, которые подаются христианину по мере веры его и восприимлемости. Каждый христианин и спасительных таинствах сподобляется этих даров, и каждый должен пользоваться ими во благо себе и своим ближним. А пользуясь этими дарами, живя и действуя в духе благодати, христианин удостоивается больших и высших даров и, таким образом, приумножает дарованные ему таланты.

Притчей о талантах Господь внушил Своим ученикам и всем Своим последователям, что они, ожидая славного пришествия Су дни и наступления царства славы, со всей ревностью должны исполнять обязанности сынов благодатного царства, и – чем сильнее их ожидания царства

славы, – тем пламеннее должна быть ревность – быть живыми членами благодатного тела Христова – Церкви (Мф. 29, 14–30).

Итак, по смыслу притч Спасителя исполнение всех обязанностей звания и состояния, духовно-нравственное усовершенствование и утверждение в любви и, наконец, исполнение обязанностей членов благодатного тела Христова – Церкви – вот в чем должно состоять ожидание Второго славного пришествия Христова, и вот к чему должно побуждать последователей Христовых это ожидание.

Предложив притчи, Господь изобразил самый суд, для совершения которого Он придет на землю. Краткое, но величественное изображение Страшного Суда должно было утвердить и укоренить в душах апостолов предшествовавшие внушения Господа – постоянно ожидать Его пришествия и постоянно быть в готовности предстать пред Него.

Такова была уединенная беседа Господа с учениками на горе Елеонской за два дня до праздника пасхи и до Его распятия.

Прошел этот праздник, ознаменованный таинственными событиями: Сын Человеческий, Утеха Израиля и Чаяние языков, руками беззаконных был пригвожден ко кресту, умер, был погребен и в третий день воскрес. Прошло сорок дней после славного Его воскресения, в продолжение которых Воскресший являлся Своим ученикам и беседовал с ними о Царствии Божием, – и вот наступило время Его разлуки с учениками. Господь в последний раз явился Своим ученикам в Иерусалиме и, по обыкновению, начал беседовать с ними о Царствии Божием. В продолжение беседы, Он и ученики вышли из Иерусалима и достигли горы Елеонской. Здесь ученики спросили Господа: *не в сие ли время, Господи, восстановишь царство Израилю?* (Деян. 1, 6).

Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец предоставил Своей власти, – отвечал Господь. *– Но вы получите силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Моими свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии, и даже до последнего края земли* (Деян. 1, 7–

8). Получив такой ответ от своего Учителя и Господа, не должны ли были ученики припомнить Его беседу, которая была незадолго до Его страданий на этой же самой горе, горе Елеонской? Не должны ли были припомнить и все Его внушения, как должно ожидать, и в чем должно состоять ожидание будущего царства славы? Но им предстояло другое, более разительное напоминание об этой беседе. Господь стал благословлять Своих учеников и, во время самого благословения стал отделяться от них и возноситься на небо. Вскоре облако скрыло Его от взоров их. Ученики Господа стояли в изумлении, с очами и сердцами, обращенными к небу; и вот два Ангела в белой одежде предстали и сказали им: *галилеяне, что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо* (Деян. 1, 2). Святой евангелист Лука оставил нам свидетельство, какое действие произвело на учеников столь утешительное обетование. *Ученики, – говорит он, – возвратились в Иерусалим с великою радостью* (Лк. 24, 52). Не трудно понять, что это была за радость. Это была радость живой веры, что их возлюбленный Учитель, Которого они видели вознесшимся во славе на небо, некогда снова придет во славе на землю; это была святая радость надежды, что Он исполнит Свои обетования о суде и мздовоздаянии; наконец, это была радость зародившейся готовности все совершить для оправдания на будущем суде, – каких бы трудов, лишений и скорбей это ни стоило.

Вера святых апостолов во Второе славное пришествие Христово созрела окончательно, когда сошел на них Дух Святой, Который вспомнил им все, что ни говорил и что ни внушал им Иисус Христос. Сохраняя эту веру сами и укрепляясь ею в своем многотрудном служении, святые апостолы внушали ее всем своим ученикам. Протекло много веков, как существует Церковь Христова на земле: но ни в один век не было такой всеобщей веры во Второе пришествие Христово, как в век апостольский; ни в один век не было такого всеобщего ожидания этого события, как в век апостольский; ни в один век вера во Второе пришествие Христово и надежда

получить оправдание на Страшном Суде не проникали так глубоко в жизнь и деятельность христиан, как в век апостольский.

Как живо и сильно ожидали Второго пришествия Христова сами апостолы, это показывают их писания. Святой апостол Павел, говоря о воскресении мертвых и всеобщем суде, представляет эти действия всемогущества и правосудия Божия как бы имеющими совершиться в его время, и при жизни его современников. Он писал к фессалоникийцам: *сказываем вам словом Господним, что мы, живущие, оставшиеся до пришествия Господия, не предупредим умерших... мертвые во Христе воскреснут прежде: потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках по воздуху навстречу Господу (1Фес. 4, 15–17)*. Он же в Послании к Римлянам говорит, что время, в которое он пишет им свое послание, ближе к пришествию Христову и ко спасению, какое получат тогда все избранные Божии, нежели время, в которое они уверовали во Христа (Рим. 13, 2)¹⁴⁸. Нужно постоянно жить мыслью в будущем, – чтобы представить его как бы настоящим; нужно живое ожидание будущего события, чтобы считать каждый краткий предел времени и, прожив его, говорить: теперь мы стали ближе к этому событию! С такой же твердой верой и с такой же силой ожидал второго пришествия Христова другой верховный апостол – Петр. Поэтому в первом своем Послании он представляет это событие имеющим совершиться скоро: *близок конец всему (1Пет. 4, 7)*; а во втором Послании он и всем христианам внушает *быти во святых пребывающих и благочестных, чающих и скорее были желающих пришествия Божия дне (2Пет. 3, 11–12)*. Святому апостолу и евангелисту Иоанну Богослову Господь благоволил открыть судьбы Церкви, до самого конца мира и до наступления царства славы! И что же? В начале Апокалипсиса святой Иоанн свидетельствует, что время пришествия Господа близко, и представляет Господа Судию уже грядущим судить все народы: *се, грядет на облаках, и узрит Его всякое око, и те, которые пронзили Его: и возрыдают, видя Его, все племена земли. Ей, аминь! (Откр. 1, 7)*. А кончает Апокалипсис

святой Иоанн. обращением к Господу Судии: *ей, гряди, Господи Иисусе!* (Откр. 22, 20). Таким образом, пророческое созерцание будущих многообразных судеб Церкви в продолжение многих веков, на конце которых духовному оку святого Иоанна представлялось Второе пришествие Христово, не ослабило силы и живости ожидания этого события в прозорливце. Здесь проявляется полное торжество веры, для которой ожидаемое есть как бы уже осуществившееся, невидимое как бы видимое, отдаленное будущее как бы настоящее (Евр. 11, 1 и дал.).

Живое ожидание Второго пришествия Христова и надежда получить от Судии награду подкрепляли святых апостолов в их трудах апостольского служения. Мысль о будущем пришествии Судии соединялась в них с мыслью о проповедании слова Божия и вообще об их апостольских обязанностях, так что, представляя себе будущий суд и воздаяние, они в то же время и представляли чад Церкви, которых вера и благочестие подлежали их смотрению – представляли и всех прочих людей, обращение которых поручено было их апостольской ревности. В своем Послании к Фессалоникийцам апостол Павел говорит: *кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его* (т. е. для суда)? *Ибо вы слава наша и радость* (1Фес. 2, 19–20). Слова эти показывают, как живо святой Апостол сознавал и представлял себе награду на всеобщем суде за обращение язычников от идолов к Богу живому и истинному (1Фес. 1, 9–10). То же самое, но еще с большею ясностью, святой апостол Павел выражает в другом своем Послании. Филиппийцам он заповедует: *все делайте без ропота и сомнения, чтобы быть вам чистыми, неповинными, чадами Божиими непорочными, – содержа слово жизни, к похвале моей в день Христов, что я нещетно подвизался и нещетно трудился* (Флп. 2, 14–16). Так тесно соединены были в душе Апостола мысль о будущем суде Христовом и мысль о его апостольском; служении! Мысля таким образом, апостолы вполне уподоблялись тому верному и благоразумному рабу (в притче Спасите-, ля), который постоянно ожидал возвращения своего

господина, и потому со всею точностью исполнял его поручение давать пищу прочим слугам. Они вполне уподоблялись мудрым девам, которые имели елей в своих светильниках, и с мыслью о суде, постоянно содержа мысль о своих собратиях во Христе, до конца жизни своей горели любовью к ним; наконец, совершая свое апостольское служение, устрояя Церковь Божию, приумножая ее чад, они вполне были подобны рабу, получившему пять талантов и на них приобретшему другие пять талантов.

Живое ожидание Второго пришествия Христова апостолы внушали и всем верующим своего времени; учение о Втором пришествии Христовом и об обязанности каждого христианина постоянно памятовать об этом событии и ожидать его они преподавали новообращенным в числе самых первых догматов веры и правил жизни (1Фес. 1, 9, 10; Евр. 6, 1–3). Такие внушения должны были производить на христиан апостольского времени тем более сильное действие, что перед ними сначала подготовлялось, а потом и совершалось разрушение Иерусалима – со всеми разительными сопровождавшими его обстоятельствами, которые все были предсказаны Господом в сопоставлении с явлениями, имеющими быть в конце мира. От событий современных христиане переносились мыслью к событиям будущим, и первые служили для них доказательством, что в свое время совершатся и последние: от этого, естественно, должна была укрепиться в них вера во Второе пришествие Христово и усиливаться ожидание этого события. Вера христиан апостольского времени во Второе пришествие Христово и живое их ожидание этого события засвидетельствованы самими апостолами, которые в своих Посланиях иногда прямо говорят, что христиане их времени *ожидают Второго пришествия* (Флп. 3, 20; 1Кор. 1, 7). Об этом свидетельствует еще один благочестивый обычай, бывший у первенствующих христиан, о котором мы можем заключать на основании указаний в Посланиях апостольских. В некоторых из них, иногда в начале, иногда в конце, вместе с приветствием к читателям, благожеланиями и молитвенным обращением к Богу, чтобы христиане больше и больше утверждались в

вере и благочестии, выражается желание, чтобы христиане той или другой Церкви (к которой пишется послание) пребывали верными Богу и преуспевали в добре – даже до *Второго пришествия Иисуса Христа*. В приветствии апостола Павла к филиппийским христианам говорится: *благодарю Бога моего при всяком воспоминании о вас... будучи уверен и в том, что Начавший, в вас доброе дело будет довершать* (оное) *даже до дня Иисуса Христова* (Флп. 1, 3–6). Подобное приветствие апостол Павел делает коринфским христианам (1Кор. 1, 1, 7–8) и фессалоникийским (1Фес. 1, 9–10); такое же приветствие делает апостол Петр в своем Послании к переселенцам, рассеянными в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии (1Пет. 1, 1–5). Свое Послание к Фессалоникийцам апостол Павел заключает, между прочим, благожеланием: *Сам же Бог мира да освятит вас во всем совершенстве, и ваш дух, и душа, и тело во всей целости да сохранится без порока к пришествию Господа нашего Иисуса Христа* (1Фес. 5, 22–23). Подобным же благожеланием оканчивает свое Послание апостол Иуда (Иуд. 1, 24–25). Вообще, у святых апостолов было обыкновение приветствовать верующих благожеланием, чтобы они сохранились чистыми и непорочными до Второго пришествия Христова. А отсюда можно сделать предположительное, но весьма вероятное заключение, что обыкновение это было и у всех христиан апостольского времени. Как же должно быть сильно ожидание Второго пришествия Христова в том обществе, в котором существовало такое святое обыкновение?

При руководстве святых апостолов живое ожидание Второго пришествия Христова, питаемое верующими апостольского времени, способствовало к утверждению их в истинной вере и к предохранению от соблазнов со стороны лжеучителей, к сохранению и утверждению между ними духовного единения, и к вспомоществованию друг другу в исполнении всех христианских обязанностей вообще, к сохранению доброй нравственности.

Но и в век апостольский не все верующие, или точнее сказать, не все именовавшиеся верующими размышляли о

Втором пришествии Христовом и ожидали его так, как учит Иисус Христос, и проповедовали апостолы. Были и тогда заблуждения как относительно самого догмата о будущем славном пришествии Христовом, так и в самом роде ожидания этого события.

Были тогда люди, которые говорили: *где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы наши, от начала творения, все остается также* (2Пет. 3, 3–4). Что это были за люди, сомневавшиеся в истине обетования Господа: происходили ли они от иудеев саддукейской секты, отвергавшей воскресение мертвых, или из язычников, знакомых с эллинской философией и по принятии христианства не переставших мудрствовать по стихиям мира – нельзя решить удовлетворительно. Но они грозно обличены были апостолом Петром и названы *наглыми ругателями* (2Пет. 3, 3 и 2). Можно сказать с достоверностью, что таких наглых ругателей было очень немного в век апостольский – век всеобщей твердой веры во Второе пришествие Христово и живого ожидания этого события. Об этом можно заключить из того, что мы находим только одно указание на них в Посланиях апостольских, именно у апостола Петра.

Другое заблуждение, бывшее во времена апостолов, состояло в образе ожидания Второго пришествия Христова. Некоторые из христиан апостольского времени возмечтали, что скоро Второе пришествие Христово, что уже наступает день Христов. Так случилось в Фессалониках.

Проповедь Евангелия сюда принесена была апостолом Павлом. Но он пробыл в Фессалониках недолго – около трех недель (Деян. 17, 2). Успех проповеди как между иудеями, так и между язычниками (ст. 4) навлек ненависть и гонение на апостола Павла и его спутника Силу со стороны иудеев, и апостолы, не успев утвердить новообращенных в истинах веры, должны были удалиться из Фессалоник в Верию (ст. 10). Апостол Павел скорбел за фессалоникийцев и немало опасался, чтобы их вера не поколебалась с пути истины. Поэтому, прибыв из Верии в Афины, он послал ученика своего Тимофея в Фессалоники частью для того, чтобы узнать о

состоянии новообращенных, а частью для того, чтобы продолжить прерванную проповедь евангелия (1Фес. 3, 1–2, 5 и 10). Между тем опасения Апостола сбылись, и Тимофей принес ему из Фессалоник не совсем отрадные вести.

Умы новообращенных фессалоникийцев заняты были особенно учением о Втором пришествии Христовом. Но, не усвоив во всей полноте апостольского учения об этом предмете, они впали в заблуждение; будущее Царство славы им представлялось царством земным, чувственным, которого членами сделаются только верующие, дожившие до Второго пришествия Христова. Такое представление будущего Царства славы родило в фессалоникийцах скорбное опасение за тех, которые не доживут до Второго пришествия Христова, а это опасение, в свою очередь, привело в волнение все юное христианское общество. Апостол Павел своим первым Посланием к Фессалоникийцам старался вразумить их, объясняя, что прежде пришествия Господа для суда и прежде суда будет воскресение мертвых и что в Царство славы внидут, как дожившие до Второго пришествия Господа, так и не дожившие. Но волнение в Фессалониках продолжалось. Нашлись люди, которые решились воспользоваться брожением умов и по иидам корысти поддержать его. Они стали внушать христианам, что уже наступает день Христов, что скоро будет Второе пришествие Христово. Такая мысль, пущенная под именем апостола Павла, произвела новое волнение в Фессалониках (2Фес. 2, 2–3). Страх и трепет объял души и сердца фессалоникийцев. Мысль, что скоро нужно будет предстать пред грозного Судию и дать отчет ему в своей жизни поразила их, и они, подавленные суеверным страхом, сделались неспособными ни к какой деятельности. И открылось тогда ясно, что недаром Господь сокрыл от людей время Своего Второго пришествия на землю для суда и воздаяния, что, действительно, не дело людей знать времена и сроки существования настоящего мира, что гадание об этих сроках оказывает вредное действие на нравственную жизнь человека.

Слух о новом волнении в Фессалониках дошел до апостола Павла, и он поспешил успокоить фессалоникийцев новым

Посланием, в котором, напомнив им о своей устной проповеди, внушал, что ожидание Второго пришествия Христова должно состоять и проявляться в нравственной деятельности, а не в суеверных гаданиях о временах и сроках. *В рассуждении пришествия Господа нашего Иисуса Христа и нашего собрания к Нему, молим вас, братия, ни от духа, ни от слова, ни от послания, как от нас пришедшего, не спешите колебаться умом и смущаться, как будто наступает день Христов (2Фес. 2, 1–2),* – так писал к фессалоникийцам Апостол. Слово горячей любви должно было проникнуть до сердец их, и, можно сказать с вероятностью, второе Послание апостола Павла вразумило и успокоило фессалоникийцев¹⁴⁹.

Но семя плевел было брошено на ниву Христову и с тех пор время от времени стало произрастать среди пшеницы. Тщетное старание определить времена и сроки Второго пришествия Христова стало по временам проявляться в людях, хотя и другим образом.

Так, уже к концу апостольского века появился хилиазм.

Хилиастическая доктрина представляет собою довольно замечательное явление в древней церковно-исторической жизни вообще, а в особенности, в учении древней Церкви. Получив свое начало в дохристианском мире и являясь в христианском сознании в самый первоначальный период существования христианства на земле, хилиастические надежды и ожидания проходят через всю историю Церкви, обнаруживаясь с особенной силой в новейшее время в разного рода мистических сектах, образовавшихся под влиянием реформационного движения церковной жизни Западной Европы XVI столетия. Не раз возникала самая энергическая полемика между приверженцами хилиастических ожиданий близкого наступления земного тысячелетнего Царства Христова и их противниками, отрицающими подобного рода ожидания как несогласные с духом и характером христианской религии.

По временам хилиазм утрачивал свое значение и авторитет, которым он пользовался между верующими, и как будто бы совершенно исчезал из их сознания, но при наступлении более благоприятствующих условий и обстоятельств он снова

возникал с прежними силами, опять приобретал прежний авторитет и значение, и снова находил себе многочисленных и усердных приверженцев, энергически распространяющих его догматы. Хилиастические надежды и ожидания близкого наступления Второго пришествия Христова для основания Им земного тысячелетнего Царства, находя для себя многих приверженцев среди верующих, были разделяемы также некоторыми из Отцов и учителей Церкви, которые хотя и не признавали их необходимой принадлежностью общего сознания, но держались не более как только своего частного мнения, не противоречащего общему церковному вероучению.

В учении хилиастов необходимо различать два вида. Одни из них проповедовали, что когда Христос устроит 1000-летнее Царство Свое на земле, то восстановит Иерусалим в прежнем его блеске и величии, снова введет исполнение предписаний и постановлений обрядового закона Моисеева со всеми ветхозаветными жертвами и утверждали, что счастье и блаженство праведников будет состоять тогда во всевозможных чувственных радостях и наслаждениях. В такой трубой форме хилиазм является в первый раз у еретика апостольского века Керинфа, потом встречается в иудействующих сектах первых трех веков христианства, во многих произведениях апокрифической литературы того времени.

Другие хилиасты, напротив, утверждали, что блаженство праведников в земном 1000-летнем Царстве Христовом будет заключаться в удовольствиях чистых, духовных, и вовсе не проповедовали ни возобновлений Иерусалима в его прежнем наружном блеске и великолепии, ни восстановления во всей прежней силе и значении постановлений обрядового закона Моисеева. В этом последнем виде учения о 1000-летнем Царстве Христовом на земле в первый раз было высказано Папием, епископом Иерапольским, затем встречается у святого Иустина мученика, святого Иринейя, Ипполита, Тертуллиана, далее является в монтанизме, у Коммодиана, писателя III в. Его также держались: Викторин, епископ Тирский и, наконец,

Лактанций. В новейшее время это учение с некоторыми изменениями и особенностями возобновлено анабаптистами, сведенборгианами и др. мистиками и иллюминатами.

Таким образом, хилиазм является в истории в двух различных формах, из которых одна отличается довольно грубым чувственным характером и направлением, напротив, другая представляется с чистым возвышенным содержанием. В первой грубой своей форме хилиазм первоначально является на почве иудейской под влиянием чисто национальных иудейских представлений мессианского царства и развивается среди иудействующих сект первых веков христианства. Между тем во второй своей форме он получает свое начало и первоначальное развитие под влиянием гонений, воздвигаемых на первенствующую Церковь Христову, и на время исчез из истории вместе с прекращением этих гонений и с объявлением христианства господствующей религией в римской империи.

Мы имеем в виду проследить историческую судьбу хилиазма в первый период его существования, – т. е. в первых трех веках христианства: выяснить те исторические условия и обстоятельства, под влиянием которых и среди которых первоначально явилось учение о 1000-летнем Царстве Христа на земле, проследить историю этого учения как среди иудействующих сект, так и у Отцов и учителей Церкви, придерживающихся его догматов, и, наконец, указать на те исторические обстоятельства, которые имели влияние на ослабление значения этого учения и на временное исчезновение его из истории.

Нельзя только с очевидностью не заметить того, что первоначальное явление хилиазма в истории Церкви совершилось на почве национально-иудейских традиций, где он в первый раз и сформировался под влиянием национально-иудейских представлений славного мессианского царства.

В Ветхом Завете, как известно, встречается множество мест, где речь идет о могущественном Владыке и Царе Израилеве (Пс. 71, 8–12. Быт. 47, 10. Ис. 40, 10–11), где говорится, что царство Давида будет некогда возобновлено

снова в прежнем его величии (Иез. 34, 23 и след.), Иерусалим опять сделается великим и могущественным городом, и народ иудейский получит всеобщее благословение (Иез. 34, 23. Иоил. 2, 23 и след. Ис. 52, 1–60). Для большинства иудеев, мыслящих плотским образом, не представлялось совершенно никакой нужды понимать все эти и подобные им обетования в чисто духовном смысле. Вся их история, с самого ее начала и до последнего конца, была наполнена ожесточенной борьбой, возбуждающей в истинных сынах Израиля неумолимую ненависть ко всем окружающим их племенам и национальностям. Величайшие бедствия и несчастья испытали они во времена ассирийского и вавилонского плена, и их национальная гордость была этим чрезвычайно сильно надломлена. Получив дозволение возвратиться в свое отечество и снова восстановить свое государство, хотя и под верховным владычеством персидского царя, иудеи никак уже не хотели допустить, чтобы бедствия и несчастья, испытанные ими во время плена, снова повторились в будущем. Подобное настроение новых поселенцев служило, между прочим, причиной того, что верные сыны Израиля теперь более, нежели прежде, стали ожидать скорейшего исполнения дарованных им обетований. Чем тяжелее отзывался на иудеях гнет селевкидского и египетского владычества, тем с большей силой и энергией возбуждались между ними надежды и ожидания на скорую месть и победу над окружающими их со всех сторон врагами. Наконец, подпавши владычеству римлян, они ничего более не желали и не ожидали, как только того счастливого и вожденного для них дня, когда они, по свидетельству своих пророков, вместо того, чтобы быть поработченными и угнетенными, сами будут владычествовать над своими поработителями и наложат на них дань вместе с другими народами земли.

Под влиянием таких условий получила свое начало секта фарисеев. Идеал ее будущего счастья носил часто политический характер, чуждый почти всяких религиозных интересов. Для фарисеев мессианское обетование, что гора

Сион некогда будет возвышена над всеми окружающими ее горами и холмами, было не только мессианским, но вместе с тем и политическим обетованием. Отсюда, обращая взоры на свое прошедшее, фарисеи видели идеал славного состояния своего царства в блеске

Давидовой и Соломоновой монархии, могущество которой простиралось на все народы, сопредельные с Палестиной¹⁵⁰. Этот дух фарисейства, понявший, что Царство Христово не от мира сего (Лк. 17, 20. Ин. 13, 37, 38 др.), начал преследовать своего обетованного Мессию, неистово взывая перед судилищем Пилата: возьми, возьми, распни Его! Первый поднял знамя бунта против римлян, и несмотря на испытанное тяжкое поражение, снова взялся за оружие, чтобы под предводительством лжемесии Варкохебы завоевать весь мир и таким образом вполне осуществить свой идеал славного мессианского царства. Талмудически мыслящий фарисей до сих пор еще продолжает надеяться дожить до того счастливого и вожделенного для себя времени, когда его Мессия устроит, наконец, свое до его времени ожидаемое славное царство и будет господствовать на земле в продолжение тысячелетнего периода времени¹⁵¹.

Другая религиозная секта иудейская, саддукеи, были, по-видимому, совершенно чужды фарисейских ожиданий устройства на земле славного мессианского царства. Они, казалось, не увлекались фарисейскими надеждами и ожиданиями будущего счастливого времени, имеющего наступить с явлением на земле мессианского царства, и думали найти удовлетворение всех своих стремлений только в тех благах и удовольствиях, которые доставляла им окружающая их действительность. Но так как жизнь, исполненная разного рода чувственных удовольствий и наслаждений, находится в самой тесной и неразрывной связи с известного рода условиями, зависит главным образом от богатства, от развития и процветания искусств, доставляющих комфорт, а вместе с тем и от политического могущества и процветания нации, то вследствие этого и саддукейский идеал будущего

счастливого времени в политическом отношении шел рука об руку с идеалом фарисейским.

В изложенных мессианских ожиданиях главных иудейских сект должны были необходимо заключаться первичные зародыши хилиазма. В своем будущем Мессии как фарисеи, так и саддукеи, ожидали видеть могущественного царя-завоевателя, который должен покорить под их власть все народы и племена земные, возвратить падшему царству иудейскому прежний его блеск и могущество и сделать иудеев господствующей нацией в мире. Пророческие изречения, открывавшие иудеям счастливое будущее и описывавшие его в разных и образных чертах, как нельзя более способствовали к тому, чтобы поддерживать и усиливать эти ожидания. Чем ближе царство иудейское клонилось к упадку и чем неизбежнее представлялось его политическое и нравственное разложение, тем сильнее и решительнее являлось в душе иудеев страстное желание пережить скорее печальные времена их политического бессилия и узреть наступление радостей и счастья в новом царстве Мессии. Эти надежды и ожидания в будущем счастливых времен еще более поддерживались и находили для себя подкрепление в национальной гордости иудеев. Чем с большей ненавистью и презрением относились они ко всем чужеземным народам, тем прочнее укоренялась в них уверенность в том, что Бог, Которому они поклонялись и поклоняются, не допустит их до того, чтобы ими навсегда владели нечестивые идолопоклонники и держали их в постоянном порабощении. Большинство народа, подчиненное влиянию фарисеев, рассчитывало достигнуть в будущем царстве Мессии одного внешнего благополучия, заключающегося в изобилии всех чувственных радостей и удовольствий, в победах, пиршествах и т. п. Насколько эти представления проникали все существо еврея, можно судить по тому, что лучшие из них и наименее привязанные к удовольствиям, с душами наиболее частыми и возвышенными, как, например, священник Захария и некоторые из учеников Христовых (Лк. 1, 67–79) не

были чужды этих представлений о чувственном царстве Мессии.

Явившись под влиянием означенных условий, учение о могущественном царстве Мессии с течением времени мало-помалу получило некоторые добавления. Для тех иудеев, которые жили и умирали под тяжким и жестоким гнетом чужеземных властителей, ожидания будущего царства Мессии, в котором не они сами, а только потомки их могли принять прямое и непосредственное участие, представляли сами по себе немного утешительного. Поэтому, с течением времени, мало-помалу, явилась новая надежда, что даже и те из иудеев, которых застигла смерть еще до пришествия Мессии и до устройства Им Своего славного Царства, опять живут для того, чтобы наслаждаться радостями и удовольствиями нового мессианского царства. При всеобщем напряженном ожидании близкого пришествия Мессии между иудеями с течением времени возникла мысль точнее определить время открытия царства Мессии. В этом отношении важную услугу иудейству оказала история миротворения, описанная Моисеем в кн. Бытия. Шесть дней творения, по мнению иудаистов, указывали на шесть тысяч лет бедствий и страданий, предназначенных Богом для сынов Израиля. Седьмой день обозначает образ тысячелетнего праздника субботы для избранного народа Божия, когда верные сыны Израиля должны будут получить все радости и удовольствия, соединенные с совершенным исполнением божественных обетований и полным торжеством над всеми врагами.

Ничто так сильно и решительно не могло противоречить мессианским ожиданиям иудеев, как тот факт, что Иисус Христос, явившийся в мир только в качестве простого учителя истины, чуждый всякого внешнего блеска, проповедующий наступление царства духовного, учащий воздавать *кесарева кесареви* (Мф. 22, 21), утверждающий, что Царство Божие не приходит с соблюдением, что оно внутри нас есть, и за нас умерший самой позорной смертью на кресте, был истинный Мессия. Им тяжело и невыносимо было расставаться с своими блестящими надеждами на счастливое будущее благословение.

Когда многие иудеи, пораженные чудесами и учением Иисуса Христа, признавали Его за Мессию, то в таком случае они пытались соединить свои прежние мессианские ожидания с учением Иисуса Христа и Его учеников. Эта попытка казалась им тем легче и удобнее, что во многих изречениях Иисуса Христа и в учении, проповедуемом Его учениками, они думали найти очень много такого, что могли истолковать в свою пользу, придав идее царства Мессии своеобразное толкование. Правда, думали они, Мессия пришел в мир в образе раба и умер позорной смертью на кресте, но Он обещал Своим последователям снова прийти на землю. Нет ничего удивительного, что иудействующие христиане, не в состоянии совершенно отрешиться от иудейских традиций, решились соединить между собою иудейские представления о славном земном царстве Мессии с христианским учением о Втором славном пришествии Христа в мир; с этим Вторым пришествием, по их мнению, и могли осуществиться их мессианские надежды, не осуществившиеся во время первого явления Мессии. Поэтому цель и конец обетований они усматривали не в искуплении человека от греха и в откровении любви и милосердия Божия, но в основании земного царства и в откровении внешнего могущества и славы Мессии. Вот где заключаются основания и кроются зародыши хилиастических ожиданий наступления на земле 1000-летнего Царства Христова с его чувственным характером. Выработанные иудействующими христианами, эти грубые представления и составляют исключительное достояние иудействующих сект первых двух веков христианства.

Отцом и первым распространителем грубого чувственного хилиазма, проникнутого характером иудейской традиции, является известный еретик апостольского века Керинф. О хилиастическом образе мыслей этого еретика мы имеем два достаточных и довольно подробных указания, заключающиеся в свидетельствах Кая, пресвитера Римского и Дионисия Александрийского, записанных Евсевием в его церковной истории. «Кай и в известном своем сочинении, – замечает Евсевий, – говорит об этом еретике (т. е. Керинфе)

следующее. Также и Керинф в откровениях как бы написанных великим апостолом, баснословит о диковинах, будто бы показанных ему ангелами, и потом присовокупляет, что после воскресения настанет земное царство Христово, что люди тогда опять будут жить телесно в Иерусалиме, служа страстям и удовольствиям, и что 1000 лет пройдет в брачных празднованиях. Равным образом и Дионисий, получивший в наше время епископство над Александрийской церковью, во второй книге Обетований (Ἐπαγγελίων), говоря нечто об Иоанновом откровении из древнего предания, между прочим упоминает о Керинфе следующими словами: Керинф, основатель ереси, названной по его имени Керинфской, захотел украсить свой вымысел достоуважаемым именем; ибо главный пункт его учения состоял в том, что Царство Христово будет земное. Но так как он был человек, преданный телу и слишком плотолюбивый, то к чему стремился сам, тем выражал свои мечты о Царстве. Все ограничивалось у него удовлетворением чрева и животных побуждений, т.е. пищею, питием, брачными узами, а чтобы придать всему этому почетнейшее значение – празднествами, жертвоприношениями и жертвенными пирами»¹⁵². Блаженный Августин почти в тех же самых словах и выражениях отзывается о хилиастических представлениях Керинфа и его последователей¹⁵³. Из этих свидетельств пресвитера Кая, святого Дионисия Александрийского и блаженного Августина видно, что хилиастические воззрения Керинфа отличались самым грубым чувственным характером, на котором отразилось сильное влияние национально-иудейских представлений славного мессианского царства. К этому необходимо добавить, что Керинф, вместе с другими иудейскими теологами своего времени представлял 1000-летнее блаженное время под прямым и непосредственным управлением Самого Мессии в новосозданном и богатоукрашенном Иерусалиме, как средоточном пункте земли¹⁵⁴.

В учении евионеев ожидания близкого наступления 1000-летнего Царства Христова на земле занимают довольно почтенное место и отличаются тем же грубым чувственным

характером, который мы видели в хилиастических воззрениях Керинфа. В своем комментарии на 20 ст. 66 гл. книги пророка Исаии блаженный Иероним замечает, что, по мнению евионеев, «при конце мира, когда Христос будет царствовать в Иерусалиме, и когда опять возобновит тот храм, израильтяне будут собраны туда со всех пределов земли не на крыльях ветра, но на гальских роспусках, крытых военных колесницах, испанских и каппадокийских конях, их жены также будут съезжаться в Иерусалим в роскошных колесницах, запряженных вместо лошадей нумидийскими мулами. Все эти люди, облеченные разного рода должностями и званиями, а равно и лица княжеского рода, находящиеся между ними, придут в Иерусалим на колесницах из Британнии, Галлии, Испании и стран, по которым протекает Рейн, разделившись на два рукава. Навстречу им будут выходить побежденные народы и станут приносить им дань и драгоценные подарки, как своим повелителям»¹⁵⁵.

Таким же грубым чувственным характером, каким проникнут хилиазм евионеев, отличаются ожидания 1000-летнего Царства Христова на земле, встречающиеся в различных апокрифических сочинениях, явившихся в рассматриваемое нами время под влиянием национальных иудейских традиций. В этом отношении особенного внимания заслуживает замечательное произведение апокрифической литературы, имеющее ближайшее отношение к рассматриваемому нами предмету, – книга Еноха. Связание сатаны, о котором говорится в Апокалипсисе, в этом апокрифическом сочинении представляется в тесной связи с хилиастическими воззрениями его автора. В 18 гл. Бог дает Ангелу повеление уничтожить все зло на земле и низвергнуть в бездну главного виновника его. «Свяжи Азаяла по рукам и по ногам и брось его в мрак, – говорит Бог. – И наложи на него прочный и большой камень, чтобы он навсегда оставался таким образом, и надень ему покрывало на лицо, чтобы он никогда не видел света, в самый же день суда он орошен будет в огонь. Тогда праведники будут проводить жизнь подобно тому, как они жили во дни своей юности или во время празднования субботы и произведут на

свет тысячу детей. В те дни вся земля будет возделана и станет производить богатые и роскошные плоды. Деревья будут доставлять приятную прохладу, а земля в изобилии станет приносить виноградные лозы. И все места, засеянные на земле, будут доставлять тогда плоды в 10 000 раз более обыкновенного, так что:)дна мера маслин станет приносить десять мер оливкового масла»¹⁵⁶.

В изложенных хилиастических воззрениях евионеев и автора книги Еноха, хотя и нет прямых, точных и определенных указаний на продолжительность 1000-летнего Царства Христова на земле, но зато есть прямые указания на блаженство праведников в этом царстве, проникнутое хилиастическими, тенденциями и носящего на себе несомненные следы влияния грубых чувственных представлений иудействующих христиан того времени относительно 1000-летнего Царства Христова.

Следы хилиастических воззрений проглядывают также в другом довольно замечательном произведении апокрифической литературы рассматриваемого нами времени. Мы имеем в виду сивиллины книги. Они представляют собой чрезвычайно пеструю и разнообразную смесь разного рода иудейских, христианских и языческих идей, живших в народе миросозерцании, из которых многие по своему происхождению принадлежат к III, II и даже I веку христианского летосчисления.

Исполнению обетований, касающихся счастливого будущего, но представлению Сивиллы, обыкновенно предшествует описание суда Божия над народами. Изобразив этот суд, Сивилла начинает говорить о счастье грядущих времен, упоминает о царственном жезле, «который некогда будет господствовать над народами и создаст новый храм, к которому будут приходить цари персидские и приносить золото, медь и кованное железо»¹⁵⁷. Особенно важное значение в этом отношении имеет 283 ст. первой сивиллиной книги, где представляется благословение, имеющее излиться на человека и на всю вообще жизнь природы при Втором пришествии Христовом для основания Своего земного царства, и где говорится, что вся земля покроется тогда

плодовыми деревьями, которые будут произрастать сами собою, без всякого ухода со стороны человека. Смертным дано будет тогда, – говорит Сивилла, – множество плодородной земли, которая будет приносить в изобилии прекрасную пшеницу, фиги и будет доставлять множество оливкового масла. Прекрасный источник будет тогда сходить с неба, текущий самым чистым медом. Отцы тогда не будут стареться и не станут подвергаться никаким болезненным состояниям¹⁵⁸. В то время святые сделаются самыми сильными и могущественными людьми, избранными иудеями и станут господствовать над теми, у которых до того времени находились в подчинении и рабстве¹⁵⁹. Сюда же теснейшим образом примыкает небольшая вставка той же самой книги, имеющая более позднее происхождение, в которой речь идет тоже относительно блаженства в мессианском царстве и возобновления разрушенного храма. С небесной стороны, – говорит Сивилла, – исходит муж, имеющий в руке скипетр, дарованный ему Богом, и получивший от Него всю славу, все блага и все богатства, которые когда-либо имели люди. Многие города неприятельские будут разрушены им до основания. Но город, которому издревле благоволил Бог, сделает он блистательным, как созвездия, как солнце и как луну украсит он его блеском и создаст в нем святой храм, телесный, отличающийся необыкновенно прекрасным наружным видом. Построит он также башню, имеющую несколько стадий в объеме и достигающую до самых облаков¹⁶⁰.

Во всех этих и подобных им представлениях Сивиллы проглядывает одна общая идея – надежда на славное будущее, имеющее наступить со Вторым пришествием Христа и устроением Им славного земного царства для Своих истинных последователей. Правда, продолжительность этого царства не определяется здесь так точно, как у Керинфа, однако, в общих чертах представление свойств этого царства у Сивиллы имеет чрезвычайно много общего с представлением их у Керинфа и иудействующих сект рассматриваемого времени.

Как там, так и здесь преобладает исключительно один и тот же чувственный характер и чувственное направление. Как в тех,

так и в других блаженство праведников в земном царстве Христовом представляется в наслаждении исключительно одними чувственными благами и удовольствиями.

На основании тех немногих исторических данных, которые изложены нами, можно в достаточной степени выяснить основной характер хилиастических представлений как иудействующих сект, так и разного рода апокрифических произведений рассматриваемого времени. Хилиазм как тех, так и других получил первоначальное свое развитие под сильным влиянием страстных ожиданий близкого наступления славного и могущественного царства Мессии. Как в тех, так и в других блаженство праведников представляется исключительно в одной только чувственной форме и заключается в одних только телесных удовольствиях и наслаждениях.

Об удовольствиях чистых, возвышенных, в собственном смысле духовных здесь не может быть и речи. Да и какую цену могли бы иметь эти последние после полнейшего удовлетворения всевозможнейших телесных, чувственных потребностей? В этом и заключается, как мы увидим впоследствии, главное и основное различие между учением о 1000-летнем Царстве Христа на земле иудействующих сект и чистыми возвышенными представлениями о таком же царстве, встречающимися у некоторых Отцов и учителей Церкви первых трех веков христианства: хилиастические представления последних отличаются чистым и духовным содержанием.

Явление этого учения в христианском сознании обуславливалось исключительным состоянием, в котором находилось христианское общество первых трех веков его существования в истории. Это было, как известно, время самых жесточайших гонений и преследований, со всех сторон воздвигаемых на Церковь Божию ее врагами. При таком тяжелом положении Церкви верующие могли естественно желать и ожидать в будущем изменения своих отношений к притесняющему и воздвигающему на них жестокие гонения миру, ожидать наступления на земле царства покоя и царства мира, предназначенного для истинных последователей

Христовых. Эти драгоценные в глазах верующих надежды и ожидания в целом периоде гонения служили для них самым богатым источником утешения и поддерживали мужество среди самых жесточайших страданий мученичества, считавшегося в то время кровавой нивой для будущего славного и цветущего состояния Церкви.

Эти-то обстоятельства и содействовали тому, что хилиастические представления очень рано явились в христианском сознании и продолжали существовать в нем до тех пор, пока Церковь не освободилась от гнета внешних гонений.

Хилиазм христианский отличается совершенно другим характером и иным направлением, нежели тот, который носят представления земного 1000-летнего Царства Христова в иудействующих сектах рассматриваемого времени. Христианские отцы и учителя представляют славное земное 1000-летнее Царство Христово как состояние полнейшего райского блаженства и совершенства человека, как невозмутимое сожительство со Христом всей общины святых, в котором уже прекратятся все бедствия и все лишения и уничтожится даже всякая возможность ко греху, где будет восстановлена полнейшая гармония между человечеством и в ею обновленной и прославленной природой. Они смотрят на 1000-летнее Царство Христово не как на окончательное завершение Царства Божия на земле, но как на нечто среднее между настоящим нашим состоянием унижения и будущим состоянием прославления. Их хилиастические надежды и ожидания имеют свои основания, как мы уже видели, в кровавых гонениях, которые испытывала Церковь того времени, а не в национальных иудейских воззрениях, как это мы встречали в иудействующих сектах того времени. Чем более умножалось число мучеников, проливавших за веру во Христа свою кровь, тем сильнее и энергичнее возбуждалась в сердцах верующих мысль, что их настоящее униженное и бедственное состояние совершенно прекратится в недалеком будущем и что они на этой же самой земле, на которой претерпевали

всевозможнейшие бедствия и несчастья, будут царствовать со Христом и Его святыми. Изнемогая под тяжестью гонений, верующие, с одной стороны, были проникнуты горячими ожиданиями близкого наступления пришествия Христова, а с другой – были исполнены справедливого убеждения в том, что христианство некогда победит мир и преобразует его по своему духу, что сверх того и вся природа освободится тогда от тяготеющего на ней проклятия. Приверженцы христианского хилиазма пытаются аргументировать справедливость своих представлений на строго догматической почве, чего не встречаем в хилиазме иудействующих сект рассматриваемого нами времени.

Христианские хилиасты пытаются оправдать свои ожидания близкого наступления славного 1000-летнего Царства Христова строго библейскими основаниями, стараясь понимать в прямом буквальном смысле еще не исполнившиеся, по их мнению, нетхозаветные обетования, заключающиеся в Бытии (13, 14–17; 15, 18; 27, 27–29), особенно же пророческие видения Исаии, Иеремии, Езекииля и Даниила, разнообразные обетования Самого Господа – (Мф. 19, 20 и 26, 27–29; Лк. 14, 12–14; 18, 29, 30) и многие места из Посланий апостола Павла, в которых высказываются мысли о близости Второго славного пришествия Христова. Но самым главным основанием, на котором христианские хилиасты пытаются подтвердить справедливость своих представлений, служил для них Апокалипсис, 20 глава которого, по-видимому, особенно благоприятствовала их страстным ожиданиям близкого наступления земного 1000-летнего царства Христова.

Родиной христианского хилиазма была передняя Азия. В малоазиатских, особенно фригийских церквах ожидания устроения на земле 1000-летнего царства Христова были чрезвычайно распространенными и пустили здесь более глубокие корни, нежели в других церквах. Развитию и распространению хилиазма в этой местности немало способствовал мечтательный характер ее жителей, особенно же то обстоятельство, что здесь весьма значительно распространены были произведения евангелиста Иоанна,

преимущественно его Апокалипсис, 20 гл которого была любимым основанием хилиастов. В этой местности жил и действовал замечательный представитель хилиазма I века – Папий, епископ Иерапольский. Отсюда же заимствовал свои хилиастические представления святой Иусгин мученик и святой Иринеи, епископ Лионский, перенесший их отсюда в Галлию и распространивший в этой последней стране. С другой стороны, хилиазм распространился в Малой Азии вместе с монтанизмом, в связи с ним проникнул в церковную жизнь тогдашнего общества и особенно в проконсульской Африке. Одним из самых удобных и самых общепринятых способов распространения хилиастических ожиданий в то время, как и всегда, было устное, живое слово и предание, и если те немногие остатки произведений древней христианской письменности, которые дошли до нас, мы можем считать за выражение общего церковного сознания того времени, то точно так же имеем право думать и относительно сочинений, заключающих в себе хилиастические представления. Если в области древней патристической литературы в пользу хилиазма можно найти несколько свидетельств, то и этих немногих указаний нам совершенно будет достаточно для того, чтобы вывести отсюда заключение о значительном распространении хилиастических идей в то время.

Первоначальные следы хилиастических идей в христианстве представляет собою Письмо апостола Варнавы. На основании этого древнейшего памятника христианской письменности мы с уверенностью можем утверждать, что хилиастические представления существовали уже в век апостольский. В нем¹⁶¹ вся история человечества делится на шесть тысячелетних периодов в соответствии шести дням творения мира, так как день один пред Господом, как 1000 лет. Затем уже следует седьмой, субботний период, представляющий собою славное 1000-летнее Царство Христа на земле. Сопоставление дней миротворения с историческими периодами является не у одного апостола Варнавы: встречается ранее в Талмуде и повторяется в одном апокрифическом произведении, приписываемом пророку

Илии, и явившемся в последнее пятидесятилетие пред Рождеством Христовым¹⁶².

В Пастыре Ермы также встречаются некоторые, хотя и незначительные следы хилиастических представлений земного 1000-летнего царства Христова. Бог, по мнению этого писателя, некогда преобразует небо, горы и холмы, даже самое море и наполнит все это Своими избранными для того, чтобы исполнить все Свои обетования, которые Он дал им¹⁶³. Правда, в этих представлениях Ермы нет определенного учения о земном 1000-летнем царстве Христа, но способ выражения о населении избранными преобразованной земли дает ясное указание на хилиастическую идею, хотя и не вполне развитую, и недостаточно обозначенную.

Одним из главных и самых замечательных представителей хилиазма рассматриваемого времени является Папий, епископ Иерапольский – во Фригии, бывший, как думают некоторые западноевропейские ученые, отцом и первым распространителем в христианском мире хилиастических надежд. К сожалению, о хилиастических представлениях этого довольно замечательного учителя Церкви своего времени мы не имеем прямых документальных источников и принуждены довольствоваться в этом отношении одними только свидетельствами, сообщаемыми Евсевием и Иринеем Лионским. «Папию, – говорит Евсевий, – приписывают составление пяти сочинений под заглавием «Изъяснение Господних изречений». В них этот писатель, между прочим, рассказывает много такого, что дошло до него по неписанному преданию, именно передает некоторые неизвестные притчи и наставления Спасителя и нечто близкое к баснословию; например, он говорит, что по воскресении мертвых наступит царство Христово на этой самой земле телесно и будет продолжаться тысячу лет. Такую мысль, я думаю, он вывел из апостольских сказаний, не понявши чего-либо сказанного апостолами таинственно, в образах; потому что был человек, кажется, ума весьма ограниченного, сколько можно заключить из его сочинений»¹⁶⁴. Святой Ириней Лионский буквально приводит отрывки вышеупомянутого сочинения

Папия: «Изъяснение Господних изречений», проникнутые хилиастическими тенденциями. «Пресвитеры, видевшие Иоанна ученика Господня (здесь под пресвитерами имеется в виду главным образом Папий) сказывали, – замечает Иринея, – что они слышали от него, как Господь учил о тех временах (т. е. временах 1000 – летнего царства Христова) и говорил: «придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по 10 000 лоз, на каждой лозе по 10 000 веток, на каждой ветке по 10 000 прутьев, на каждом пруте по 10 000 кистей и на каждой кисти по 10 000 Ягодин, и каждая выжатая Ягодина даст по двадцати пяти метрет вина, и когда кто-либо из святых возьмет за кисть, то другая (кисть) возопиет к нему: «я лучшая кисть, возьми меня; чрез меня благослови Господа», подобным образом и зерно пшеничное родит 10 000 колосьев, и каждый колос будет иметь по 10 000 зерен, и каждое зерно даст по десяти фунтов чистой муки. Прочие плодовые деревья, семена и травы будут производить в соответственной сему мере, и все животные будут жить мирно и согласно между собою и находиться в совершенной покорности у людей»¹⁶⁵.

Из приведенных свидетельств Евсевия и святого Иринея открывается, что Папий защищает хилиазм не на основании собственных своих соображений, а на основании преданий, очевидно, апокрифического характера. От этого Евсевий и отзывается, как мы видели, о нем, как о человеке простодушном и недалеком по своему уму¹⁶⁶. Действительно, в формах представления блаженства праведников в 1000-летнем Христовом царстве у Папия преобладает целый ряд самых затейливых идиллических образов и представлений, созданных пылкой и необузданной фантазией. О духовных радостях и наслаждениях здесь ничего не говорится. Какое значение усвоил сам Папий всем этим заимствованным из предания образом, приписывал ли он им буквальную точность, и какое место отводил удовлетворению потребностей духовных, по невыясненности этого вопроса самим Папием, сказать трудно. Дело в том, что выражение чисто духовных понятий под формой чувственных образов составляло прием весьма употребительный в ветхозаветной и христианской

письменности. Мирное пребывание вместе волка с ягненком и рыси с козлицей, земля текущая медом и молоком, – вот выражения древних пророков о царстве Мессии. Такой способ выражения был вообще в духе того времени и места, когда и где жил Папий. Во всяком случае, представления Папия резко отличаются от грубых хилиастических представлений иудейского характера, в которых на первом плане стоят узкие национальные интересы, – преобладание иудеев над всеми народами.

Во II веке хилиастические ожидания с особенной силой продолжают распространяться между христианами. Этих ожиданий не чужды были такие знаменитые отцы и учителя того времени, как святой Иустин мученик и святой Ириней, епископ Лионский. Условия, благоприятствовавшие развитию и распространению хилиазма в это время, заключались в жестоких гонениях, воздвигаемых на Церковь Траяном и М. Аврелием, среди ужасов которых верующие укрепляли себя надеждой увидеть в недалеком будущем конец мира, наступление Второго славного пришествия Господа и устройство Им земного 1000-летнего царства, в котором бы все истинно верующие в состоянии были получить вознаграждение за все те лишения, которые они претерпевали до сего времени. О распространенности хилиазма между верующими II века лучшие свидетельства представляют, с одной стороны, святой Иустин мученик, который первый из представителей христианского хилиазма пытается обосновать справедливость своих хилиастических убеждений прочными аргументами, а с другой – святой Ириней Лионский, ученик Поликарпа и Папия, переселившийся из Малой Азии в Галлию и пересадивший туда хилиастические воззрения.

Свои ожидания близкого наступления славного 1000-летия царства Христова на земле святой Иустин излагает в разговоре с Трифоном иудеем. «Скажи мне, – с таким вопросом обращается между прочим к святому Иустину Трифон, – истинно ли вы признаете, что это место Иерусалима опять будет возобновлено, и надеетесь ли, что народ ваш соберется и будет блаженствовать со Христом, с патриархами,

пророками и уверовавшими из нашего рода, равно как и с теми, которые сделалась нашими прозелитами прежде пришествия вашего Христа»¹⁶⁷. Святой Иустин дает Трифону ответ с некоторого рода осторожностью и уклончивостью. «Я не так несчастен, – отвечал он, – чтобы иное говорить, нежели что думаю. Я тебе и прежде объяснил, что я и многие другие признают это, как и вы совершенно уверены, что это будет. Впрочем есть многие из христиан с чистым и благочестивым настроением, которые не признают этого. А что касается тех, которые носят только название христиан, а в самом деле суть нечестивые и безбожные еретики, то я показал тебе, что они учат совершенно богохульному, безбожному и безумному... Если вы встретитесь с такими людьми, которые называются христианами, а этого не признают, даже осмеливаются хулить Бога Авраамова, Исаакова и Иакова, не признают воскресения мертвых и думают, что души их тотчас же по смерти берутся на небо, то не считайте их христианами, подобно тому как всякий здравомыслящий не признает иудеями саддукеев и тому подобные секты... А я и другие здравомыслящие во всем христиане знаем, что будет воскресение тела и тысячелетие в Иерусалиме, который устроится, украсится и возвысится как объявляют то Иезекииль, Исайя и др. пророка» (81, 282).

Свои хилиастические представления святой Иустин мученик первый из христианских хилиастов пытается подтвердить ссылками на многие места Священного Писания как Ветхого, так и Нового Завета. С особенным вниманием он останавливается прежде всего на пророчествах Исаии, изложенных в 65 главе его книги. Слова этого пророка: *ибо как дни древа жизни, будут дни народа моего* (Ис. 55, 17), объясняет он таинственно и находит в них указание на славный 1000-летний период царствования Христа на земле (81, 282). Из того, что сказано в словах: *как дни древа жизни, будут дни народа моего*, дела трудов их, заключает он, мы разумеем, что здесь таинственно указывается тысячелетие. Ибо, когда было сказано Адаму, в какой день вкусит он от древа, в тот и умрет, то мы знаем, что он не пережил тысячи лет. Далее Иустин пытается подтвердить справедливость своих хилиастических

воззрений словами (Пс. 89, 4) и 2 Послания апостола Петра, в котором говорится, что день Господень, как 1000 лет, наконец, свидетельством Апокалипсиса. «Кроме того у нас еще некто, именем Иоанн, один из апостолов Христовых, в Откровении, бывшем ему, предсказал, что верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме 1000 лет, а после того уже наступит всеобщее воскресение и суд, как и Сам Господь наш сказал: «не будут жениться и выходить замуж, но станут равны ангелам, как дети воскресения Божия» (81, 283).

Хилиастические представления святого Иустина свободны от тех крайностей и чужды того грубого чувственного характера, которыми проникнуты хилиастические представления Керинфа и иудействующих сект. Тысячелетнее царство Христово на земле является у него не более, как только славным концом и заключительным моментом христианской истории, когда будет восстановлен Иерусалим из своих развалин, в котором и собран будет весь Израиль, впрочем не плотской и обыкновенный Израиль, а духовный, иначе сказать, все верующие во Христа, и в продолжение 1000 лет будет наслаждаться там блаженством. Без сомнения, святой Иустин верил в восстановление не каменного, земного Иерусалима, но духовного, и потому в этом смысле мог надеяться на его прославление. Блаженство праведников в земном 1000-летнем царстве Христовом христианский философ представляет в форме счастливой и блаженной жизни, заключающейся в самом тесном и ближайшем общении верующих со Христом, патриархами и святыми, в святой, наделенной всеми благами, земле, во вновь созданном и прекрасно украшенном Иерусалиме (80, 282).

После Иустина мученика одним из замечательных представителей хилиазма и самым энергическим его защитником во II веке является святой Иринеи, с 178 г. епископ Лионский. Приверженность его к догматам хилиастической доктрины, кроме отношений к Папию, как ученика к своему учителю, обуславливалась и самым положением верующих того времени. Святой Иринеи жил во время гонения, воздвигнутого на Церковь Божию М. Аврелием (161–180), отличавшегося

необыкновенной жестокостью сравнительно с предшествовавшими гонениями. Предшественники этого императора довольствовались тем, что прямо, без всяких дальнейших объяснений, осуждали на смерть верующих, обвиненных в исповедании своей религии, запрещая их отыскивать. Теперь же, напротив, всем префектам и начальникам провинций дано было строжайшее предписание как можно внимательнее отыскивать христиан всеми доступными средствами, хотя очень часто народ делал подобного рода приказания совершенно излишними, предупреждая поиски, производимые гражданскими чиновниками. «Сколько неверующих, столько же и врагов у нас, – восклицал впоследствии Тертуллиан, возмущенный ужасами этого гонений. – Иудеи по ненависти, воины по алчности к грабежу, рабы по низости своей природы ежедневно следят за нами, ежедневно предают нас, постоянно вторгаясь насильственным образом в наши дома, даже в места наших богослужебных собраний»¹⁶⁸. Кроме того до сих пор всякий обвиняемый в исповедании христианства, после двукратного предложения отречься от веры, в случае отказа немедленно подвергался смерти. Теперь же, напротив, стали употреблять продолжительные и самые жестокие пытки с целью склонить верующих к отречению, и смертный приговор произносился уже большей частью после чрезвычайно продолжительных и жесточайших мучений¹⁶⁹. В Лионе, где святой Ириней исправлял в это время должность пресвитера, гонение против верующих было так сильно и сопровождалось такими жестокостями, каких не знали еще в других провинциях. Среди таких тяжких и бедственных обстоятельств для верующих самым лучшим утешением была мысль, что Христос в недалеком будущем придет в мир, уничтожит дыханием Своих уст антихриста, со всех сторон ополчившегося на Церковь Божию посредством гонений, и устроит славное Свое 1000-летнее царство на земле, в котором верующие получают вознаграждение за все те лишения и потери, которые понесли они в настоящей своей жизни. Свои хилиастические идеи святой Ириней заимствует главным образом у Папия и, подобно

святому Иустину, старается подтвердить справедливость их ссылками на многие места как Ветхого, так и Нового Завета, преимущественно из пророков Исаии, Даниила, Апокалипсиса и обоих Посланий апостола Павла к Солунянам.

Хилиастическая система святого Ириней изложена в известном его сочинении «Против ересей». Прежде всего святой отец пытается определить время устроения славного 1 000-летнего царства Христова на земле и с этой целью, подобно многим предшествовавшим и последующим хилиастам, разделяет историю человечества на шесть тысячелетних периодов, по истечении которых, т. е. в седьмом периоде и откроется это царство. «Во сколько дней создан этот мир, — говорит он, — столько тысяч лет он просуществует, и потому книга Бытия говорит: *и совершилось небо и земля и все украшение их, и совершил Бог в шесть дней все дела Свои, которые Он сотворил, и в день седьмой почил от всех дел Своих которые создал*. А это есть и сказание о прежде бывшем, как оно совершилось, и пророчество о будущем. Ибо день Господень, как 1000 лет, а как в шесть дней совершилось творение, то очевидно, что оно окончится в шеститысячный год¹⁷⁰. Далее святой Ириней объясняет, что этот шеститысячный период человеческой истории предназначен для того, чтобы человечество в продолжение его терпело всякого рода скорби и лишения и чтобы оно, очистившись от всего скверного и недостойного в течение этого периода, в продолжение следующего за ним седьмого тысячелетия получило полнейшее вознаграждение за все прежние бедствия и лишения и проводило жизнь, исполненную радостей и наслаждений. Для спасаемых, замечает святой отец, «необходима скорбь, чтобы некоторым образом протертые, утонченные и чрез терпение проникнутые словом Божиим и очищенные огнем годны были к царскому пиру» (660).

Определив время устроения земного 1000-летнего царства Христова, святой Ириней описывает явление в мир антихриста, его личность и характер его царствования, и переходит, наконец, к описанию Второго славного пришествия Христова и устроения Им Своего земного царства.

Действительность наступления этого царства он пытается аргументировать следующим образом. «Справедливо, – говорит он, – что в том же создании, в котором праведники подвизались или подвергались скорбям, всячески испытанные в страдании, они и получили плоды страдания своего, и в создании, в котором умерщвляемы были по любви к Богу, в том же и оживились, и в создании, в котором понесли рабство, в том же и царствовали. Надлежит также, чтобы и самое творение, восстановленное в первобытное состояние, беспрепятственно послужило праведным; и это показал Апостол в Послании к Римлянам, говоря, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы сынов Божиих» (38, 669).

Другое основание для своей аргументации святой Ириней находит в словах Христа, сказанных Им Своим ученикам во время совершения последней пасхи: *сказываю же вам, что отныне не буду пить от произрастения сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего (Мф. 26, 29)*, которые, по его мнению, указывают прежде всего на наследственное обладание землей, на которой верующие будут пить вино новое от нового плода виноградной лозы, а потом на плотское воскресение, так как пить вино свойственно только плоти, а не духу (33, 671). Новый материал для своей аргументации святой отец находит у Луки (14, 12–14). *Посему Господь говорил, – замечает он, – когда делаешь обед или ужин, не зови богатых, ни друзей, ни соседей и родственников, чтобы и они в свою очередь тебя не позвали, и не получил ты от них воздаяния, но зови хромых, слепых и нищих и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресение праведных.* Ибо, что такое сторищное воздаяние в сем веке за Сделанные бедным обеды и ужины? Это имеет место во времена царства, т. е. в седьмой день освященный, в который Бог почил от всех дел Своих, который есть истинная суббота праведных, когда они не будут делать ничего земного, но будут иметь трапезу, уготованную Богом, доставляющую им всякие яства» (671). Наконец, святой Ириней в благословении, данном Исааком сыну своему Иакову (Быт. 27, 24), видит также доказательство

истинности и действительности устройства Христом Своего славного 1000-летнего царства для праведников. «Это благословение, замечает он, бесспорно относится ко временам царства, когда будут царствовать праведные, восстав из мертвых, когда и тварь, обновленная и освобожденная, будет плодоносить множество всяческой пищи от росы небесной и от тука земного» (763).

Вот основания, на которых святой Иринея старается утвердить истинность и действительность устройства на земле славного 1000-летнего царства Христова. После них святой отец переходит к описанию блаженства, предназначенного в этом царстве для праведных. В этом случае руководствуется хилиастическими представлениями известного уже нам Папия и описывает 1000-летнее царство под формой тех же самых образов, даже теми самыми словами, которыми изображает его этот последний. Местность, занимаемая 1000-летним царством Христовым на земле, будет, по представлению святого Иринея, богато изобиловать источниками. Свет луны и солнца станет блистать тогда гораздо сильнее, нежели теперь, свет луны будет подобен свету солнца, а свет этого последнего в семь раз сильнее, нежели свет настоящего дня (31, 677). Вся тварь в то время будет радоваться светлым ликованием (679). Праведники, собранные в возобновленном и богато украшенном Иерусалиме, станут проводить жизнь, исполненную радостей и веселья (679). Самое высокое и совершеннейшее наслаждение они будут получать от непосредственного общения с Самим Христом, общения с Ангелами и единения с духовными существами (35, 681).

Описанием этого общения праведников со Христом и с Ангелами святой Иринея заканчивает свое изображение имеющего наступить на земле славного 1000-летнего царства Христова.

Среди верующих III века хилиастические ожидания продолжают пользоваться тем же самым сочувствием, каким пользовались они в предшествующее время, и повсюду находят себе тот же самый радушный прием, какой встречали и прежде. Исторические условия и обстоятельства, благоприятствовавшие

развитию и распространению хилиазма в это время, были те же самые, какие мы встречали и во II веке. В конце III столетия, как известно, было воздвигнуто на верующих гонение Диоклетиана, одно из самых жесточайших гонений, когда-либо существовавших в истории христианского мученичества. Всевозможнейшие роды самых жестоких пыток и казней, еще неизвестных до того времени, были употреблены в дело. Все средства были придуманы мучителями для того, чтобы каким бы то ни было образом принудить мучеников к отречению от веры и к принесению жертвы богам языческим. Жестокость мучителей простиралась до того, что они старались отбирать и истреблять все Священные книги, которые так уважали и благоговейно почитали все истинно верующие, и распространяли множество разного рода вымышленных и подложных сочинений, в которых в самых недостойных чертах представлялось досточтимое в глазах христиан лице Богочеловека. Среди этих обстоятельств верование в близкое наступление 1000-летнего царства Христова служило единственным утешением для христиан и находило для себя значительное число последователей. Только уже в начале следующего века, с прекращением гонений и с объявлением христианства господствующей религией в римской империи, хилиастические ожидания мало-по-малу начинают исчезать из сознания верующих.

Между представителями хилиазма III века заслуживают особенного внимания монтанисты и между ними Карфагенский пресвитер Тертуллиан.

К сожалению, сочинение Тертуллиана «De spe fidelium», по свидетельству блаженного Иеронима¹⁷¹, специально посвященное подробному и обстоятельному изложению учения о 1000-летнем царстве Христа на земле, не дошло до нас. Этот недостаток только в незначительной степени могут восполнить другие произведения Тертуллиана, в которых проглядывают несомненные следы его хилиастических ожиданий. Мы признаем, говорит он в своем сочинении против Маркиона, что нам на земле обетовано славное 1000-летнее

царство, прежде нежели мы взойдем на небо в новое состояние, спустя 1000 лет после воскресения во вновь созданном Иерусалиме, который ниспустится с неба и о котором говорит Апостол, называя его нашею матерью на высоте (Гал. 4, 26) и нашим небесным отечеством (Флп. 3, 20) Все это знал еще Иеремия, провидел Иоанн, а равно засвидетельствовал дух новых пророчеств, покоющийся на нашей (т. е. монтанической) вере. В этом Иерусалиме мы найдем множество духовных благовзамен тех, которые презираем и отвергаем в настоящей нашей земной жизни. Таким образом, устроено будет новое царство на земле, затем уже последует всеобщее воскресение мертвых, мировой пожар и всеобщий суд, наконец, все святые превратятся в Ангелов¹⁷². Справедливость своих хилиастических представлений Тертуллиан пытается аргументировать следующим образом в другом своем сочинении «De resurrectione carnis». Человек живет и действует в двоякого рода субстанции, – говорит он, – в духовной и телесной. Духовным и телесным образом приобретает он заслуги и телесное существо вместе должны получить награду или подвергнуться наказанию. Самая мысль образуется не без участия тела; общение мысли включает в себе общность действий, а отсюда необходимо следует общность суда. Вообще тело не есть субстанция, чуждая человека, потому что от самого зачатия и до последнего издыхания оно констатирует человека вместе с душой, которая без него никакой заслуги и никакого преступления не совершает и потому без него никогда не может прийти на суд и получить вечное мздовоздаяние. Отсюда правда Божия требует, чтобы тело еще здесь, на земле получило свое воздаяние, требует, чтобы человек в настоящей своей жизни получил вознаграждение за все те заслуги, лишения и страдания, какие совершил он или испытал в здешнем мире¹⁷³. Впрочем, аргументируя таким образом справедливость своих хилиастических представлений, Тертуллиан тем не менее вовсе не думает быть чувственным хилиастом. Он прямо говорит, что понимает духовно все ветхозаветные места, в которых проводится идея земного 1000-

летнего царства Христова, и в последней главе третьей книги своей «против Маркиона» прямо ведет речь о чистых духовных благах и наслаждениях, которыми будут пользоваться святые в земном 1000-летнем царстве Христовом¹⁷⁴. Далее, против буквального понимания 1 гл. 19 ст. Книги Исаии Тертуллиан замечает следующее. «Это суть блага, которые прославленные тела ожидают получить в земном 1000– летнем царстве Христовом, когда они достигнут того, что глаз не видел, что ухо не слышало, и что никогда на сердце человека не восходило»¹⁷⁵. Вообще нельзя не заметить, что в сочинениях Тертуллиана повсюду проглядывает стремление к возможно большему отрешению от чувственных хилиастических воззрений древнего фригийского монтанизма и к приданию своим представлениям земного 1000-летнего царства Христова чистого, духовного характера.

После Тертуллиана одним из замечательных представителей хилиазма III века является святой Ипполит, ученик Иринея Лионского , первоначально бывший, по свидетельству блаженного Иеронима¹⁷⁶, римским сенатором, а потом сделавшийся епископом одной пристани близ Рима. Затем – Коммодиан, Сульпиций Север, Мефодий епископ Тирский и Лактанций.

Со времен Лактанция приверженность к хилиазму начинает мало-помалу ослабевать. Принятие христианства Константином Великим уничтожило среди верующих прежние страстные ожидания падения римской империи, с которым тесно связывалось ожидание близкого разрушения всего мира и наступления Второго славного пришествия Христа для устройства Своего 1000-летнего царства на земле. Правда, хилиазм продолжал существовать еще некоторое время и после Лактанция, особенно между людьми, недовольными настоящим своим положением, но он уже не пользовался прежними симпатиями со стороны верующих. С этих пор он делается исключительным достоянием одних только мистиков и разного рода религиозных мечтателей, разочарованных окружающей их действительностью¹⁷⁷.

С падением хилиазма не прекратилось ожидание скорого наступления конца мира, не прекратились и попытки определить этот момент. Общественные бедствия вроде голода, войны, нопальных болезней – холеры, чумы, моровой язвы, как нельзя более способствовали распространению в народной массе убеждения в том, что мир наш доживает последние дни. Но едва ли когда было так сильно и всеобщее ожидание конца мира на Западе, как в исходе I тысячелетия нашей христианской эры.

С приближением 1000 года от Рождества Христова мы встречаем самые частые и самые убедительные уверения проповедников в скорой кончине мира. Так, например, Бернард Тюрингенский начал публично проповедовать около 960 г., что мир не замедлит разрушиться, причем уверял, что Сам Господь открыл ему это. Он принял за тему своих проповедей следующие слова Апокалипсиса: через тысячу лет диавол выйдет из своей темницы и соблазнит народы, находящиеся в четырех странах земли. Книга жизни будет открыта; море извергнет своих мертвых; каждый будет судим сообразно с своими делами Тем, Который восседает на великом сияющем престоле. И будет новое небо и новая земля.

Бернард Тюрингенский назначил день конца мира: вселенная, по его мнению, должна разрушиться, когда Благовещение совпадет со Страстной Пятницей. Это совпадение случилось в 992 году, – и ничего необычайного из этого не последовало.

В течение X столетия королевские хартии начинались следующими характеристическими словами: *так как приближается конец мира...*

В 1186 году астрологи напугали Европу, объявив, что произойдет соединение всех планет. Ригор, тогдашний писатель, говорит в *Жизни Филиппа-Августа*: астрологи востока, евреи, сарацины и даже христиане разослали во все концы вселенной письма, в которых с уверенностью предсказывали, что в сентябре месяце разразятся великие бури, произойдет землетрясение, появится смертность между людьми, возмущения и распри, революции во всех государствах,

уничтожение и гибель всею живущего. Но, прибавляет этот писатель, ничто не оправдало их предсказаний.

Несколько лет спустя, в 1198 году, разнесся слух о конце мира. Но на этот раз миру предстояло разрушиться без посредства небесных явлений: предсказали, что в Вавилоне народится антихрист, и через него погибнет род человеческий.

В конце XIII столетия алхимик Арно де-Вильнев объявил, что антихрист народится в 1335 году.

Винцент Ферве, знаменитый испанский проповедник, уверяет, что мир просуществует столько лет, сколько стихов в псалтири, т. е. около 2537 лет.

В 1532 году великий командор Мальты приказал опубликовать по всей Европе о чудесном явлении, случившемся в Ассирии. По словам этой публикации, около 7 марта женщина по имени Рашиэнь произвела на свет прекрасного мальчика со сверкающими глазами и блестящими зубами. В самую минуту его рождения небо и земля колебались. Солнце взошло в полночь и было столь ярко, как в полдень, а среди дня сделалось до того темно, что не было видно ни зги. Затем солнце снова показалось, но совершенно в новом виде, в сопровождении новых звезд, которые блуждали там и сям по небу; и показалось оно над домом, где родился этот ребенок, и кроме некоторых других чудес – с неба упал огонь, убивший много людей. После затмения солнца разразилась страшная буря в воздухе; затем с неба начали падать жемчужины. На следующий день видели, как по всей стране летал огненный дракон. Появилась вдруг огненная гора, выше всех прежних высоких гор, треснула на две части; и посредине была найдена колонка с греческой надписью, гласящей, что приближается конец мира, и в воздухе был слышен глас, увещающий всех приготовиться к этому событию.

Так как предсказание не сбылось и в этот год, то оно было перенесено Леовициусом, знаменитым астрологом, на 1584 год. Луи Гюйон рассказывает, что страх был так велик, что церкви не могли вмещать всех, искавших убежища, что многие писали духовные завещания, не рассуждая о том, что это совершенно излишне, если должен погибнуть весь мир.

Один из знаменитейших математиков Европы, по имени Стофлер, усердно работавший над разборкой календаря, предсказал, что в 1524 году будет всемирный потоп. Этот потоп должен был случиться к фенрале месяце, потому что тогда Сатурн, Юпитер и Марс должны были соединиться в знаке Рыбы. Все пароды Европы, Азии и Африки, прослышавшие об этом предсказании, были поражены унынием и страхом. Невзирая на радугу, все ожидали потопа. Многие писатели того времени передают, что жители приморских провинций Германии решили продавать по самой низкой цене свои земли и что люди, имеющие деньги и не очень доверявшие предсказаниям, скупали эти земли. Каждый запасался лодкой на манер ковчега. Доктор Тулузы, по имени Орион, заказал для себя, своего семейства и своих приятелей ковчег, отличавшийся большими размерами. Подобные же предосторожности принимались в большей части Италии. Наконец, наступил февраль месяц, – и не выпало ни одной капли дождя. Никогда, ни в одном месяце, не было такой засухи, и никогда астрологи не чувствовали такого смущения. Однако эти достойные люди не упали духом, и им не переставали верить. Тот же Стофлер, имеете с знаменитым Региомontanом, снова предсказали, что в 1588 году будет конец миру или, по крайней мере, последуют какие-нибудь важные происшествия, долженствующие всколебать землю.

Новое предсказание – и новое разочарование! И 1588 год не ознаменовался никаким необычным происшествием. В 1572 году было, правда, явление весьма странное, которое могло оправдать все опасения: неизвестная звезда внезапно зажглась в созвездии Кассиопеи, эта звезда отличалась ослепительным светом и была видна даже днем. Астрологи объявили, что это была звезда волхвов, вторично появившаяся возвестить последнее пришествие Христово.

Граф де-Сальмар Монфор в сочинении о религиях, изданном в 1826 году, искренно доказывает, что миру остается существовать всего только 10 лет: мир, – писал он, – дряхлеет и скоро придет его конец. Я полагаю, – продолжал ученый, – что это ужасное событие не замедлит случиться.

Иаков, родоначальник двенадцати колен Израиля и, следовательно, первосвященник древней Церкви, родился в 2168 году от сотворения мира, т. е. за 1836 лет до Рождества Господа Иисуса Христа. Древняя Церковь, первообраз новой, существовала следовательно 1836 лет. Теперь, когда я пишу эти строки, – говорит граф, – у нас еще 1826 год; а так как, по слову Господню, новая Церковь должна существовать до скончания веков, то, если древняя точно была (что несомненно) первообразом новой, из этого ясно видно, что миру остается существовать всего около 10 лет.

Предсказание о гибели Вселенной в 1840 году долго служило предметом всеобщих ожиданий и страхов. 1840 год был отмечен роковым. Предсказания самые грозные и ужасные сыпались со всех сторон. На 6 января назначена была последняя развязка человеческой драмы. Весьма многие приготавливались к роковому событию, покончили со всеми своими делами и с твердостью ожидали конечной гибели.

Парижский священник Пьер-Луи, живший в 1840 году, из своеобразного толкования Апокалипсиса пришел к тому убеждению, что конец мира последует в 1900 году¹⁷⁸.

Что касается нашего Отечества, то мысль о скорой кончине мира особенно распространена была между русскими в XV столетии. Так, ее встречаем в летописях у митрополита Киприана, митрополита Фотия и других учителей. В Софийской летописи под 1459 годом написано: «зде страх, зде скорбь велика: якоже в распятии Христове сей круг бысть 23, луны 13, сие лето на концы явися, в он же чаем всемирное пришествие Христово. О, Владыко! умножишася беззакония наша на земли, пощади, Владыко!» Пасхилии не доводили далее 7000 (1492) года, за этим годом ставили кружок и приписывали: «горе достигшим до конца времен!»¹⁷⁹

И в наши дни не прекращаются слухи о скорой кончине мира, основывающиеся на тех или других признаках или событиях... 1899 году в этом отношении особенно посчастливилось; многие положительно были убеждены, что мир не просуществует далее ноября этого года...

При неизвестности дня Господня нам все-таки открыты некоторые признаки его наступления, перед нами ясно выступают два предсказания в Священном Писании. Одно состоит в том, что Евангелие должно быть проповедано всему миру, и все язычники и народ израильский должны вступить в Церковь. Второе говорит о великом отпадении вступивших, из которого развивается последний образ греха. О том, что христианство сделается всемирной религией, не может быть вопроса. Как бы медленно ни шел труд миссии, через все языческие религии проходит чувство сознания, что часы их сочтены. Хотя в магометанстве все еще горит огонь древнего фанатизма, но именно это возбуждение против всего христианского показывает, что Евангелие подвергает его опасности. Конечно, победу Евангелию не везде доставляет убеждение в истине его, но чего не сделает миссия, то сделает господство европейской цивилизации. С ним христианство войдет повсюду как религия господствующих народов. Таким образом, в руке Божией и светские интересы будут служить средством к собиранию народов в союз христианской Церкви, дабы концы земли сделались границами Церкви.

Страннее всего может казаться надежда на то, чтобы и Израиль преклонился пред Распятием; но мы должны сказать, что самое существование этого удивительного народа показывает, что Бог сберег его для будущности, если же будущность принадлежит Иисусу Христу, то Ему принадлежит и Израиль. В пророчестве сказано, что это будет обращение не отдельных лиц, но всего народа. И та связь, в которой находятся между собой отдельные части этого народа, ясно показывает, что если им раз завладеет религиозное движение, то оно легко может сделаться всеобщим. Один Бог знает, когда это случится; теперь еще закрыты их глаза и помрачен ум, и они не узнают в Иисусе Христе Того, к Кому обращаются их молитвы и их надежды. Израиль служит мамоне и мимолетным интересам века, но в глубине души хранит надежду своих предков. Если тяжелая школа, которую им предназначил Господь, достигнет относительно их своей цели, тогда как бы струпья спадают с их глаз, и они узнают, Кого

распяли. И чем дольше ругались они над Тем, Который был исполнением их надежд, тем глубже будет их коленопреклонение и тем вернее их вера и любовь¹⁸⁰.

С этой будущностью Израиля, по словам пророка, будет совпадать эпоха распространения безбожия по всей земле. Эта злосчастная во всех отношениях година, беспримерная по силе и повсеместности распространения безбожия, небывалая по тяжести, продолжительности и широте распространения бедствий, которые будут поражать человечество, наступит перед Вторым пришествием Иисуса Христа, пред кончиной мира. Прямо и ясно сказано: *Сын Человеческий, пришедши, найдет ли веру на земле?* (Лк. 18, 8). В Священном Писании эта година называется: *последние дни* (2Пет. 3, 3), *последние времена* (1Тим. 4, 1), *последнее время* (Дан. гл. 11, 4 и 9). Продолжительность ее в Писании не определена. Конец ее совпадает с пришествием Иисуса Христа и концом мира; но начало ее будет наступать постепенно и потому его трудно разграничить от предыдущего времени, нельзя указать определенного момента времени, с которого она начнется. Из книги пророка Даниила и из Апокалипсиса видно, что последний и самый страшный период этой години продолжится три с половиной года, – разумею время царствования антихриста. Но злосчастная година страшных бедствий и необычайного распространения нечестия и безбожия начнется раньше начала царствования антихриста, как это видно из речи Иисуса Христа о кончине мира, из второго Послания апостола Павла к Фессалоникийцам и из Апокалипсиса. Царствование антихриста будет только завершением и концом этой години, последним периодом ее. Но как продолжителен будет предшествующий царствованию антихриста период этой години – это неизвестно. Одна очень важная и очень характерная черта объединяет «последние времена», объединяет периоды, предшествующие антихристу, с временем царствования антихриста. Черта эта означает словом «отступление». Апостол Павел, рассеивая страх фессалоникийцев, будто уже наступает день Второго пришествия Христова, говорит: *день тот не приидет, доколе*

не приидет прежде отступление, и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом, или святынею (2Фес. 2, 3–4).

Под отступлением, о котором говорит апостол Павел, понимается религиозно-нравственное отступление. Следствием отступления последних времен, беспримерным по своей важности, будет кончина мира. Чрезвычайное распространение неверия и нечестия по всей земле; всеобщая взаимная вражда между людьми и народами, которая еще задолго до кончины мира усилится до того, что *восстанет народ на народ и царство на царство (Мф. 24, 6, 7), что люди друг друга будут предавать и возненавидят друг друга (Мф. 24, 10), так что даже предаст брат брата на смерть, и отец детей, и восстанут дети на родителей и умертвят их (Мк. 13, 12);* *большие землетрясения по местам, и глады, и моры, и ужасные явления, и великие знамения с неба (Лк. 21, 11); великая скорбь, какой не было от начала мира доныне и не будет (Мф. 24, 21), когда люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную (Лк. 21, 26);* *умножение беззакония и сопровождающее его охлаждение любви к людям (Мф. 24, 12); предание на мучения и на смерть христиан и ненависть к ним со стороны всех народов за имя Христа (Мф. 24, 9); мерзость запустения, реченная чрез пророка Даниила, стоящая на святом месте (Мф. 24, 15; Дан. 9, 27) – все это и вызовет кончину мира, подобно тому, как яд, отравляя все соки живого существа, причиняет последнему смерть. Господь Иисус Христос прямо сказал, что если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть (Мф. 24, 22). Это значит, что если бы Иисус Христос и не пришел тогда, чтобы произнести окончательный суд над человеческим родом (Мф. 25, 31–46), чтобы разрушить и обновить огнем небо и землю (Мф. 24, 29; 2Пет. 3, 7–12), все-таки существование человеческого рода прекратилось бы. Правда, в книге Даниила виновником гибели человечества признается исключительно антихрист, но это несколько не противоречит мысли, что человеческий род сам подготовит спую гибель,*

потому что антихрист будет кость от кости человечества и плоть от плоти его, он будет порождением, и деятельность его будет плодом крайнего развращения, до которого дойдут люди в последние времена. «Попущением святого Бога, – говорит святой Ефрем Сирийский о змее-диаволе, орудием которого будет антихрист, – получит он власть обольщать мир, потому что исполнилось нечестие мира, и повсюду совершаются всякого рода ужасы. Посему-то пречистый Владыка за нечестие людей попустил, чтобы мир был искушен духом лести, потому что так восхотели человеки отступить от Бога и возлюбить лукавого»¹⁸¹.

«Так как, говорит святой Кирилл Иерусалимский, растление, татьба, прелюбодеяние и все роды грехов разлились по земле, и крови с кровью смешаны в мире (Ос. 4, 2), то, чтобы чудная обитель эта не осталась наполненной беззаконием, этот мир перейдет и явится лучшим»¹⁸². Во дни Ноя люди стали плотью, плотью растленной, они пренебрегали Духом Божиим, великое было развращение их, все существо их стало зло (Быт. 6, 1–7), и они жили только для земли (Мф. 24, 37–39). Результатом всеобщего растления было истребление их всемирным потопом. Такое же или большее растление людей будет в последние времена: в лице антихриста начнется тогда явно и повсеместное владычество диавола на земле; повсюду распространится и будет господствовать зло. А зло все разрушает. При религиозном, умственном, нравственном и физическом упадке как индивидуумы, так и весь род, ослабевают, истощаются, не могут оказывать разрушительному влиянию стихий такого прочного противодействия, которое обеспечивало бы возможность существования, а главное – при нечестиях, безнравственности и безбожии страсти и зверские инстинкты людей разнуздываются, начинается беспощадная братоубийственная война, люди истребляют друг друга. Перед кончиной мира владычество, дерзость и распространенность безбожия, глубина и общераспространенность нравственного растления и физическая захудалость в человеческом роде будут столь же необыкновенны и чрезвычайны, как будут необычны многие физические явления и другие события, которые тогда

совершатся, как необыкновенна сама кончина мира. Это будет эпоха во всех отношениях и, в частности, в отношении к безбожию исключительная, единственная, беспримерная, страшная и злосчастная.

Столь же исключительны и причины необычайного распространения безбожия перед кончиной мира. На основании Священного Писания и учения Отцов Церкви мы можем высказать частью предположения, частью и положительные суждения о причинах страшного распространения и необыкновенного владычества безбожия перед кончиной мира; отметим также и характерные черты безбожного духа тогдашнего времени.

В Священном Писании есть некоторые указания на то, что безнравственность, нечестие и безбожие последней години будут подготавливаться постепенно, быть может, в течение очень долгого времени. Евангелист Иоанн Богослов уже о своем времени говорил: *как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов; то мы и познаем из того, что последнее время* (1Ин. 2, 18). В то же время и апостол Павел писал, что тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, *пока не будет взят от среды удерживающий теперь* (2Фес. 2, 7). Однако протекло уже девятнадцать веков с тех пор, как сказаны были те и другие слова, а кончит мира все еще не наступила. Но, с другой стороны, апостолы, как писатели боговдохновенные, не могли высказать в своих посланиях, принятых в канон Священного Писания, ошибочных мыслей, и притом о предмете столь важном. Как же нужно понимать приведенные слова? В них выражается не то, что во времена апостолов приближалась кончина мира, а указывается на сходство событий гражданской и церковной тогдашней жизни, тогдашнего духа времени с тем, что будет происходить перед концом мира, и современная апостолам година изображается ими, как начало печального и страшного конца, – начало не по близости времени, а по сходству явлений жизни. В словах апостола Павла это высказано очень ясно. Он вовсе не говорил, что наступает кончина мира. Совсем напротив: он самое Послание-

то свое пишет к фессалоникийцам с тою преимущественно целью, чтобы некоторых из них, ожидавших скорого наступления конца мира, разубедить в этом мнении. Он соглашается с тем и утверждает, что тайна беззакония – того беззакония, которое во всей силе и наготе обнаружится перед концом мира, уже действует; но оно действует именно, как тайна, прикровенно, мало заметно, как мало заметен росток, который только через многие годы становится видным для всех, огромным деревом. Подобным образом и кончина мира не настанет до тех пор, пока тайна беззакония, уже начавшаяся, не совершится, т. е. пока не обнаружится и не осуществится в полноте и во всей силе. Когда это будет, Апостол указывает, но только не прямо, а таинственно: это будет тогда, когда будет взят от среды удерживающий теперь; но что такое удерживающий, и когда он будет взят от среды, этого Апостол не изъясняет. Не указывая ясно, когда последует конец мира, он, однако же, убеждает солунян не верить слухам, распускаемым неблагонамеренными людьми, что конец мира уже наступает.

Разъяснение истинного смысла приведенных слов апостола Павла дает ключ к пониманию слов Иоанна Богослова, которые в свою очередь проливают свет на слова апостола Павла. Слова того и другого апостола параллельны и соответственны; мысль в них приблизительно одна и та же, и только выражена она различно. Антихристами евангелист Иоанн Богослов называет людей, отвергающих Отца и Сына (1Ин. 2, 22); он же говорит, что всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире (1Ин. 4, 3); об антихристах он говорит еще, что они вышли от нас, но не были наши (1Ин. 2, 19). Ясно, что под антихристами он понимает еретиков своего времени – гностиков, отвергавших боговоплощение и не признававших Христа Богом¹⁸³, эвионитов, признававших Христа только человеком, и других еретиков, а может быть также и лжехристов (много лжепророков появилось в мире (1Ин. 4, 1). Приписывая всем таковым людям дух антихриста, имеющего прийти пред кончиною мира, евангелист Иоанн говорит, что он, т. е. настоящий антихрист,

теперь есть уже в мире. Но так как в его время настоящего антихриста не было, и он знал это, то ясно, что и о явлении настоящего антихриста в его время и о наступлении последнего времени (дети! последнее время – 1Ин. 2, 18) Иоанн Богослов говорит в том же смысле, как и апостол Павел, о тайне беззакония, как начавшей действовать, но еще не совершившейся, не осуществившейся, т. е. он указывает предшественников имеющего прийти антихриста, но предшественников не по непосредственному, а по отдельному преемству, не по времени, а по духу. Еретики отвергли Христа как Богочеловека, а вместе с тем если и не отвергли Бога, то, по крайней мере, неизбежно извращали учение о Нем, на место христианства поставляли свое лжехристианство: и настоящий антихрист будет отвергать Христа и совращать христиан в свою веру (Откр. 2, 17; 13, 5–8; 17, 14). Только он далеко и безмерно превзойдет еретиков степенью, дерзостью, силой и успехами в отрицании Христа и христианства: он будет истреблять христиан, богохульствовать, называть себя Богом и владычествовать на всей земле (Откр. 13, 2, 3–12). Между тем как еретики предызображают обольщения и соблазны, которыми антихрист будет отторгать христиан от Христа (2Фес. 2, 10–11), гонители христианства из иудеев и язычников были и бывают предшественниками антихриста в его истребительной войне против святых (Откр. 13, 7). Поэтому не без основания под тайной беззакония, которая, по словам апостола Павла, уже в действии, некоторые Отцы Церкви, например, Златоуст, разумели Нерона, как и образ антихриста. «Ибо, – говорит, вселенский учитель, – и тот (т. е. Нерон) хотел, чтобы его считали Богом. Хорошо с казал он (т. е. Апостол) – тайна; ибо Нерон не так явно и бесстыдно выдавал себя за Бога, как антихрист»¹⁸⁴. А другие Отцы Церкви и под тайной беззакония разумеют еретиков, и в таком случае сходство и параллелизм двух изъясняемых мест – одного из первого Послания евангелиста Иоанна Богослова и одного из второго Послания апостола Павла к солунянам – будет еще ближе. Так, блаженный Феодорит говорит: «Иные утверждали, что Нерона назвал

Апостол тайною беззакония и делателем злочестия. Но думаю, что Апостол означил сим породившиеся ереси; потому что ими диавол доводит многих до отступления от истины. Наименовал же и к тайною беззакония потому, что сеть беззакония в них сокрыта, сам же диавол явно ведет людей к богоотступничеству. Посему-то пришествие его Апостол назвал открытием. Ибо, что всегда приуготовлял втайне, провозгласит тогда открыто и ясно»¹⁸⁵. Эти разноречивые толкования можно примирить предположением, что апостол Павел под тайной беззакония разумел Нерона только преимущественно, как наиболее типического и притом современного ему прообраза антихриста, но не исключительно его одного. Пиша свои послания в ответ на потребности своего времени, апостолы, тем не менее, предназначали их для всех времен. Как евангелист Иоанн Богослов, говоря о современных ему еретиках-антихристах, подразумевал и еретиков последующих времен, как выразителей антихристианского духа: так и апостол Павел словами тайна беззакония обозначил предшественников антихриста всякого рода и всех времен: еретиков, безбожников, неверующих и лже-верующих гонителей христианства. Самый способ выражения апостола Павла дает понять, что действие тайны беззакония будет не кратковременное, не единократное, какова была деятельность Нерона, а постоянное, имеющее продолжаться до того времени, пока она не обнаружится явно, дерзко, во всей силе и страшной широте, пока антихристианский дух и всех времен, воплощающийся и действующий в разнообразных противниках Христа, не сосредоточится в антихристе, пока он не достигнет завершения, высшей степени развития и вместе своего конца в безбожии, безнравственности и антихристианстве пред кончиною мира. Не один Нерон, а целый ряд Неронов – этих гордых самообожателей, жестоких деспотов, кровожадных, как тигры, завоевателей, безнравственных распутников, нечестивых безбожников, сумасшедших попирателей истины и страшных гонителей христианства – пройдет в течение веков до конца мира. Ламех (Быт. 4, 19–24), библейские исполины (Быт. 6, 1–7), Нимрод (Быт. 10, 8–10), строители Вавилонской башни (Быт. 11,

1–9), Навуходоносор (Ис. 14; 4Цар. 24 и 25; Иудифь 1–7; Дан. 3 и 4), Антиох Епифан (2Мак. 5–9), – кто они, как не ветхозаветные Нероны, как не древнейшие предшественники антихриста? Ирод, так называемый Великий, избивший четырнадцать тысяч вифлеемских младенцев (Мф. 2, 16); другой Ирод – Агриппа, не воздавший славы Богу в том, что принял от народа восхваление его как Бога, и за это пораженный от Ангела страшною болезнью и изъеденный червями (Деян. 12, 21–23), римский император Каллигула, безумно говоривший, что если бы у римлян была одна голова, то он отсек бы ее; Домициан, Диоклетиан, Юлиан Отступник и другие жестокие гонители христиан, Аттилла, названный бичем Божиим; Омар, Осман и другие жестокие преемники лжепророка Мохаммеда, распространявшие мохаммеданство огнем, мечем и всякими жестокими насильственными способами; Чингис-хан и Тамерлан, превращавшие многолюдные города в груды мусора и целые царства в пустыни и воздвигавшие вместо памятников огромные пирамиды из отрубленных голов; Наполеон и другие Тамерланы нового времени, из-за честолюбия и властолюбия погубившие миллионы людей – кто они, как не предшественники по духу, как не прообразы по жизни и деятельности того зверя, выходящего из моря, которому дано вести войну со святыми и победить их, которому будет дана власть над всяким коленом и народом, и языком, и племенем, которого даже образ, одушевленный чародейской силой его помощника-зверя, выходящего из земли, будет говорить и действовать так, что будет убиваем всякий, кто не будет поклоняться образу зверя? (Откр. 13, 1–7; 11–15) Далее, если евангелист Иоанн Богослов назвал антихристами гностиков, отрицавших боговоплощение (докетов), иудействующих, не признававших Христа Богом, отступников от христианства, принявших истинную веру, но не устоявших в ней, лжепророков и лжехристов, поставлявших себя на место истинного Христа, то не должны ли быть названы антихристами все позднейшие еретики, а также и имеющие явиться впоследствии? Не антихристы ли, не предшественники

ли апокалипсического антихриста гностики II и III века, манихеи, антитринитарии, ариане, аполлинаристы, несторяне, монофизиты и монофелиты, пелагиане, иконоборцы, богомилы и павликане, социниане, жидовствующие, древние и новые антиномисты, наши раскольники, особенно беспоповцы, наши хлысты и прочие сектанты, ирвингиане и другие бесчисленные толки мистического сектантства? Не антихристы ли крайние рационалисты прошлого и нашего века, вроде Павлюса, Штрауса, Ргнана?.. Не антихристы ли деисты, пантеисты, радикальные скептики и агностики, материалисты и безбожники? Не антихристы ли будут и все имеющие явиться еретики, отступники от веры, лжеверы, отрицатели, враги и гонители религии и христианства, враги истины и добра, закоренелые в грехах, богохульники и безбожники? Все таковые были и будут предшественниками, прообразами и предуготовителями апокалипсического зверя-антихриста в тех действиях последнего, в которых он явится лжецом и обманщиком, явным, сильным, дерзким врагом Бога, христианства, религии и всего святого, и будет требовать божеского поклонения только одному себе. Тайнозритель видел, что даны были ему (зверю, выходящему из моря) уста, говорящие гордо и богохульно. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтоб хулить имя Его и жилище Его и живущих на небе... И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира (Откр. 13, 5–6, 8). И апостол Павел говорит о нем, что он будет человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся Выше всего, называемого Богом, или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога... что он будет беззаконник... которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою, и знамениями, и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих, – за то, что они не приняли любви истины для своего спасения (2Сол. 2, 3–4, 8, 9–10). Еретичество, кровожадная жестокость, нравственное беззаконие, богохульство и безбожие и соединенные с ними умственный упадок и физическое вырождение, проявляясь в

течение веков в разных формах, то ослабевая, то усиливаясь, но нжкогда не прекращаясь, замирая в одних формах и в одних местах и возгораясь с новой силой и в других видах и в других местах и народах, будут постепенно накапливаться в человеческом роде; зло, антихристианство, вражда против Бога, хотя и через промежутки, но все-таки будут усиливаться, пока не возрастут до всепоглощающего потопа зла пред кончиной мира. Бесчисленные и разнообразные антихристы всех времен и мест, как воплощение зла, как слуги дьявола, как враги Бога и Христа, были и будут предшественниками апокалипсического антихриста, будут в течение длинного ряда веков готовить появление его и его всемирную пропаганду безбожия. Зло, ложь, несчастье, антихристианство и безбожие всех времен и мест будут той почвой, на которой возрастет безбожие последней години и распространится по всей земле. Эта почва произрастит и антихриста, а главное – она будет благоприятствовать безмерным, всемирным успехам его безбожной деятельности. Конечно, главной причиной необыкновенной быстроты и широты успехов его пропаганды безбожия будет то, что он будет хотя человек, но в нем сосредоточится вся сила сатаны. Самое пришествие его будет по действию же сатаны, и по действию же сатаны оно будет сопровождаться всякой силой, и знамениями, и чудесами ложными, и всяким несправедливым обольщением погибающих (2Фес. 2, 9–10). Тайнозритель видел, что низвержен был с неба великий дракон, древний змий, называемый дьяволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним (Откр. 12, 9), и что поэтому горе живущим на земле и на море, потому что к ним сошел дьявол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени (12, 12). Этот-то дракон зверю, выходящему из моря, т. е. антихристу, дал силу свою и престол свой, и великую власть (13, 1–2); этому зверю дано вести войну со святыми и победить их; и дана ему власть над всяким коленом и народом, и языком, и племенем (13, 7). Даже помощник его или зверь, выходящий из земли, говорит как дракон; действует перед ним со всею властью первого

зверя;... и творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю перед людьми; и чудесами, которые дано было ему творить пред зверем, он обольщает живущих на земле (13, 11–14). Но и сам сатана, и антихрист, в которого он вложит всю свою силу, и помощник антихриста, не уступающий последнему в безбожной, чародейской и обольщающей силе и власти, не могли бы в столь короткое время, именно в сорок два месяца (Откр. 13, 5), распространить безбожие по всей земле, если бы успехи их деятельности не были подготовлены предшествующим погружением человечества во зло, предшествующим распространением в человечестве антихристианского и богопротивного духа. Как ни сильна ярость диавола, предвидящего конец своего владычества на земле, как ни велика сила и власть антихриста, который, и получивши смертельную рану, исцеляется (Откр. 13, 2–3); как ни изумительно это чудо, так что вся земля дивилась и поклонилась зверю, говоря: кто подобен зверю сему и кто может сразиться с ним? (Откр. 13, 3–4) Как ни поразительны прочие чудеса антихриста и его помощников (2Фес. 2, 9; Откр. 13–15); как ни страшны кровожадный деспотизм и безграничное насилие этих двух апокалипсических зверей в отношении ко всем людям (2Фес. 2, 4 и Откр. 13); как ни коварны и ни обольстительны их слова и действия (2Фес. 2, 10; Откр. 13, 13–14); как ни дерзко самообоготворение антихриста, опирающееся на 1. 1ась и силу сатаны, на богохульную гордость, на поразительные чудеса, на необычайную хитрость, на победу над святыми и на преклонение всей земли (2Фес. 2, 4 и Откр. 13): но и яростное могущество диавола, и чудеса, хитрость, гордое богохульство, кровожадная власть и непреоборимая сила обоих зверей не подчинили бы им в самое короткое время всей земли и не отторгли бы всего человеческого рода от Бога, если бы человечество уже не было предрасположено к отпадению от Бога и Христа и к переходу в царство сатаны. А такое безбожное и противохристианское предрасположение человеческого рода, имеющее быть перед концом мира, перед явлением антихриста, подготовится постепенно, частью самим

историческим ходом развития и накопления зла, частью скрытой деятельностью дьявола, напряженность которого будет усиливаться по мере приближения земной истории человечества к концу и предугадыванию дьяволом конца своей власти на земле. Вот это-то противохристианское и безбожное предрасположение человечества, имеющее быть и усилиться прежде явления антихриста и имеющее начаться, быть может, даже задолго до него, и будет ближайшей причиной и естественным источником безбожия, которое при антихристе распространится по всей земле; а раннейшие безбожные эпохи, как например, безбожные эпохи прошлого и текущего века, равно как всякого рода антихристы и всякого рода антихристианство всех времен и мест, могут быть признаны отдаленными причинами печального нравственного и религиозного состояния человечества перед пришествием антихриста и, через подготовку этого состояния, отдаленными источниками безбожия последней страшной години¹⁸⁶.

Скажем теперь о лице антихриста. Кого надо разуметь под этим именем? Протестанты¹⁸⁷ и раскольники беспоповщинского согласия¹⁸⁸ стараются доказать, что под именем антихриста, упоминаемого в Священном Писании, должно разуметь или целое общество беззаконников, или их преемственников, или антихристианский дух и учение, или же, наконец, все это вместе.

Но такое мудрование ложно. Ясно, что учение как 1) Священного Писания, так и 2) Церкви Вселенской, обличая неправоту заблуждающихся, несомненно показывает, что антихриста, в собственном смысле этого слова, будет одно определенное лицо, а не какое-либо общество или противохристианское направление. «Хотя антихрист (учил святой Иоанн Дамаскин) есть и всякий неисповедующий, что Сын Божий пришел во плоти, что Он есть совершенный Бог, и сделался совершенным человеком, не преставая быть Богом, но в собственном смысле и преимущественно называется антихристом тот, который придет при кончине века... человек имеющий... принять на себя все действие сатаны»¹⁸⁹.

А в Священном Писании находятся ясные и несомненные указания на то, что, кроме многих антихристов или противников Иисуса Христа, будет еще антихрист, как лицо особенное.

1) Это можно видеть в словах Иисуса Христа, сказанных к неверующим иудеям: *Аз приидох во имя Отца Моего, и не приемлете Мене: аще ин приидет во имя свое, того приемлете* (Ин. 5, 43). Некоторые из неправомыслящих утверждают, что здесь слово *ин* относится вообще ко всякому лживому пророку или учителю и имеет значение неопределенное, а весь смысл этих слов Спасителя нужно излагать так: «Я пришел во имя Отца Моего, и вы не принимаете Меня: а если какой-нибудь лживый учитель придет к вам от своего имени, такого вы примете»¹⁹⁰. Но это изложение слов Спасителя а) противно тому изъяснению, какое им дают древнейшие, восточные и западные, Отцы и учителя Церкви, – б) противоречит связи и образу речи этих слов Спасителя.

К антихристу, как особенному и чрезвычайному противнику Христову, относят эти слова святитель Кирилл Александрийский¹⁹¹, блаженный Феодорит¹⁹², Феофилакт, архиепископ Болгарский¹⁹³ а святитель Иоанн Златоуст, который их так изъясняет: «о ком это Христос говорит: *приидет во имя свое?* здесь Христос указывает на антихриста.... «Если вы преследуете Меня, – говорит Он, – из любви к Богу: то гораздо более следовало бы так поступить с антихристом.... он насильственно будет похищать все ему не принадлежащее и называть себя Богом над всем»¹⁹⁴. Подобно восточным, и западные древние Отцы и учителя Церкви видели в этих словах Спасителя предречение об штихристе, как особенном и чрезвычайном противнике Христовом, которого иудеи примут за Мессию. Так изъясняют слова эти, между прочим, святитель Амвросий Медиоланский, блаженный Иероним и блаженный Августин¹⁹⁵.

Того же разумения требуют самый состав и цель слов Спасителя, и свойства предрекаемого *иного*. Спаситель *иного* противопоставляет Себе, действия *иного* во имя свое действиям Своим во имя Отца; неверию иудеев в истинного Мессию (*не приемлете Мене*) противопоставляет их веру в

неистинного *иного* (*того приемлете*). Но так как Иисус Христос есть лицо единое, то, очевидно, и под именем того *иного* которого Он прямо противопоставляет Себе, нужно разуместь также лицо определенное; ибо свойствам и действиям одного лица ложно прямо противопоставлять свойства и действия, принадлежащие также лицу, а не обществу. Слово *ин* Иисус Христос потребляет в числе единственном, и пришествие иного относит к будущему времени: *ин приидет*. Такой образ речи указывает на некоторое особенное лицо, такое, которое отличается от всех других лжеучителей, существовавших и прежде, и при Иисусе Христе. Ибо, если бы Спаситель говорил здесь о лжеучителях вообще, – чего хотят неправомыслящие, – в таком случае Ему не было бы нужды говорить о появлении их во времени будущем и притом в числе единственном; видеть в словах Спасителя указание на лжепророков вообще, уже существовавших в Его время, значит – произвольно изменять собственный смысл этих слов.

Далее, по изъяснению (основанному на контексте речи) святителей Амвросия¹⁹⁶ и Златоуста¹⁹⁷, Спаситель говорит здесь приспособительно к образу мыслей иудеев, ожидавших царя-завоевателя, и говорит с той целью, чтобы обличить их суетность и недостаток истинной любви к Богу, вследствие которых они, отказавшись от истинного Мессии, примут лжемессию. Но известно, что под именем Мессии-завоевателя, которого иудеи и прежде ожидали и теперь ждут, они разумеют одного определенного человека. Самые свойства предрекаемого Спасителем *иного* показывают не только то, что иный будет лицом особенным, но и то, что будет отличаться от всех лжеучителей и лжепророков по своей чрезвычайной гордости. Известно, что лживые пророки предвозвещали будущее как будто от лица Божия: *лживо пророцы прорицают во имя Мое*, говорит Господь, *не послах их, не заповедах им* (Иер. 14, 14); лжеучители и еретики стараются утвердить свои мудрования на учение слова Божия: лжемессии, являвшиеся между иудеями, всегда называли себя посланниками Божиими. Но не таков будет *иный*; он никого не будет признавать выше себя, *приидет во имя свое*. Выражение *во имя свое*, по учению

святителя Иоанна Златоуста, означает, что антихрист «будет называть себя Богом над всем»¹⁹⁸, а по изъяснению святителя Амвросия или одного ему современного писателя, что он «сядет в дому Господнем, на седалище Христовом, и будет выдавать себя за самого Бога»¹⁹⁹. А такие свойства указывают на лице особенное и чрезвычайное.

2) Апостол Павел, преподавший христианам и устные наставления относительно антихриста (2Фес. 2,5), которые, без сомнения, сохранены были преемниками апостольскими и переданы последующим предстоятелям Церкви, – в своем втором Послании к солунским христианам оставил ясное учение о лице и свойствах этого врага Христова. *Открывается человек беззакония, свидетельствует он, сын погибели, противник (2, 3)...явится беззаконник... его же пришествие по действию сатанину (8, 9).* Самый образ выражения греческой речи в этих словах представляет антихриста, как определенного человека. Апостол называет его человеком беззакония, т.е., чрезвычайным беззаконником, злодеем-безбожником в особенном и крайнем значении этого слова: перед каждым же из этих наименований антихриста поставляет определенный член: о. А «греческие члены, – замечает святой Епифаний, – придают предмету определенное значение; так например, одно слово ἄνθρωπος означает человека вообще, ὁ ἄνθρωπος – одного только определенного человека»²⁰⁰. Кроме того, Апостол здесь же говорит, что антихрист сядет в Церкви Божией, будет выдавать себя за Бога, творить знамения и чудеса, для обольщения тех, которые не прияли *любве истины*. Свойства эти не могут быть относимы к обществу, а приличествуют одному лицу. Рассматриваемые слова Апостола относили к антихристу, как лицу особенному, святой Иринеи и ученик его, святой Ипполит²⁰¹. Святой Кирилл Иерусалимский, предложил вопрос об антихристе: «Кто же это такой»? – отвечает, что в сем случае нужно прибегнуть к учению апостола Павла (2Фес. 2) и при сем рассуждать об антихристе, как особенном человеке и орудии дьявола²⁰². Святой Златоуст на основании слов апостола Павла (2Фес. 2,3) говорит об антихристе: «Кто же таков он? Сатана ли? Никак: но человек

некоторый, приемлющий все его действо»²⁰³. – Блаженный Иероним, Феодорит Кирский, святой Иоанн Дамаскин²⁰⁴, – все на основании этих слов Апостола единогласно говорят об антихристе, как особенном человеке. Феофилакт Болгарский так рассуждает по поводу слов *и откроется человек беззакония, сын погибели*: «Апостол называет антихриста человеком беззакония, потому что он совершает всякий род грехов и расположит других ко греху, сыном же погибели, потому что он должен погибнуть. Кто же такой он? Не сатана ли? Никак; но некоторый человек, облеченный всею силою сатаны»²⁰⁵.

Несмотря на столь ясный смысл слов апостольских, неправомыслящие утверждают, что слова эти надобно понимать иносказательно: под именем одного человека беззакония Апостол понимает многих²⁰⁶. Рассмотрим доказательства, приводимые ими.

Протестанты и, подобно им, беспоповцы²⁰⁷ слова апостола Павла (2Фес. 2) хотят понимать иносказательно на следующем основании: «так как, учат они, апостол Павел свидетельствует, что в его время уже существовал антихрист: *тайна бо уже дееется беззакония* (2Фес. 2, 7), и при этом утверждает, что он будет убит духом уст Христа при конце мира (ст. 8), то очевидно, что под именем антихриста он не мог разуместь одно какое-нибудь лицо, ибо невозможно одному лицу существовать от его времени до кончины мира». Как видно, все возражение иномыслящих основано на предположении, что выражения *тайна беззакония*, и *человек беззакония* суть синонимические и относятся к одному предмету. Но такое толкование слов апостольских ложно. Правда, во времена апостолов антихрист уже начал действовать, но только «тайно, в лице своих предтеч, а не в собственном». Ибо как Сын Божий начал устроить спасение рода человеческого еще от начала мира через патриархов и пророков, предшествовавших Ему и прообразовавших Его, а потому и *тайна благочестия* (1Тим. 3, 16) начала действовать и совершаться от начала мира (Кол. 1, 26, 27), но при всем том открылась только в лице Иисуса Христа, когда Он воплотился от Пресвятой Девы Марии, так и дух антихристов, действием диавола в лице лжепророков,

еретиков и гонителей христианства, давно уже начал действовать (1Ин. 4, 3), давно уже *деется тайна беззакония*, но вполне обнаружится только при кончине мира, собственно в лице антихриста. Такое изъяснение этих слов основывается на том, что никто из Отцов Церкви под именем тайны беззакония не разумел самого антихриста. Напротив, все они видят в этом изречении указание вообще или на лжеучителей, или на гонителей Христовой Церкви. Так, блаженный Иероним и святой Златоуст²⁰⁸ находили в этих словах указание на Нерона и воздвигнутое им гонение против христиан; блаженный Феодорит и блаженный Августин²⁰⁹ – на еретиков, которые стараются тайно распространять свои лжеучения. А потому весь состав речи апостольской, согласно с разумением святых Отцов и учителей Церкви, можно представить в следующем виде: хотя антихрист в собственном лице еще не являлся, но беззаконие его уже тайно совершается через еретиков, которые начинают теперь и будут впоследствии отрицать Божество Христово (1Ин. 2, 18–22; слич. 4, 2, 3) и вооружаться против учения и учеников Иисуса Христа, и, таким образом, готовить путь к полному обнаружению беззакония антихриста.

Другое основание для иносказательного толкования слов апостола Павла о человеке беззакония неправомыслящие²¹⁰ хотят видеть также в контексте апостольской речи. «Апостол Павел учит, – говорят они, – что придет отступление, коего главой будет человек беззакония и сын погибели или антихрист (2Фес. 2, 3); но так как отступление есть всеобщее отпадение от Христовой веры, имеющее совершиться в продолжительный период времени: то, очевидно, и под именем антихриста нельзя разуметь одного человека; ибо в таком случае он не мог бы быть главою отступления».

Но, во-первых, многие Отцы и учителя Церкви под именем отступленияразумеют самого антихриста. Так, святой Златоуст говорит: «Что есть отступление? Самого антихриста Апостол называет отступлением, так как он многих погубит и приведет к отступничеству... *аще возможно и избранный* (Мф. 24, 24)²¹¹. Согласно с этим учат блаженный Феодорит и Икумений,

Феофилакт болгарский и блаженный Августин²¹². Называться отступлением антихрист может, с одной стороны, потому, что, отступив сам от Бога, он и многих других увлечет к отступничеству от Христа²¹³; с другой стороны, – потому **что** своею враждой против Христа и Его Церкви он будет превосходить всех отступников, какие только существовали до его времени²¹⁴, будет носить в себе всецелое отступление²¹⁵, подобно отцу своему диаволу. При таком изъяснении слова *отступление*, и возражение неправомыслящих теряет свою кажущуюся силу.

Кроме того блаженный Августин²¹⁶ свидетельствует, что многие из древних Отцов и учителей Церкви под именем отступления, о котором упоминает апостол Павел, разумели то величайшее отступление от христианской веры, которое случится при кончине мира, когда явится сам антихрист в собственном лице и воздвигнет жестокую брань против христиан. В это бедственное время соберутся к антихристу²¹⁷ и восстанут против Христа целые царства и народы. Такое разумение слова: *отступление* согласно с самой связью апостольской речи. Святой Павел говорит об этом отступлении как о чем-то особенном, чрезвычайном, что должно служить признаком скорого пришествия самого антихриста и кончины века.

Наконец, если бы даже позволительно было допустить, что под *отступлением* у Апостола разумеется отпадение от Христовой веры, совершающееся и имеющее совершаться до кончины мира в лице еретиков и гонителей христианства, и что Апостол называет антихриста главою этого отступления, то и в этом случае в словах его нельзя находить ничего несообразного с понятием об антихристе, как лице определенном. Сам апостол Павел учит, что тайна беззакония уже деется в лице предшественников антихриста, но вполне проявится, когда откроется самый человек беззакония; апостол Иоанн говорит, что в его время уже существовали антихристы (1Ин. 2, 18), но чрезвычайный враг Христов только еще имеет явиться впоследствии: это показывает, что апостолы поставляют в связи будущее появление антихриста, как особенного лица, со всеми

другими врагами Христовой веры; но связь эта не ведет к тому, чтобы превратить единичное лицо антихриста в лицо собирательное. Поэтому-то святой Ириной учит, что антихрист возглавит в себе всякое прежде бывшее нечестие, коварство и отступничество²¹⁸: следовательно, может быть назван главою отступления, какого бы рода оно ни было. Таким образом, учение апостола Павла об антихристе, как лице особенном, остается очевидным и несомненным для каждого сына Православной Церкви, несмотря на усилия иерархов и неверующих перетолковать это учение.

3) Святой апостол и евангелист Иоанн, которому открыты были последние судьбы мира, пишет: *дети, слышасте, яко антихрист грядет, и ныне антихристы мнози быша* (1 Ин. 2, 18). Святой Иоанн в этих словах указывает христианами признаки последнего времени. Такими признаками поставляет он, во-первых, имеющего явиться антихриста, во-вторых, уже появившихся противников Христовых: о первом говорит в числе единственном, а о вторых – во множественном. А это показывает, что он различает антихристов вообще от антихриста в смысле особенном. Кроме того, об одном антихристе Апостол говорит только как об имеющем придти, но еще не существующем: *антихрист грядет*; напротив о многих антихристах свидетельствует, что они уже появились: *быша*. Тайнозритель, конечно, знал, что и после него в Христовой Церкви появятся многие еретики и лжеучители, подобные появившимся при нем: следовательно, если бы хотел указать здесь под именем антихриста не лицо особенное, а только вообще лжеучителей, то или совсем не упомянул бы о нем, или сказал бы так же, как и о существовавших в его время, т.е., что «антихрист грядет», в числе множественном.

Притом апостол Иоанн, когда говорит о многих появившихся антихристах, то не ставит перед их наименованием члена и этим дает знать, что он понимает здесь всех вообще противников Христовых в целой их совокупности²¹⁹. Напротив, когда говорит о грядущем антихристе, то ставит пред его наименованием член²²⁰, показывая этим, что он понимает некоторое особенное определенное лицо. Это свидетельство

святого Иоанна об антихристе, как определенном лице, столь ясно и непрекаемо, что уеprawомыслящие проходят его молчанием.

Итак, Священное Писание ясно учит, что, вопреки лжеучению неправомыслящих, под именем антихриста в смысле собственном долшо разумеать особенного и чрезвычайного врага Христовой Церкви, который по существу своему будет лицом отдельным, человеком, а не каким-либо обществом или сборищем безбожников.

4) Согласно с ясными и неопровержимыми свидетельствами Священного Писания об антихристе, святые Отцы и учителя Церкви также ясно и единомдушно свидетельствуют, что, кроме многих антихристов в смысле общем, будет еще некоторый чрезвычайный противник Иисуса Христа в собственном смысле, как лицо особенное. Свидетельства об этом святых Отцов имеют особенную важность потому, что они на основании непрерывных устных и письменных преданий, вероятно, истолковали даже и таинственные места Священного Писания²²¹, относящиеся вообще к последним временам, и, в частности, к последнему чрезвычайному противнику Иисуса Христа.

Святые Отцы и учителя Церкви прямо и положительно свидетельствуют, что антихрист будет одно определенное лицо.

а) Святой Ириней, сначала живший на Востоке, а потом переселившийся на Запад и бывший епископом в Галлии, может быть наилучшим свидетелем относительно этого предмета не только для сына Православной Церкви, но и для неправомыслящих. И этот-то провозвестник апостольского предания и верований Вселенской Церкви, изображая различные способы вражды диавола на Святую Церковь, как скоро предлагает подробное учение об антихристе как последнем орудии сатаны, при всяком случае говорит о нем, как о лице отдельном. «Антихрист,— учит святой Ириней, — будучи рабом, провозгласит себя царем. Ибо он принял всю силу диавола, придет не как царь праведный... но как нечестивый, и неправедный, и беззаконник, как отступник, злочестивый и человекоубийца, как разбойник, повторяющий в

себе отступничество диавола; и хотя он уничтожит идолов, дабы убедить, что он есть Бог, но себя самого представит единым идолом, заключая в себе ложь остальных всех идолов: так что служившие прежде диаволу посредством многих мерзостей будут служить ему чрез сего одного идола»²²². Иустин мученик говорит, что пред Вторым пришествием Сына Божия явится «человек отступления, на Вышняго гордая и беззаконная глаголющий»²²³.

б) Святые Отцы и учителя церковного III века также свидетельствуют об антихристе, как определенном лице. Святой Ипполит, епископ Римский, в своем слове о Христе и антихристе говорит о последнем как о лице определенном. «Как Господь и Бог наш Иисус Христос, учит святой Ипполит, за Свое царское келичие и блистание славы предречен, яко лев; так и антихриста Писания называют львом (Втор. 33, 22) за его тиранию и жестокость. Ибо обольститель во всем хочет казаться подобным Сыну Божию. Лев – Христос, лев – и антихрист; Царь – Христос, царь – и антихрист... В обрезании пришел Спаситель в мир; и он придет подобным образом... Собрал Господь овец рассеянных, и он равным образом соберет народ рассеянный (т. е. иудеев)²²⁴. Господь явился в человеческом естестве; и он также придет в естестве человек²²⁵. Святой Кирилл в словах Исаии *сей человек раздражаяй землю* (14, 16), видит учение о том, что антихрист явится *в лице человека*²²⁶. Ориген и Тертуллиан²²⁷, жившие в том же веке, разумели под именем антихриста лицо определенное.

в) В IV веке святые Отцы как восточной, так и западной Церквей согласно свидетельствуют о лице и свойствах антихриста. Святой Кирилл Иерусалимский говорит: «Сопротивиик, воспользовавшись ожиданием (Второго пришествия Христова) людей простодушных, изведет *некоего человека-волхва*, весьма опытного в искусстве обманывать волшебными составами и чародейством, который ложно наименоует себя Христом, и сим наименованием обольстит иудеев... а тех, которые и чуждых язычников, привлечет волшебными мечтаниями»²²⁸. Святой Кфрем Сирин: «Господь наш на светоносных облаках, подобно страшной молнии, придет на

землю: но не так придет враг, потому что он отступник. Действительно от оскверненной девы родится его орудие, но сие не значит, что он воплотится... Народы провозгласят его царем, говоря друг другу: «найдется ли человек столько добрый и правдивый?»»²²⁹. Вообще, в слове этого Отца на пришествие антихристова нельзя не видеть, что он понимает под именем этого врага Христова человека особенного, а не какое-либо общество. Святой Амвросий Медиоланский говорит о нескольких антихристах: так он называет антихристом диавола, именует антихристами всех вообще еретиков, но от всех предыдущих отличает антихриста в особенном смысле²³⁰: если же он отличает этого последнего от всех других врагов Божиих, то это делает, конечно, потому, что понимает под ним лицо особенное. Блаженный Августин называет антихриста «рабом, исполненным всякой неправды и непотребства, которым положили начало лжепророки»²³¹. Здесь блаженный Августин ясно различает антихриста, как определенное лицо, от лжепророков вообще. В другом месте он прямо называет антихриста лицом отдельным²³². Блаженный Иероним Стридонский, учитель западной Церкви, но долго изучавший предания Церкви восточной, – так учит об антихристе: «Не полагаем, как думают некоторые, что он будет диавол или демон, но думаем, что будет один из людей»²³³. Подобно Иерониму учит блаженный Феодорит Кирский: «Он (т.е. антихрист) по природе будет человеком, содержащим в себе все действие диавола»²³⁴.

г) Из Отцов VIII века предложил ясное учение об антихристе святой Иоанн Дамаскин в своем «Точном изложении Православной Веры». Вот что он говорит о природе антихриста: «Не сам диавол сделается человеком – подобно тому, как вочеловечился Господь, – да не будет! Но родится человек от блудодеяния, и примет на себя все действие сатаны. Ибо Бог, предвидя будущее развращение его воли, попустит диаволу иоселиться в нем»²³⁵.

Итак, древняя Православная Церковь веровала и исповедовала, что под именем антихриста в смысле собственном должно разуместь одно определенное лицо, а не

какое-либо общество нечестивых, не совокупность или преемство еретиков и не антихристианское направление.

Протестанты в оправдание своего упорства говорят, что они не обязаны следовать общему голосу древних отцов и что каждый из них имеет право думать об антихристе как захочет. Но такое носхищение права судить по своему произволу, противное учению Церкви как ни на чем не основанное, противное здравому смыслу и ведущее к губительным последствиям, обличает и ниспровергает уже само себя. Оно обличает и ниспровергает себя тем самым, что уклонившиеся от разумения и веры отеческой не могут согласиться даже между собой относительно рассматриваемого предмета. Каждый из них понимает учение об антихристе по-своему, каждый составляет свои предположения и объяснения, и каждый только себя почитает истинно-мудрствующим²³⁶. В опровержение учения Святой Церкви об антихристе все они повторяют только прежние возражения²³⁷, не внимая ясному учению Священного Писания и святых Отцов Церкви. А потому в обличение большей части их восклицаний против православного учения о лице антихриста достаточно заметить только, что и из протестантов лучшие соглашались с учением Вселенских отцов и учителей церковных в том, что под именем антихриста в смысле собственном должно разуметь лицо определенное.

Раскольники беспоповщинского толка, не бсмеливаясь прямо отвергать учения святых Отцов об антихристе как лице определенном, говорят: «Мы видим, что у святых Отцов Церкви находятся различные мнения об имени, о происхождении, о местах появления и царствования антихриста; но святые Отцы не могут ошибаться или противоречить друг другу: посему для примирения такого кажущегося противоречия в их учении нужно допустить, что они признавали не одного антихриста, а многих, которые будут иметь различные наименования, места царствования», и проч.²³⁸. Это мудрование, очевидно, направлено к тому, чтобы опровергнуть православное учение о лице антихриста и утвердить лживое учение о том, будто он являлся и является «не во едином месте, но во множайших, паче же безчислен ных... его рождение было, есть и будет»²³⁹

Но представляющие это возражение намеренно упускают из виду ясное учение святых Отцов или догмат об антихристе, согласно принимаемый и исповедуемый всей Православной Церковью, а берут только частные мнения или гадания, не принимаемые Православной Церковью за положительное учение, – и уже в этих-то последних стараются отыскать противоречия. А потому, хотя бы в таких частных мнениях и были действительные разногласия, – и тогда эти разногласия не могли бы поколебать православного догмата. Ибо между догматом и гаданием полагают различие сами же святые Отцы и учителя Церкви: первый они выражают как несомненную истину, а последнее – как частное мнение, не противное христианскому благочестию, только вероятное, но не чуждое погрешимости²⁴⁰.

В антихристе совместится столько зла, и он столь будет чужд добру, что невольно спрашиваешь себя: как может родиться и жить на свете такой человек? Каким образом природа человека может совершенно проникнуться злом, сделаться воплощением зла?

Без сомнения, главным источником зла и вместе могущества антихриста будет полная зависимость его от сатаны, который вселится в него, проникнет все его существо своею силой, сделает его своим рабом и послушным орудием. Но естественно возбуждается вопрос, почему же именно этот, а не другой какой человек сделается безусловно покорным орудием дьявола, и каким образом дьявол может овладеть им в такой степени? Ведь не делает же дьявол даже и таких людей, в которых входит, как вошел в Иуду-предателя (Ин. 13, 27), такими, каков антихрист. Эти соображения заставляют в самой природе антихриста, независимо от проникновения ее дьяволом, предположить чрезвычайное скопление зла. Потому и вселится в него и совершенно проникнет его существо дьявол, что он будет достойнымместилищем последнего. Иоанн Дамаскин говорит об антихристе: «Бог, предвидя будущее развращение его воли, попустит дьяволу поселиться в нем». Можно сказать сильнее: крайнее развращение воли, которое проявится в зрелом возрасте антихриста, будет в его природе с

самого рождения, даже с самого зачатия, разумеется – в зародыше. По мере роста природное зло будет в нем только развиваться и усиливаться, постепенно превращаясь из безвольного настроения в сильное волевое стремление и желание зла, из несознаваемого задатка–в обдуманное действование, из общего и неопределенного предрасположения к злу и семени зла, раскрываясь в разнообразные пороки.

Но если главнейшим источником зла в антихристе должно признать его природу, а природу свою он получит, подобно всем людям, от родителей своих, то последних и нужно признать причиной и источником происхождения столь злого человека, каков антихрист. Но родители антихриста сами получают свою природу, гоже злую, от своих родителей, общее – от своих предков. Можно допустить, что природное и приобретенное зло, накапливаясь постепенно в длинном ряде предков антихриста, приращаясь с каждым новым поколением, в самом антихристе достигнет такой степени силы, какую только может вместить, проявить и выдержать человеческая природа. В нем зло, живущее в человеческом роде, достигнет вершины своего развития подобно тому, как и в человечестве его времени зло дойдет до таких пределов силы и распространения, до каких только оно может достигнуть в человеческом роде. И потому то в антихристе и в современном ему человечестве зло кончится. Всякая разрушительная сила, дошедши до крайних пределов своего развития, уничтожает самое себя. О таком наследственном и достигающем крайних пределов скопления зла в лице антихриста хорошо говорит святой Ириней Лионский: «В грядущем звере будет восстановление всего нечестия и всякого коварства, чтобы вся богоотступническая сила, собравшись и заключившись в нем, ввержена была в печь огненную. Кстати и имя его будет иметь число шестьсот шестьдесят шесть, потому что оно сосредоточит в себе самом все смешение зла, бывшее перед потопом и происшедшее от ангельского отступничества. Ибо Ною было шестьсот лет, и потоп нашел на землю, чтобы истребить превозношение земли, происшедшее через нечестивое поколение, жившее во

времена Ноя. Восстановит он (т. е. антихрист) и все, бывшее после потопа, Зablуждение измышленных идолов, и убийство пророков, и сожжение праведных. Ибо воздвигнутое Навуходоносором изображение имело в высоту шестьдесят локтей, а в ширину шесть локтей, и из-за него Анания, Азария и Мисаил, не кланяясь ему, были брошены в огненную печь, пророчески предвозвещая тем, что с ними произошло, имеющее быть при конце сожжение праведных. Ибо все это изображение было предзнаменованием пришествия его (антихриста), показывая, что ему одному поклонятся все люди. Итак, шестьсот лет Ноя, при котором был потоп, по причине богоотступничества, и число локтей изображения, из-за которого праведные были брошены в огненную печь, означает число имени того, в ком восстанавливается все шестигысячелетнее отступничество, неправда, нечестие, лжепророчества и коварство, почему и наступит потоп огненный»²⁴¹. Ибо одинаковое повторение числа *шесть* (шесть сотен, шесть десятков и шесть единиц) указывает на восстановление всего богоотступничества, которое было в начале и в середине, и будет в конце времен²⁴².

Антихрист будет плодом мира, того мира, который *весь лежит во зле* (1Ин. 5, 19), который ненавидит Бога, Христа и Его последователей (Ин. 15, 18–25), князь которого есть диавол (Ин. 16, 11). Антихрист будет результатом суммы зла, накопившегося в мире в течение тысячелетий, и потому оно достигнет в нем наивысшей степени силы и напряжения, так что он сделается как бы выразителем и представителем зла всего человеческого рода.

В частности и в особенности, явление антихриста будет подготовлено упадком веры в Бога и добра и распространением безбожия и всякого рода зла в мире во времена, которые будут непосредственно предшествовать антихристу. Усилие и распространение перед пришествием антихриста лжи, нравственного развращения, нечестия, лжеверия, антихристианства и безбожия будут предначатием того страшного упадка добра и необыкновенного умножения зла на земле, которые будут иметь место при антихристе. Они породят

антихриста и обеспечат силу и успех его злотворной деятельности. Отступление людей от Бога перед антихристом проложит дорогу к величайшему отступлению мира при антихристе и станет благоприятной почвой, которая произрастит такого злого человека, как антихрист, и даст ему возможность овладеть миром, почти всех людей отравить ядом зла или же погубить огнем и мечом, все разрушить и опустошить. «Братоненавистничество, – говорит святой Кирилл Иерусалимский, – даст место антихристу. Дьявол преуготавливает расколы в народах, чтобы тем легче мог быть принят враг, когда придет».

Антихрист будет плодом греха и получит печать скверны в самом зачатии и рождении своем. Некоторые святые Отцы выразили мнение, что антихрист родится от блуда. «От оскверненной девы действительно родится его орудие», – говорит святой Ефрем Сирин. Святой Иоанн Дамаскин в главе об антихристе говорит о нем: «родится человек от блудодеяния».

В частности, Отцы учили, что дьявол будет подражать воплощению Сына Божия. Иисус Христос родился от Девы, потому и дьявол произведет свое орудие – антихриста также от девы. Но так как он не может произвести его от девы чистой и безмужней, то он устроит дело так, что антихрист родится от девицы, впадшей в блуд, произойдет от незаконной связи ее.

Святые Отцы учили также, что девица эта будет иудейка, из колена Данова. Основания этого учения они находили в Священном Писании. Прежде всего в пророчестве Иакова о Дане, которое Иаков изрек при благословении своих сыновей: *Дан будет змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад* (Быт. 49, 17). «Сие пророчество, – говорит один из наших противораскольнических писателей, – я разумею так: путь – земное житие человека, который стремится возвратиться в свое отечество, откуда и вышел, в чертог небесных обителей; конь есть скоротекущий век от сотворения до скончания мира; пята коня – последние дни века сего, за которые змий-антихрист

ухватится зубами своими перед Вторым Христовым пришествием»²⁴³. Далее, в Апокалипсисе, в 7 гл., при перечислении запечатленных рабов Бога упомянуто их по двенадцати тысяч от каждого колена Израилева, но притом колено Даново совсем не упомянуто и вместо него поставлено в числе двенадцати колен колено Левиино, – не упомянуто колено Даново, как бы не имеющее рабов Бога, думают потому, что из этого колена произойдет антихрист. Третье место Писания, служащее к подтверждению рассматриваемого учения, – слова Книги пророка Иеремии: *от Дана слышен храп коней его, от громкого ржания жеребцов его дрожит вся земля; и придут и истребят землю и все, что на ней, город и живущих в нем. Ибо вот, Я пошлю на вас змеев, василисков, против которых нет заговариванья, и они будут уязвлять вас, говорит Господь* (8, 16–17). Наконец, приводят еще пророчество Моисея о Дане, сказанное им при благословении перед своею смертью сынов израилевых: *Дан – молодой лев, который выбегает из Ва-сана* (Втор. 33, 22).

Но кто бы ни были родители антихриста по своей вере, к какой бы нации они ни принадлежали, какое бы общественное положение ни занимали, можно признать за достоверное, что они будут люди нечестивые и сами будут происходить от людей нечестивых, что зло будет постепенно накапливаться и возрастать в предках отца и матери антихриста из рода в род в течение долгого времени, и что поэтому природа антихриста наследственно будет напитана злыми свойствами и дурными наклонностями. Не может быть сомнения в том, что его злая природа без противодействия, охотно, или даже с жадностью будет впитывать в себя нечестие окружающей развращенной среды, безбожный дух современного ему общества, подобно губке, впитывающей в себя воду, в которую она опущена. В особенности сатана, который вселится в антихриста, быть может, с самого зачатия или рождения последнего, подавит в нем всякие зачатки добра и с непреодолимой силой будет направлять его мысли, склонности и желания ко злу. И антихрист проявит зло во всех его видах и в самой высокой степени. В лице его, в жизни и деятельности его

вместятся и грехи человека, и зло диавола и будет действовать с крайней, никогда небывалой степенью напряжения. *Горе живущим на земле и на море! Потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени* (Откр. 12, 12). «Диавол, – говорит блаженный Феодорит, – в других людях, которых убедил стать делателями лукавства, вложил не все виды порока, а с антихристом, сам соединившись всецело, покажет в нем всевозможные ухищрения лукавства». «Антихрист, – пишет тот же учитель в другом своем сочинении, – предузнавая конец свой, окажет великую ревность, всех призывая к нечестию и желая многих иметь сообщниками в ожидающем его наказании»²⁴⁴.

Как пройдет детство, юность и вообще все годы жизни антихриста до воцарения его – положительно ничего не известно. Святой Иоанн Дамаскин говорит, что антихрист, «будет воспитан тайно, потом внезапно восстанет, возмутится и воцарится»²⁴⁵. Но эти слова справедливы только в том, что до воцарения антихриста, или почти до воцарения, люди не будут знать, что антихрист уже родился. Так как ни сам антихрист, ни окружающие его в начале его жизни не будут знать, что он антихрист, а прочие люди не будут иметь даже и слухов о нем, как особенном человеке, – то поэтому и не будет никакой нужды воспитывать его тайно. Не имея прямых указаний о жизни антихриста до времени его воцарения, можем, однако, с достоверностью предполагать, что время частной его жизни будет подготовкой к его царствованию; а именно, с каждым годом своей жизни он будет возрастать во зле и в то же время приобретать влияние на людей. Между тем как Иисус Христос до вступления в общественное служение на спасение рода человеческого *возрастал и укреплялся духом (Лк. 1, 80), с младенческих лет преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви у Бога и человеков (Лк. 2, 52)*, – противник Христа будет преуспевать во зле, во вражде к Богу, будет питать и развивать в себе скрытную ненависть к людям, особенно к святым. Что зло в антихристе с возрастом будет усиливаться, это понятно. Сильная наследственная склонность ко злу, семена пороков и страстей, лежащие в самой природе антихриста,

влияние развращенной матери и развращающей среды, дух времени, безбожный и безнравственный., а в особенности могущественное влияние дьявола, который с самого начала жизни антихриста вселится в него и совершенно овладеет им – все это причины зла столь сильные, что даже каждой из них в отдельности достаточно для воспитания человека в злом направлении. а действуя в совокупности, они должны произвести чудовище зла. Таким чудовищем и сделается антихрист. Вместе с раскрытием его сил и способностей в нем будет возрастать и зло, или, лучше сказать, самое развитие его природы будет ничем иным, как развитием в нем зла, потому что все существо антихриста будет проникнуто злом. Но в какой стране антихрист родится, в каком царстве и народе он будет жить до своего воцарения, или, может быть, в разное время он будет жить то там, то здесь, кто будут его воспитатели, учителя и руководители в науке и в жизни, кто из людей окажет на него особенно сильное влияние, сначала в воспитании и образовании, а потом на жизненном пути, к какому роду жизни он будет готовить себя и какую должность ему придется проходить, или в каком звании быть, какие случайные и неслучайные, но все-таки особенные обстоятельства усилят его популярность и влияние на людей, когда, как и при каких обстоятельствах зародится в нем мысль и созреет план сделаться всемирным властелином и объявить себя Богом и все религии уничтожить, на каком году его жизни начнется его царствование, – все это и многое другое об антихристе никому неизвестно²⁴⁶.

Само наименование антихриста и понятие о нем как чрезвычайном враге Иисуса Христа, как орудии дьявола, по действию которого он явится, уже показывает, что антихрист придет *в ярости миезе, еже погубити мнози* (Дан. 11, 14), *сотворити рать со святыми, и укрепитися на них, дóндеже при- идет Ветхий денми и суд даст святым Вышняго* (7, 21–22). В чем же будет состоять эта брань со святыми? Какими средствами воспользуется враг Божий для приобретения себе власти на *всяком колене людей и на языцех и племенех*? (Откр. 13, 8) Возможен ли он утвердить

между людьми свое нечестивое владычество и преодолеть Святую Христову Церковь? На основании Священного Писания и Священного предания Православная Церковь признает за истину, что, во-первых, вся борьба его против Церкви будет предпринята с намерением искоренить между людьми веру в Иисуса Христа и себя поставить предметом божеского поклонения; а для этой цели, во-вторых, он воспользуется не только обманом и лживыми чудесами, но и открытым жестоким гонением; в-третьих, хотя он и утвердит свое господство над многими из людей, но не преодолет истинной Христовой Церкви.

А. Последний чрезвычайный враг Христов 1) будет, стараться искоренить веру в Иисуса Христа как Богочеловека и Спасителя, ниспровергнуть Его учение и установленные Им таинства; 2) открыто будет проповедовать, что один только сам он есть истинный Христос и Бог.

1) Неправомыслящие утверждают, что антихрист не будет *открыто отвергать* ни Божества Христова, ни Его учения, ни установленных им таинств, хотя все это отринет *на самом деле*; ибо, стараясь, по-видимому, устроить христианство и Церковь, он повредит учение об оправдании и таинствах и проч. Но такие мудрования, несогласные с учением Православной Церкви, противоречат ясным свидетельствам как Священного Писания, так и святых Отцов.

По учению Самого Спасителя, антихрист будет принят иудеями за Мессию: *он придет во имя свое, – говорит Он, – того примете (Ин. 5, 43)*. Но так как не может быть веры в двух Христов (2Кор. 6, 14–15), так как принявшие истинного Христа должны отвергнуть ложного, а принявшие ложного должны совершенно отречься от истинного Мессии, то явно, что и антихрист должен прежде открыто отвергать истинного Христа, дабы самому бычь принятым за Мессию. Поэтому-то святой Ириней называет антихриста отступником от Христа, требующим, чтобы только ему усвоилось божеское естество.

Кто есть лживый, – говорит апостол Иоанн, – точию отменяйся, яже Иисус несть Христос? Сей есть

антихрист, отменяя Отца и Сына (1Ин. 2, 22). Таким образом, по учению Священного Писания, существенный и явный признак антихриста состоит в том, что он отвергает божественное достоинство Иисуса Христа: *Иисус несть Христос*, отменяется вместе с этим и Отца: *сей есть антихрист, отменяя Отца и Сына*. И если все вообще еретики, неправо учившие о лице Иисуса Христа, как в Священном Писании, так и у святых Отцов Церкви²⁴⁷, называются антихристами, то тем более последний враг Христов, которому по преимуществу усвоится имя антихриста, соделается *лживым, отменяющим Отца и Сына*. Несколько ниже, в том же Послании (4, 3) апостол Иоанн уже прямо свидетельствует, что антихрист не тайно и не скрытым образом, но *явно* будет отвергать Иисуса Христа во плоти пришедшего: *всяк дух, иже не исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша, от Бога несть: и сей антихристов, его же слышасте, яко грядет*. Само слово *не исповедует* указывает не только на тайное неверие в Божество Христово, но на явное свидетельство перед другими своего неверия в Иисуса Христа. В таком смысле это слово употреблено и Спасителем, Который говорит: *всяк, иже аще исповестъ Мя пред человеки, и Сын Человеческий исповестъ его пред ангелы Божиими: а отвергийся Мене пред человеки, отвержен будет пред ангелы Божиими (Лк. 12, 8–9; ср.: Мк. 8, 38)*. Вообще, на языке Священного Писания слово *исповедывать* употребляется в смысле открытого, устного признания какой-либо истины и различается от внутренней, сокровенной веры²⁴⁸.

В том же значении открытого отрицания Божества Христова выражение *не исповедует* употребляет в этом месте и сам апостол Иоанн; ибо он указывает здесь очевидный признак, по которому бы верующие узнали антихриста: *искушайте духи, – говорит он, – о сем познавайте духа Божия и духа лстча*, и потом прибавляет: *всяк дух, исповедует Иисуса Христа, во плоти пришедша, от Бога несть*. Апостол предвидел, что антихрист явно будет отменяться Отца и Сына, а потому указывает на это, дабы предостеречь христиан от соблазна.

Подобно святому Иоанну и апостол Павел предуказывает, что последний враг Христов *открыто* восстанет против Иисуса Христа и Его Церкви. Враждебные действия всех вообще еретиков, которые уже начали появляться вскоре после отшествия его к Господу (Деян. 20, 29), он называет *тайною беззакония* (2Фес. 11, 7)²⁴⁹; ибо они открытым образом старались и стараются нанести вред Христовой Церкви, носят овчие одежды, хотя на самом деле суть хищные волки (Мф. 7, 15). Антихриста же апостол называет откровением этой тайны беззакония, которое последует за великим, последним отступлением от веры: *я ко аще не приидет отступление прежде, и открытается человек беззакония, сын погибели, противник... егоже пришествие по действию сатанину во всякой силе* (2Фес. 2, 3 и 8). Это означает, что последний чрезвычайный враг Христов открыто вполне будет отвергать Божество Иисуса Христа и Его святой закон.

Таково же было и общее верование святых Отцов и учителей Церкви. Святой Ириней пишет об антихристе, что «Он явится, как нечестивый, неправедный, беззаконник и отступник»²⁵⁰. Святой Иларий свидетельствует, что диавол через ариан старался убедить людей в том, что Иисус Христос не есть едиnorodный Сын Божий, а усыновленный по благодати. Но через антихриста будет стараться убедить, что Христос даже и по усыновлению не есть Сын Божий, дабы через это совсем уничтожить имя истинного Христа²⁵¹. Блаженный Августин говорит, что антихрист будет препятствовать крестить младенцев, хотя найдутся и такие благочестивые родители, которые скорее решатся претерпеть все мучения, нежели оставить детей своих некрещеными²⁵². Блаженный Иероним свидетельствует, что враг Христов приобретет доверие иудеев через отвержение священных постановлений Иисуса Христа²⁵³. Святой Ефрем Сирин учит, что зверь «положит печать свою, т.е. злочестивые начертания... на правой руке, а также на челе, чтобы человеку не было уже возможности правой рукой напечатлеть крестное знамение и также на челе назnamenовать святое имя Господне или славный и честный крест Христа и Спасителя нашего»²⁵⁴. И

несколько ниже святой Отец присовокупляет: «змий будет начертывать печать свою вместо креста Спасителя. Ибо для того, без сомнения, употребит таковой способ, чтобы имя Господа и Спасителя даже и не именуемо было в то время»²⁵⁵. Подобным образом и другие отцы Церкви учат, что антихрист открыто восстанет против Христа Спасителя, явно будет вооружаться против Его учения и установленных Им Святых Таинств²⁵⁶.

Есть у святого Ипполита, святого Ефрема Сирина и некоторых других мысль, что антихрист будет действовать лезвием, прикрываться благочестием. На этом основании неправомыслящие утверждают, что он не будет явно отвергать учения Христова²⁵⁷. Но это заключение основано на превратном и одностороннем разумении учения святых Отцов. Святой Ипполит и святой Ефрем Сирин²⁵⁸ сами ясно учат, что антихрист открыто будет отвергать как Божество, так и учение, и постановления Иисуса Христа.

Далее, при внимательном чтении творений этих отцов открывается, что они нисколько не противоречат ни самим себе, ни верованию Православной Церкви и не подтверждают мудрований иномыслящих. Святой Ипполит говорит, что антихрист будет подражать Христу, но говорит это почти в самом начале своего слова об антихристе, то есть, когда рассуждает о первоначальном его появлении²⁵⁹. После же, когда рассуждает о нем, как об избранном неверующими царе, святой учитель так выражается: «получивши царство, он начинает возноситься против Бога»; «преследуя святых, будет хулить Христа, а себя самого прославлять, как Бога»²⁶⁰. Подобным образом учит и Ефрем Сирин: «Придет всескверный, – говорит он, – в таком образе, чтобы прельстить всех придет смиренный, кроткий... доколе не воцарится». Но когда утвердится царство его, «всех будет притеснять и станет осквернять души, не благоговение в себе показывая, но поступая как человек... бесстыдный, который старается весь род человеческий вринуть в пучину нечестия»²⁶¹.

2) Явно отвергая Божество Иисуса Христа, Его посланничество от Бога Отца и преподанное Им учение,

антихрист также открыто будет присвоить себе божеское достоинство и распространять новое нечестивое учение, противное учению Христову²⁶².

Об этом ясно свидетельствует Спаситель, говоря, что *он придет во имя свое* (Ин. 5, 43), т. е. не от имени Бога Отца, как приходил Иисус Христос, и даже не во имя Христово, но от своего собственного имени будет проповедовать новое учение, никого не признавая выше себя. «Видишь ли, – говорит святой Златоуст при объяснении этих слов, – как Он (Спаситель) говорит о Себе, что Он послан от Отца, и суд получил от Него, и ничего не может делать Сам от Себя, именно для того, чтобы отсечь всякий предлог к неиравомыслию. Но о ком это Он говорит: *он придет во имя свое*? Здесь Христос указывает на антихриста, который ничего подобного не будет говорить, то есть, что послан от Отца, что пришел по воле Его, но совершенно напротив, насильственно будет похищать все ему не принадлежащее и называет себя Богом над всем.... Это именно и значит, что он придет *во имя свое*»²⁶³.

Апостол Павел предлагает еще более подробное учение о том, что антихрист будет именовать себя Богом и открыто требовать себе божеского поклонения. *Открыется... – говорит он, – противник и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога или чтителища, якоже ему сести в церкви Божией, аки Богу, показующу себе, яко Бог есть* (2Фес. 2, 4). В этих словах Апостола предрекается, во-первых, то, что антихрист будет председательствовать в Церкви Божией, т.е., между такими христианами, которые принадлежали прежде к истинной Христовой Церкви, но потом, отпав от нее, признают своею главою противника Христова и поклонятся ему. Так изъясняет эти слова святой Ириней. «*Во храме Божиим сядет, – говорит он, – обольщая только тех, которые поклонятся ему, как будто бы он есть сам Христос.... И его ради жертва смятется и святое опустеет... И на пагубу многим возстанет*» (Дан. 8, 11 и 25)²⁶⁴. Церковью же Божиею могут быть названы отпавшие христиане потому, что они, прежде принадлежа к Святой Церкви, сами были храмами Святого Духа (1Кор. 3, 16–17; 6, 19; 2Кор. 6, 16; 1Пет. 2, 5), но через принятие

антихриста эти Церкви Божии делаются уже седалищем врага Божия, которому они начинают служить как Богу.

В Церкви Божией председательствуют духовные ее пастыри (Деян. 20, 28), которым от Самого Спасителя вверено управление христианами; эти пастыри исповедуют себя слугами единого Пастыреначальника Иисуса: чтобы показать, что не так будет председательствовать в церкви антихрист, что он не будет исповедовать Иисуса Христа, Апостол говорит, что он воссядет в церкви как похититель Божеского величия. Ибо сказав, что он *превознесется паче всякаго, глаголемаго бога, якоже ему сести в церкви Божией*, непосредственно затем присовокупляет: *аки Богу, показующу себе, яко Бог есть*. Это означает, что он открыто станет усвоить себе божеское достоинство. Должно заметить, что слова *яко Бог есть* не означают, что будет показывать себя как Бога или подобным Богу, но значат: будет себя показывать, что он есть Бог, «выдавая себя за Бога». Он явно и прямо будет выдавать себя за Бога или, как учит святой Златоуст, «насильственно будет похищать все ему не принадлежащее, и называть себя Богом над всем; как и Павел пишет, паче всякаго глаголемаго Бога или чтилища, яко-же ему сести в церкви Божией, аки Богу, показующу себе, яко Бог есть... Он будет богоборец... и повелит, чтобы вместо Бога поклонились ему»²⁶⁵.

Во всей древней Православной Церкви было также всеобщее верование, что антихрист, отрицая Христа Иисуса, во плоти пришедшего, вместе с этим себя самого открыто будет выдавать за Христа и Бога. Святой Иринеи учит: «противник сядет в иерусалимском храме, стараясь показать себя *Христом*»; он будет требовать, «чтобы прельщенные им поклонились ему, как Христу»²⁶⁶. Подобные свидетельства находятся у святого Иринея и в других местах его творений. Тот же святой Отец говорит, что антихрист, отступив от истинного Бога, «будет стараться убедить, что он *сам есть Бог*», и «будет требовать, чтобы ему поклонились, как Богу»²⁶⁷. Святой Ипполит учит: «возгордившись, антихрист начнет превозноситься и прославлять себя, как Бога, изрыгая хулы на Христа»; и это будет делать столь явно, что «повелит везде

убивать тех, кои не захотят поклоняться ему, как Богу». Подобные же мысли святой Ипполит выражает и в других местах²⁶⁸.

Святой Кирилл Иерусалимский говорит: «сопротивник.... изведет некоего человека-волхва, который ложно наименоует себя *Христом*»²⁶⁹. Святой Златоуст многократно свидетельствует, что антихрист всеми мерами будет стараться о том, чтобы его почитали, как *Христа и Бога*²⁷⁰. Святой Амвросий: «об антихристе будут проповедовать лжепророки, что «он есть *Христос*», – а сам он также будет стараться «всех убедить, что он есть *Христос*»²⁷¹. Святой Ефрем Сирин говорит: «многие поверят антихристу и прославят его, как *крепкого Бога*», и «многие поклонятся мучителю, с трепетом взывая: ты наш *Спаситель!* »²⁷².

Феодорит Кирский учит: «антихрист не только назовет себя высшим богов ложных, но и в храме Божиим сядет, как будто он есть *Бог*». «Иудеи, которые не хотели верить в Господа, как будто бы Он был противником Богу, уверуют в антихриста, который назовет себя *Богом* всяческих»²⁷³. Святой Дамаскин говорит: «иудеи, не принявшие Госиода Иисуса Христа, истинного Сына Вожия и Бога, примут обманщика, который сам себя *называет Богом*. Что он назовет себя богом, об этом говорит ангел, поучающий Даниила (1137) и Апостол» (2Фес. 2, 3)²⁷⁴.

Итак, во всей древней христианской Церкви было общее верование, что последний и чрезвычайный враг Христов, отвергая Господа Иисуса, Сына Божия, открыто назовет самого себя Христом и Богом и явно будет утверждать свои новые учреждения. «В нем повторится всецелое нечестие, соединится и сосредоточится вся сила отступничества». Через это ниспровергаются заблуждения неправомыслящих, которые думают, что враг Божий не будет открыто отвергать Иисуса Христа, ни именовать себя Христом и Богом, ни требовать себе открытого божеского поклонения.

Б) Какие же будет употреблять антихрист средства к тому, чтобы между многими племенами и коленами поколебать веру в Христа и Его Евангелие и заставить их почитать его самого, как

Христа и Бога, а вместо Евангелия принять новое нечестивое учение? Святая Церковь внушает, что противник Иисуса Христа для распространения своего нечестия, с одной стороны, будет прибегать к жестоким и непрерывным гонениям на христиан; с другой стороны, воспользуется лживыми чудесами и шапаниями, чтобы прельстить, если возможно, и самых избранных. Сила скорбей будет такова, что сами избранные могли бы поколебаться в своей твердости, если бы ради них не сократились эти дни (19–20). Но они спасутся, ибо *в тья дни, по скорби той... узрят Сына Человеческого грядущагб на облацех, с силою и славою мноюю. И тогда послет ангелы Своя и соберет избранныя Своя* (Мк. 13, 24 и 26–27).

Особенно яркими чертами изображает последние гонения святой Ефрем Сирин, говоря, что антихрист будет поступать с неверующими в него, «как человек суровый, жестокий, гневливый... лютый, губительный», что «тогда младенцы будут умирать на лоне матерей, умрет и мать над своим детищем, умрет также и отец с женою и детьми среди торжища, и некому будет положить их во гроб»²⁷⁵. «На погибель людей придет, – говорит святой Златоуст об антихристе, – ибо чего он тогда не сделает? Все поколеблет, все возмутит своими повелениями и угрозами: он будет страшен во всех отношениях, по своей власти, по своей жестокости и по законопреступным предписаниям»²⁷⁶. Блаженный Августин учит, что во времена антихриста будет разрешен диавол, и потому тогдашние гонения настолько превзойдут жестокостью все предшествовавшие, насколько неукротимее может свирепствовать диавол разрешенный, нежели связанный. А потому он употребит все свои силы для преследования Церкви. В другом месте на основании слов Апокалипсиса: *обыдоша святых стан и град возлюбленный* (20, 8), – он прямо говорит, что тогда подвергнут христиан открытому гонению²⁷⁷. Подобные этим свидетельства находятся еще у Андрея Кесарийского²⁷⁸ и святого Иоанна Дамаскина, который учит, что антихрист только сначала будет притворствоваться, но после открыто преследовать верующих в Иисуса Христа²⁷⁹.

2) Но кроме внешних жестоких гонений антихрист воспользуется и обманом для прельщения христиан. Лживые чудеса и знамения будут, по учению Священного Писания, служить средством для этой цели. Неправомыслящие, стараясь доказать, что антихрист давно уже господствует в мире, но вместе с этим видя, что нет знамений и чудес, ему приписываемых, учение Священного Писания о чудесах антихристовых истолковывают иносказательно²⁸⁰. Но для такого мудрования в слове Божиим нет никаких оснований. Напротив того, и в Священном Писании, и у святых Отцов учение о чудесах антихристовых представлено в таком виде, что их нужно понимать только в значении собственном.

Иисус Христос говорит о чудесах, которые имеют быть совершенны слугами антихриста, как о таких действиях, которые по своей кажущейся внешности и по влиянию на людей будут иметь вид чудес истинных. *Дадят, – говорит Он о слугах антихриста, – знамения веля и чудеса, якоже прельстити, аще возможно, и избранным (Мф. 24, 24).* Необычайность знамений, по учению Спасителя, будет такова, что самые избранные подвергнутся опасности обольщения: это, без сомнения, произойдет от того, что они, по-видимому, будут уподобляться чудотворениям, которые совершаются силою только единого Бога. «Великий тогда будет обман, – замечает святой Златоуст, – по причине обольстительных знамений»²⁸¹.

Апостол Павел дает определенное понятие о чудесах, которые совершит антихрист, когда говорит, что он придет *по действию сатанину во всякой силе и знамениях и чудесах ложных (2Сол. 2, 9) и во всякой лести неправды в погибающих (10).* В этих словах показывается и самое различие антихристовых знамений от чудес истинных. Прежде Апостол сказал, что антихрист будет обладать великой силой и будет совершать чудеса, но дабы христиане не подумали, что враг Божий может совершать знамения истинные, Апостол называет их ложными. И действительно, они будут лживы по цели своей: «как Сын Божий, родившийся и соделавшийся человеком, говорит древний писатель церковный, доказал Свое Божество знамениями и силами, так и сатана откроется в человеке, чтобы

посредством лживых чудес показать себя богом»²⁸². Они лживы и по происхождению, ибо будут проистекать от отца лжи, по действию коего и будет пришествие антихриста (9). Поэтому-то древние Отцы Церкви учили, что «сатана воспользуется им, как орудием, действуя чрез него сам»²⁸³. Будут лживые чудеса и по существу своему, потому что не будут превышать естественных, хотя и сокровенных, сил природы, тогда как в чудесах истинных, по воле Божией, «побеждаются естества уставы». Но будучи ложными во всех этих отношениях, по видимости, они будут подобны истинным. Почему апостол Павел и говорит, что в них будет выражаться великая сила (2Фес. 2, 9). Кроме того, в этих же словах Апостола ясно показывается различие между лживыми чудесами и лестию или коварством, которыми антихрист будет пользоваться для соблазна слабых в вере. Сказав, что враг Христов придет во всякой силе и знамениях, апостол присовокупляет: *и всякой лести неправды в погибающих* (2Фес. 2, 10)²⁸⁴. «Одни из слуг антихристовых, – говорит святой Златоуст, – бывшие при апостолах, многих прельстили: *приидут бо, говорит Спаситель, и многих прельстят*; а другие, которые явятся перед Вторым пришествием Спасителя, будут еще хуже первых: *дадут бо, говорят, знамения и чудеса, яко же прельстити, аще возможно, и избранныя*». Здесь Он разумеет и антихриста и тех, которые будут служить ему. О нем и Павел говорит таким же образом (2Фес. 2, 9)²⁸⁵.

Указание Священного Писания на самые виды чудес антихристовых (Откр. 13, 3, 13, 15) также дает разуместь, что упоминания о них нужно понимать в смысле собственном. Святой Андрей Кессарийский, на которого беспоповцы часто ссылаются в оправдание своего иносказательного разумения действий антихриста, – в объяснении чудес, приписываемых антихристу, старается показать и самую возможность их. Так, он утверждает, что антихрист низведет огонь с неба подобно тому, как низвел с неба огонь сам диавол и, по попущению Божию, пожег скотов Иова²⁸⁶. Возможность других ложных чудес объясняет примерами Аполлония Тианского и Симона Волхва²⁸⁷.

Святые Отцы и учителя Церкви всегда, как только случается им упоминать о чудесах антихристовых, изъясняют их в смысле собственном. Объясняя слова Иисуса Христа: *еще рекут вам: се (лжехристос) в пустыни есть: не изыдите* (Мф. 24, 26), – святой Златоуст говорит: «смотри, как Христос предостерегает. Не выходите, говорит, в пустыню... Не сказал: отойдите и не веруйте, но: не входите и не исходите. Ибо великий тогда будет соблазн, по причине обольстительных знамений»²⁸⁸. Святой Кирилл Иерусалимский учит, что противник Христов будет «волхв, весьма опытный в искусстве обманывать волшебными составами и чародейством»²⁸⁹, – произведет «для обольщения дела лживые, чтобы народ думал, будто бы видит воскрешенного мертвеца, когда он не воскрешен и ходящих хромых, прозревших слепых, когда не совершенно исцеления»²⁹⁰. Исчислив подробно чудеса антихристовы, святой Ефрем Сирин, между прочим, говорит: «в виду зрителей будет переставлять горы и вызывать острова из моря, но все это обманом и мечтательно, а не действительно; впрочем прельстит мир, обманет взоры всех, многие поверят и прославят его»²⁹¹.

В) Следствием брани антихриста против Христовой Церкви будет то, что он успеет между многими, *любве истины не приявшими*, распространить свое новое учение. Впрочем, Святая Церковь не только не поколеблется от этих гонений, но еще более прославится, особенно в лице имеющих пострадать чад ее²⁹².

Сколько же времени продолжится царствование антихриста? Прямые указания на то, сколько времени продолжится царствование антихриста, находятся в книгах двух тайнозрителей, Ветхозаветного и Новозаветного: в Книге пророка Даниила и в Апокалипсисе апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

По книге Даниила, выросшему на четвертом звере малому рогу (Дан. 6, 7–8), который означает антихриста, святые будут отданы во власть *до времени и времен и полувремени* (Дан. 7, 25; ср.: 12, 7). Но можно также это место перевести: *до истечения года, двух годов* (поставлено двойственное число) и

полугода. «Что временем, временами и полу временем обозначается, по словам блаженного Августина, год, два года и полугод, следовательно три с половиной года, это видно из приводимого несколько ниже числа дней²⁹³ и поясняется иногда в Писаниях числом месяцев. На латинском языке выражение *времена* представляется в этом месте неопределённым; но оно употреблено в двойственном числе, которого у латинян нет. Как есть оно у греков, так, говорят, имеют его и евреи. Выражение *времена употреблено*, следовательно, так, как если бы было сказано два времени»²⁹⁴. По Апокалипсису, жене, означающей церковь, были даны два крыла, чтобы она летела в пустыню от лица змия, т. е. дьявола, и там питалась в продолжение времени, времен и полувремени (12, 14). Тут предсказано время антихриста, когда Церковь подвергнется гонению в мире, так что ей придется бежать от него и спастись в местах необитаемых. Человекоубийственная и боговраждебная деятельность малого рога (Дан. 7, 7–26) очень напоминает то, что произойдет во вторую половину последней, семидесятой главы (Дан. 9, 27). Так, малый рог *возмечтает отменить праздничные времена и закон* (7, 25): *и в половине седмины прекратится жертва и приношение* (9, 27); малый рог *против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего* (7, 25 и 21); и в половине седмины *на крыле святилища будет мерзость запустения* (9, 27); зверь, на котором был малый рог, *будет убит, и тело его будет сокрушено и предано на сожжение огню* (7, 11), а у самого рога *будет отнята власть губить и истреблять до конца* (7, 26); и в половине седмины *окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя* (7, 11). Ясно, что во вторую половину семидесятой седмины будет действовать антихрист, следовательно, он будет действовать три с половиной года. Наконец, в Апокалипсисе прямо сказано, что зверю, выходящему из моря, *будет дана власть действовать сорок два месяца*, т. е. три с половиной года (13, 1–5); а зверь из моря – это антихрист. В Апокалипсисе же предсказано, что язычники *будут попираť свяťый город сорок два месяца* (11, 2).

Начнется 42-месячное мучительское господство антихриста. *Со времени прекращения ежедневной жертвы и постановления мерзости запустения*, открыто было Даниилу, *пройдет тысяча девяносто дней* (12, 11). Быть может, этот же момент начала царствования антихриста указывает апостол Павел, когда говорит, что человек греха *сядет в храме Божию, как Бог, выдавая себя за Бога* (2Фес. 2, 4). Этим действием антихрист наглядно покажет людям, что храмы Божии – его храмы, что в храмах, как и вне храмов, люди должны поклоняться ему, ибо он – Бог. Он сядет на троне или на престоле в важнейшем из храмов на земле и повелит принести себе божеское поклонение. В то же время он издаст повеление: прекратить принесение жертв и молитв и всякое служение Богу и богам во всех храмах, на всех жертвенниках, в домах и на улицах, и вообще на всей земле, а вместо того в храмах, на жертвенниках и других приличных местах поставить его изображения или иные знаки его лица и заставить всех людей воздавать им божеское поклонение. Это будет, так сказать, торжественное вступление антихриста в права боговластия и всемирного владычества; антихрист всенародно объявит, что он, и только он один, есть Бог и всемирный властелин, что во всем мире не должно быть и нет иной власти и силы, ни религиозной, ни светской, кроме его власти, что всякая власть на земле должна исходить от него и от него зависеть, что все люди должны поклоняться и служить ему как Богу, потому что нет Бога, кроме него, и все должны подчиняться ему как всемирному царю.

Без сомнения, для того, чтобы иметь дерзость сесть в храме и объявить себя Богом, чтобы иметь власть прекратить принесение жертв Богу и богам, т. е. упразднить все религиозные культы или, по крайней мере, запретить публичное-совершение их, нужна огромная сила, нужно такое чрезвычайное могущество одного человека, какого во всемирной истории не было. Ясно, что для приобретения такой силы и для достижения такой власти нужна продолжительная подготовительная деятельность. Антихрист и будет вести ее раньше, в течение неизвестного числа лет. И эта

предварительная его деятельность будет вполне антихристианская и безбожная и, конечно, будет иметь широкие размеры, большие и быстрые успехи, благодаря частью тому, что развращение и неверие тогдашнего человечества дадут благоприятную почву для роста и распространения его влияния, частью тому, что диавол, избравши его своим особенным орудием, сосредоточит в нем всю силу зла и коварства и соделает его столько искусным и могущественным в обольщении людей, сколько могущественен во зле и во власти над людьми сам. Но в этот предварительный период антихрист не будет объявлять себя прямо и явно Богом и антихристом, не будет объявлять себя врагом и гонителем всякой религии. Известно, что антихрист будет подражать Христу, подражать лживо и коварно, примет личину Христа и этим многих прельстит. Эта коварная, обольщающая, лицемерная, лжехристианская, скрытная, благонамеренная по виду, но злоторная по существу деятельность проявится преимущественно в предварительный период жизни антихриста. Сначала, не имея еще силы, он будет льстиво, незаметно и коварно привлекать к себе людей и внедрять в них свое лжеучение; под личиной заботы об их благе будет коварно отторгать их от истинного христианства, от религии и благочестия; сначала он не только не будет восставать против Христа и Его последователей, но, быть может, станет подделываться под Его учение и святость жизни. Этим способом он привлечет христиан, как бы ревнитель христианства. С другой стороны, успеет внушить мысль иудеям, что он есть ожидаемый ими Мессия. А когда он обольстительным учением, коварством и вкрадчивыми словами, мнимой святостью жизни и кажущимся подражанием Христу, чудесами и силой диавола, действуя преимущественно на людей колеблющихся, заблуждающихся и лжеверующих, которых тогда будет очень много, привлечет к себе сердца людей и войдет в силу, – тогда он сбросит личину вкрадчивого обольстителя, оставит вид мнимой святости, перестанет льстить и угождать людям, дерзко восстанет против всего святого, отвергнет Бога и Христа, не признает и языческих

богов, а только себя одного объявит Богом, себе одному потребует божеского поклонения от всех людей, свою волю поставит вместо всяких законов, неподчиняющихся же и непоклоняющихся ему он станет мучить, и с особенной злобой восстанет против христиан и людей святых. Таким образом, деятельность антихриста распадается на два периода: скрытый или подготовительный и явный или окончательный. Деятельность антихриста в том и другом периоде будет одинакова по внутренним побуждениям, сущности и цели, но различна по способам и наружному виду и характеру.

Указания на эти два периода в деятельности антихриста мы находим у святых Отцов: «Придет всескверный, – говорит святой Ефрем Сирин об антихристе, – как тать, в таком образе, чтобы прельстить всех, придет смиренный, кроткий, ненавистник, как скажет о себе, неправды, отвращающийся идолов, предпочитающий благочестие, добрый, нищелюбивый, в высокой степени благообразный, постоянный, ко всем ласковый, уважающий особенно народ иудейский, потому что иудеи будут ожидать его пришествия. А при всем этом с великой властью совершит он знамения, чудеса и страхования, и примет хитрые меры всем угодить, чтобы в скором времени полюбил его народ. Не будет брать даров, говорить гневно, показывать пасмурного вида, но благочинной наружностью станет обольщать мир, пока не воцарится. Поэтому, когда многие сословия и народы увидят такие добродетели и силы, все вдруг возымеют одну мысль, и с великою радостью провозгласят его царем, говоря друг другу: «найдется ли еще человек столько добрый и правдивый?» И скоро утвердится царство его, и в гневе поразит он трех великих царей. Потом вознесется сердцем и изрыгнет горечь свою этот змий, смятет вселенную, подвинет концы ее, всех притеснит и станет осквернять души»²⁹⁵. По учению св. Иоанна Дамаскина антихрист «будет воспитан тайно, потом внезапно восстанет, возмутится и воцарится... В начале своего царствования или, лучше, мучительства, антихрист прикроет себя личиной святости, а когда утвердится, тогда будет гнать Церковь Божию и обнаружит всю свою злобу»²⁹⁶. «Если, –

говорит святой Кирилл Иерусалимский, – антихрист придет к иудеям как Христос и от иудеев пожелает поклонения, то, чтобы более обольстить их, покажет великое усердие ко храму, внушая о себе ту мысль, что он из рода Давидова и что ему должно создать храм, сооруженный Соломоном»²⁹⁷. Действительно, иудеи примут антихриста за ожидаемого ими Мессию. *Я пришел во имя Отца Моего, – сказал их предкам Иисус Христос, – и не принимаете меня; а если иной придет во имя свое, его примете (Ин. 5, 43)*, под иным разумея антихриста, который чужд Господа.

Спрашивается, оба ли эти периода обнимают три с половиною года или только один второй период продолжится этот срок времени?

Хотя святой Кирилл Иерусалимский о *времени* или первом годе власти антихриста, указываемом в Книге пророка Даниила (7, 25 и 12, 7) отдельно от *времен* и *полувремени*, говорит, что это – год, «в который приходит пока в силу его появление»; однако не может быть сомнения в том, что три с половиною года обнимают один второй период деятельности антихриста. По Книге Даниила святые будут преданы во власть антихриста на три с половиною года (7, 25). Очевидно, что тут разумеется господство его над ними насильственное, состоящее в борьбе с ними и в мучительском преследовании их. *Он вел брань со святыми и превозмогал их* (7, 21); а такого рода власть антихрист будет иметь только во второй период своей деятельности. По Апокалипсису, язычники *будут попира́ть святой город сорок два месяца* (11, 2), и жена²⁹⁸, или церковь убежала от яростного нападения змия, т. е. дьявола, который будет действовать через антихриста, в пустыню, чтобы продолжать там свое существование в течение трех с половиною лет (12, 9, 13–15). Ясно, что в течение трех с половиною лет будет явное и яростное поправление и преследование Церкви, а такое преследование и поправление ее антихрист произведет только во второй период своей деятельности. По книге Даниила, *жертва прекратится, и мерзость запустения станет на крыле святилища* в половине последней седмины (9, 27; ср.: 7, 25);

и, как можно предполагать, то и другое продолжится во всю вторую половину седмины, тем более, что в другом месте книги (12, 11) со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения определяется срок в тысячу двести девяносто дней, т. е. только немного больше трех с половиной лет. Но прекращение ежедневной жертвы и поставление мерзости запустения в святилище, очевидно, означают начало явного, дерзкого и, притом, всемирного владычества антихриста, – начало второго периода его деятельности, когда, по предсказанию Апостола, *откроется беззаконник* (2Фес. 2, 8), т. е. всенародно объявил себя антихристом и Богом (2, 4), отвергнет служение Богу и богам и потребует от всех божеского поклонения только себе одному.

Также и святые Отцы учили, что царствование антихриста, следовательно, вполне открытое действие его, продолжится три с половиной года. Так, святой Иринеи, изъясняя слова Даниилова пророчества: *дано будет в его руки до времени, времен и половины времени*, говорит: «т. е. на три года и шесть месяцев, в продолжение которых он, пришедши, будет царствовать на земле»²⁹⁹. Андрей Кесарийский, истолковывая слова дана ему (зверю) *власть действовать сорок два месяца* (Откр. 13, 5), говорит: «сорок два месяца показывает, что, по попущению Божию, три с половиною года антихрист будет иметь власть хулить Бога и озлоблять святых»³⁰⁰, т. е. приписывать антихристу такие действия, которые он будет производить во время своего владычества, когда будет открыто действовать как антихрист. Святой Ипполит, изъясняя слова Апокалипсиса (12, 14) о пребывании в пустыне жены, убежавшей туда от преследования змия и питающейся там время, времена и полувремя, говорит: «это суть тысяча двести и шестьдесят дней, половина седмицы, в которые будет властвовать тиран, преследуя Церковь»³⁰¹. Сорок два месяца предполагаются равными тысяча двумстам шестидесяти дням потому, что имеются ввиду месяцы древнего иудейского счисления, т. е. лунные – по двадцати девяти дней с половиной. Святой Кирилл Иерусалимский говорит, что антихрист «три

года и шесть месяцев будет предаваться таким дерзостям»³⁰². Эти слова особенно важны, так как непосредственно перед ними Кирилл различает два периода в деятельности антихриста: начальный, когда «он притворно покажет скромность, целомудрие и человеколюбие» и знамениями, и чудесами обманет иудеев, представляя себя ожидаемым ими Христом, и дальнейший период, когда он «запечатлеет это всякого рода бесславными и незаконными злодеяниями». И дальше в том же слове святой Отец, основываясь на изречении из Книги пророка Даниила, утверждает: «антихрист будет царствовать только три года с половиной»³⁰³. Блаженный Феодорит, изъясняя слова Книги пророка Даниила о малом роге, т. е., антихристе, что святые *«преданы будут в руку его до времени, времен и полувремени»* (Дан. 7, 25), говорит: «это составляет три года с половиной»³⁰⁴. Блаженный Августин по поводу тех же слов Книги Даниила говорит, что «речь идет о царстве антихриста, по отношению к Церкви весьма жестоком, хотя имеющем продержаться небольшой период времени», и далее этот период определяет в три с половиной года³⁰⁵. Святой Ефрем Сирин говорит о периоде властвования антихриста: «по исполнении трех с половиною лет власти и действий нечистого... придет, наконец, по сказанному Господом»³⁰⁶. Что срок в три с половиной года нужно понимать в буквальном смысле, это видно и из той точности, с какой он еще иначе обозначается числом месяцев и даже числом дней.

Далее, при Антиохе Еиифане иерусалимский храм был оскверняем идольскими жертвами и в нем не были приносимы жертвы истинному Богу ровно три года, и несколько более продолжалась мучительная тирания Антиоха в Иудее, а Антиох – прообраз антихриста. Затем, нет никакого достаточного основания понимать слова Книги Даниила и Апокалипсиса о времени действия антихриста не буквально. Наконец, святые Отцы придавали им буквальный смысл. Так, святой Кирилл Иерусалимский говорит: «антихрист будет царствовать только три года с половиной. Заимствуем это не из апокрифов, но у Даниила. Ибо он говорит: *они (святые) будут преданы в*

*руку его до времени и времен и полувремени (7, 25). Время – один год, в который приходит пока в силу его пришествие, времена – два остальных года его беззакония, включаемые в три года, и полувремя – шесть месяцев»³⁰⁷ Андрей Кесарийский говорит: «три с половиной года, обозначаемые тысяча двумястами днями, есть время, в которое будет владычествовать отступление». «Сорок два месяца показывают, что, попущению Божию, три с половиной года будет иметь власть хулить Бога и оскорблять святых»³⁰⁸. Святой Ефрем Сирин говорит: «никто да не повинуется богоборцу; никто из вас да не приходит в страх, потому что он скоро будет приведен в бездействие. Вот, святой Господь идет с неба судить всех, поверивших знамениям его... По исполнении трех с половиной лет власти и действий нечистого, и когда исполнятся все соблазны всей земли, придет, наконец по сказанному Господь»³⁰⁹... По учению святого Иринейя Лионского, *время, времена и полу время* означают три года и шесть месяцев. А в другом месте святой Отец прямо говорит, что антихрист «процарствует три года и шесть месяцев»³¹⁰.*

Ввиду всего этого оказывается совершенно неосновательным и безрассудным учение, которого сначала держались наши старообрядцы-раскольники, а теперь проповедуют его только беспоповцы, будто Православная Церковь есть царство антихриста, пастыри ее – слуги антихриста, чада ее – чада диавола, храмы ее – простые храмины и конские стоялща, тайны, совершаемые в ней – скверна, будто ныне в Церкви вместо правой веры – вера антихристова, и все в ней скверна, и церкви – не церкви, и тайны служат не к освящению, а на осквернение; будто Церковь, отпадши от Христа с 1666 г., начала с тех пор веровать в антихриста, поклоняться ему и служить; будто имя Иисус есть имя антихриста, троеперстие и четвероконечный крест – печать его, ангец с изображением четырехугольной печати – сам антихрист; будто антихрист уже явился на земле и царствует во всем мире, преимущественно же в Русской Церкви, и потому в настоящее время даже и не может быть нигде священства и таинств. Дерзко обозвавши

антихристом сначала патриарха Никона (первый назвал его протопоп Аввакум), а затем Петра Великого, раскольники вынуждены были убедиться, что это ложь, потому что и Никон и Петр I умерли, а кончина мира не наступила. Тогда они, упорствуя в заблуждении, допустили другую ложь, будто антихрист – не одно лицо, а последовательный ряд многих лиц, следующих противохристианскому учению, и будто первым антихристом был патриарх Никон, а после него и каждый из русских архиереев; а другие раскольники стали утверждать, что антихрист – не человек, но дух общества, еретическое состояние Церкви, отвержение христиан от Христовой истины, дух богомерзкого зловерия и вечной гибели, и что три с половиной года царствования антихриста означают время определенное³¹¹.

Как известно, подобных же учений об антихристе, как целом ряде лиц противохристианского образа мыслей, или как о противохристианском духе общества, держатся и многие протестантские богословы, например, Филиппи.

Нечего и распространяться о том, как эти учения противоречат Священному Писанию и учению святых Отцов. Еретиков и других противников Бога и Христа можно называть антихристами, как и называет их так святой Иоанн Богослов; можно, пожалуй, применить это наименование и к противохристианскому духу общества. Но и этот дух, и выразителей его можно назвать антихристами только в значении предтечей того антихриста, который в качестве одного лица придет перед кончиной мира и будет владычествовать три года с половиной. Так понимаемые антихристы были уже и во время Иоанна Богослова, а вовсе не с Никона явились; они всегда были в Церкви, и это не препятствовало ей быть истинной Церковью Христа. Этих, не собственных, антихристов отнюдь нельзя отождествлять с антихристом в собственном смысле. И то, что Священное Писание говорит о собственном антихристе, отнюдь нельзя применять во всей силе к предшественникам его, как это показывает и исторический опыт. Одним словом, антихристы были, есть и будут; но это не сам антихрист, имеющий прийти перед кончиной мира, а только

предшественники его. Он – не то же, что эти антихристы, и они не то, что он. Даже и прообразом-то антихриста называется только один из них, самый злейший, Антиох Епифан. Заблуждение беспоповцев и протестантов в том, что они, относя к предшественникам все, что говорится о нем в Писании, отрицают бытие антихриста, имеющего прийти перед кончиной мира в качестве определенного лица; они сливают в один-два различных предмета и через это отрицают один из них и притом главнейший. Подставляя, вопреки Писанию и учению святых Отцов, вместо собственного антихриста его предшественников, беспоповцы и протестанты противоречат Писанию и святым Отцам и в том, что срок царствования полагают не три с половиной года, а – неопределенное время.

Но мы не считаем еще вполне исчерпанным вопрос о продолжительности царствования антихриста: требуется подробное рассмотрение вопроса о том, как понимать числовые выражения: *время, времена и полувремя, сорок два месяца, тысяча двести шестьдесят дней*, – буквально или не буквально. Говоря иначе, означают ли эти выражения действительно три с половиной года, или какой иной период времени.

Понятно, этот вопрос не мог бы и возникнуть, если бы эти выражения находились в исторических, или учительных, или законо-положительных книгах Священного Писания. Но они находятся в книгах пророческих, да таких пророческих, которые таинственностью далеко превосходят все пророческие книги, которые преисполнены символами, образами, иносказаниями, тайнинственными и малопонятными или совсем непонятными изречениями. Поэтому не удивительно, что эти числовые выражения Книги Даниила и Апокалипсиса понимаются не буквально не одними нашими раскольниками-изуверами, но и некоторыми серьезными учеными богословами, которые, по-видимому, не заражены сектантским фанатизмом, а стоят на почве чистой науки, свободного исследования, беспристрастного образа мыслей. Правда, это – богословы все-таки не православные, западные. Но хотя мы и не можем придавать большой важности их мнениям как неправославным,

однако нельзя иногда не считаться собственно с ученой стороной этих мнений. Наш взгляд на значение обсуждаемых чисел таков, что нет достаточных оснований приписывать этим числам символическое значение и обозначающие их формулы понимать не буквально, а, с другой стороны, есть веские основания для буквального понимания их.

Что Книга Даниила и Апокалипсис преисполнены таинственности и изобилуют образами, символами и иносказаниями, в этом нет еще основания рассматриваемые числа принимать за символы, т. е. видеть в них не то, что выражается буквально, или, сверх и кроме буквального смысла, находить еще смысл иносказательный, аллегорический.

Укажем вкратце на основание для буквального изъяснения рассматриваемых числовых выражений.

Совершенно определенно сказано новозаветным тайнозрителем, что жена, т. е. церковь, убежала или улетела в пустыню от преследований змия, т. е. дьявола, и питалась там, по одному изречению, *в продолжение времени, времен и полувремени* (Откр. 12, 14), а по другому, еще более ясному, тысячу двести шестьдесят дней (Откр. 12, 6). Сказано также тем же тайнозрителем, что хотя змий и не мог поглотить жену (12, 13, 15–16), но, тем не менее, вступил в брань с чадами ее (12, 17). У него же написано, что зверю из моря дана *власть действовать сорок два месяца... и дано было ему вести войну со святыми и победить их* (13, 6–7). Равно и ветхозаветный тайнозритель ясно написал, что у четвертого зверя напоследок вырос малый рог (Дан. 7, 8), что *тот рог вел брань со святыми и превозмогал их* (7, 21), что этот зверь есть четвертое царство, а малый рог есть последний по времени и самый страшный и сильный из царей этого царства (7, 8, 23 и 25), и что *святые будут преданы в руку его до времени и времен, и полу времени* (7, 25). Тому же ветхозаветному тайнозрителю было открыто, что *наступает время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди* (12, 1), и что *спящие в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление* (12, 2); и открывший ему тайны

будущего клялся Живущим во веки, что к концу времени, и времен, и полувремени и по совершенном низложении силы народа святого все это совершится (12, 7). В другом, бывшем Даниилу, откровении прекращение жертвы и приношения, пребывание мерзости запустения на святом месте и гибель опустошителя отнесены к последней полу седмице, которая есть полуседмица лет (9, 27). Времена, время и полувремя, полуседмица, сорок два месяца, тысяча двести шестьдесят дней – самое разнообразие этих выражений, а также и то, что все они обозначают одно и то же, точно определенное, количество времени и встречаются не у одного, а двух писателей, в двух разных книгах, дает основание считать эти числа не символическими, а понимать их буквально. Эти числа лет, месяцев и дней – не круглые, в чем заключается новое основание придавать им буквальное значение. Наконец, ни в Священном Писании, ни в общенародном употреблении числа: три с половиной, сорок два, тысяча двести шестьдесят, не имеют значения небуквального. Ни в одной Библейской книге, ни у кого из известных народов, ни у иудеев, ни у христиан, ни у язычников, не придается ни одному из этих чисел значения числа священного, таинственного или символического; ни одно из них не употребляется в смысле переносном, фигуральном, иносказательном. Не уверяет ли нас все это, что и в Книге Даниила, равно как и в Апокалипсисе, они имеют простое значение и их нужно принимать в буквальном смысле?

С другой стороны, малый рог, выросший на четвертом звере, как повествует Книга Даниила, и зверь из моря, как изображает его Апокалипсис, по наиболее принятому толкованию означают антихриста, как особую личность. А антихрист, как особая личность, по общепринятому верованию и учению, придет перед самым Вторым пришествием Христа, которое почти всеми толкователями признается имеющим быть перед самой кончиной мира, и, как человек, он будет иметь возможность действовать только краткое время. Если малый рог и зверь из моря означают антихриста, а антихрист есть человек, если в то же время малому рогу определяется действовать в течение времени,

времен и полувремени, а зверю из моря сорок два месяца, то ясно, что этими терминами означает такой срок, который не может превышать времени действия какого бы то ни было человека, т. е. ни в каком случае не может быть длинным, например, многовековым периодом времени. Так как, кроме того, антихрист явится перед Вторым пришествием Христовым и кончиной мира, то очевидно и то, что у него не будет преемников, которые могли бы продолжать его дело. Да, Иисус Христос предсказал, что *ради избранных сократятся дни те* (Мф. 24, 22; Мк. 13, 20), что Бог *подаст защиту избранным вскоре* (Лк. 18, 8). А под этими, сокращенными определением Божиим, днями разумеется почти всеми толкователями дни антихриста. Наконец, из Книги Даниила (7, 26) видно, что владычественное и разрушительное действие антихриста будет прервано, и именно умерщвлением его, как предсказано во втором Послании апостола Павла к Фессалоникийцам (2, 8). Следовательно, оно продолжится меньше, нежели деятельность людей, умирающих естественной смертью, и старости. Если, таким образом, владычественное действие или царствование антихриста продолжится краткое время, если сказано, что ему, как малому рогу четвертого зверя, это действие будет принадлежать в течение времени, времен и полувремени, и как зверю из моря – сорок два месяца, если дело его и царствование его по смерти не может продолжаться, – то есть ли какое-нибудь основание протяжение времени, обозначаемое этими выражениями, считать не за три с половиной года, а за более или менее длинный период времени? Есть ли какая-либо надобность понимать эти выражения не буквально?

И однако есть богословы, которые в рассматриваемых числовых выражениях Книги Даниила и Апокалипсиса находят указание на длинный период времени.

Так, Оберлен говорит, что 1260 дней обозначают весь новозаветный период существования Церкви. Но если 1260 дней означают весь новозаветный период существования Церкви, то придется и пророческое проповедание двух свидетелей Божиих, которые явятся во времена антихриста для

обличения его, протянуть на все продолжение этого периода, так как оно измеряется тоже сроком в 1260 дней (Откр. 11,3). Оберлен, действительно, так и думает о времени их проповедания. Но в таком случае возникает вопрос: кто же эти два свидетеля? Этому вопросу Оберлен не решает; да с его точки зрения и решить сто нельзя, и он уклоняется от решения его пустой отговоркой, что исследование этого предмета неуместно. Именно неуместно, потому что правильное решение этого вопроса подрывает взгляд Оберлена на значение апокалипсического числа, о котором у нас речь. С самых древних времен христианства и до настоящего времени Церковь имеет предание, что эти свидетели суть два пророка, которые жили на земле прежде и которые явятся на ней опять при антихристе. Что они будут при антихристе, это прямо сказано в Апокалипсисе, если только под зверем из бездны, который убьет их, нужно разуместь антихриста. Кто суть эти свидетели: Энох ли и Илия, или Илия и Моисей, или Илия и Иоанн Богослов – это в настоящем случае безразлично. Для опровержения взгляда Оберлена достаточно того, что доселе эти свидетели – пророки не явились и что, по общепринятому преданию, основанному на Священном Писании, они явятся при антихристе. Очевидно, они будут посланы для противодействия антихристу и антихристианству. Владычествование антихриста продолжится три с половиной года: и их проповедывание продолжится три с половиной года. Так как их действие представляет противовес действию антихриста, то можно заключать, что 1260 дней их пророчествования совершенно равны сроку действия зверя из моря в течение сорока двух месяцев, или сроку действия малого рога в течение времени, времен и полувремени, т. е., что числа и там и здесь употребляются в одном и том же значении. Это признает и Оберлен. Но так как действие этих свидетелей и доселе не начиналось, то и действие зверя из моря, или малого рога, или дракона нельзя признать начавшимся с пришествием Христа на землю, – то действие их, которое определяется сроком в три с

половиной года, – нельзя начинать с этой эпохи период трех с половиной лет, в которые Церковь пребывает в пустыне, гонимая драконом и малым рогом или зверем из моря³¹².

Когда явится антихрист? Раскольники беспоповцы говорят, что антихрист уже пришел в лице патриарха Никона и царствует в Церкви Российской. «Через 1000 лет, по Рождестве Христовом, – утверждают они, – был развязан сатана, а через 666 лет (число имени антихристового) после сего было полное открытие антихриста, в сие время вся великая Россия от антихриста прельстилася и запечатлелася нечестия запечатлением». Но что антихрист еще не открывался в мире для окончательной брани против Христовой Церкви, это частью уже можно видеть из учения Священного предания о лице и свойствах его, и о непрерывной жестокой брани, которую он воздвигнет против Святой Церкви. Если бы антихрист уже господствовал в мире, то он явно бы старался искоренить учение Христово и постоянно бы преследовал верующих в Иисуса Христа; но и сами неправомыслящие нигде не могут указать в настоящие времена такого всеобщего и непрерывного гонения на Святую Церковь, какое, по предречениям Священного Писания, должно было бы открыться в последние времена; следовательно антихрист еще не являлся для последней брани против Святой Церкви³¹³. Когда же он явится?

По учению апостола Павла (2Фес. 2, 1–12), перед днем Христовым, т.е., как думают почти все богословы, перед Вторым славным пришествием Христа, откроется человек греха, в котором все древние и почти все новые богословы видят антихриста. А явлению антихриста будет предшествовать взятие от среды *удерживающего* (ὁ κατέχων), и *удерживающее* (τὸ κατέχον) позволит ему открыться не иначе, как в свое время. Кроме того, по мнению очень многих богословов, и отступление (ἡ ἀποστασία), что бы под ним ни разуместь, придет прежде антихриста. Таким образом, по учению апостола Павла, признаками приближения и открытия царствования антихриста служат *отступление* и взятие от среды *удерживающего*. Кроме того, по учению апостола Павла, предвестником пришествия антихриста, но только отдаленным весьма по времени, служит

тайна беззакония (τὸ μυστήριον τῆς ἀφορίας), которая была в действии уже и при жизни Апостола.

Эти двенадцать стихов второй главы второго Послания к Фессалоникийцам содержат самые решительные и прямые, хотя и весьма неопределенные, указания на время явления антихриста. Поэтому мы рассмотрим это место Писания особенно подробно.

– *Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему.*

– *Не спешите колебаться умом и смущаться от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто же наступает день Христов.*

– *Да не обольстит вас никто ни каким образом: ибо день тот не придет пока не придет прежде отступление, и не откроется человек греха, сын погибели,*

– *Противящийся и превозносящийся выше сего называемого Богом, или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога.*

– *Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам сие?*

– *И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время.*

– *Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.*

– *И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего,*

– *Которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою, и знаменами, и чудесами ложными,*

– *И со всяким неправедным обольщением погибающих; за то, что они не приняли любви истины для своего спасения.*

– *И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи.*

– *Да будут осуждены все неверовавшие истине, но возлюбившие неправду.*

Главный предмет в речи Апостола есть определение времени Второго пришествия Христова; Апостол решает вопрос, когда наступит день Христов, день Господень. Иисус Христос придет тогда, когда на земле будет действовать человек греха, которого Христос убьет Своим пришествием. А когда придет человек греха? Мог бы он явиться уже и теперь, рассуждает Апостол, ибо уже действует нечто, благоприятствующее его пришествию, или предвещающее его, именно – *тайна беззакония*. Тем не менее теперь, т. е. во время Апостола, явиться он не может, потому что есть некоторое препятствие его пришествию. Это препятствие Апостол обозначает словом: ὁ κατέχων, что значит *удерживающий, препятствующий*³¹⁴ подразумевается, удерживающий или задерживающий явление человека греха. Последний явится не прежде, как этот *удерживающий* будет взят из среды. Явиться человеку греха в какое угодно время препятствует *удерживающее* (τὸ κατέχον), и потому он явится не раньше и не позже, как в свое, определенное ему время. Итак, между тем как тайна беззакония, действуя, подготавливает путь человеку греха и благоприятствует ускорению его пришествия, *удерживающее* и *державший*, напротив, противодействует скорому и рановременному явлению человека греха, и потому он явится в свое время, и нескоро. Между тем как тайна беззакония имеет значение отдаленного и постоянного, в течение долгого времени, действующего предвестника, или условия, или предпосылки явления человека греха, *отступление* (ἡ ἀποστασία) начнется, по-видимому, перед самым явлением человека греха или незадолго до него, а по мнению других, оно будет при человеке греха, или же, как думают третьи, отступление не есть что-либо отличное от человека греха, но сам человек греха и назван отступлением. Таким образом, временная последовательность действий, изображаемая Апостолом, следующая: тайна беззакония действовала уже и при Апостоле и, по-видимому, будет и постоянно действовать; во всяком случае она предвещает явление антихриста с самых отдаленных времен. Постоянно же действует и нечто противоположное тайне

беззакония: *удерживающее* и *держай*. Сила *удерживающего* и *держай*, по-видимому, ограничивает действие тайны беззакония, замедляет пришествие человека греха и препятствует ему явиться раньше времени. Но вот когда-то *держай* будет устранен, и тогда явится человек греха, явится в такое время, когда ему будет можно и нужно явиться, явится в свое время. Это будет перед самым Вторым пришествием Христа. Действование человека греха будет прервано пришествием Христа, который умертвит человека греха, а предарено оно будет отступлением. Вкратце сказать, последовательность такая: тайна беззакония и в противовес ей сила держащего и удерживающего действует постоянно, в течение долгого времени, протяжение которого никому не известно: как только будет взят от среды *держай*, явится человек греха, пришествие которого будет предварено отступлением, а вслед за человеком греха, раньше его конца, явится Христос.

Теперь понятно, что для того, чтобы решить так или иначе вопрос: когда придет человек греха? Когда наступит его царствование? Нужно решить вопрос, когда будет взят от среды *держай*. А для решения этого вопроса нужно определить, что такое *держай*. Но так как составить истинное понятие о *держателе* или *держай* очень трудно, почти невозможно, и не менее невозможно определить время взятия его от среды, то для того, чтобы, по крайней мере, приблизиться к решению вопроса о сущности держащего и о времени взятия его от среды, необходимо уяснить и другие существенные понятия, содержащиеся в речи Апостола. Таковы: понятие о тайне беззакония, об отступлении или апостасии, об удерживающем.

Прежде всего, раскроем понятие об отступлении.

Что означает отступление?

Этот вопрос богословы решают весьма различно. Великое множество богословов, особенно западных, древних, средневековых и новых под отступлением разумеют отпадение народов от римской империи, имеющее будто бы быть перед пришествием антихриста. Впрочем, в настоящее время этого взгляда держатся уже немногие богословы, так как и самое

мнение, что римская империя будет существовать до пришествия антихриста, потеряло доверие. Другие богословы суживают понятие отпадения народов от римской империи, разумея под отступлением отпадение от Рима не всех подвластных ему народов, а только одних иудеев, и притом не тех иудеев, которые будут жить перед пришествием антихриста, а современных Павлу, т. е. видят в этом слове указание на подготовляющийся при жизни Павла бунт иудеев против римлян, который, действительно, вскорости и разразился иудейской войной. Иные богословы, напротив, под отступлением понимают политическое отпадение в самом широком смысле, разумея отпадение народов не от Рима, а вообще от политического, государственного и гражданского строя жизни, который основан на законах и на праве и который с особенной строгостью и совершенством проявился в законах, учреждениях, дисциплинах и порядках римской империи.

Другой ряд объяснений дают те богословы, которые под отступлением разумеют не политическое, а религиозное отпадение, причем одни богословы под отступлением разумеют отпадение современных Апостолу иудеев от своей веры и принятие ими язычества, другие – отпадение христианских народов, имеющее быть перед пришествием антихриста, от церковной веры, третьи – отпадение их именно от римско-латинской веры и от подчинения папе, четвертые – отпадение всяких народов от религии вообще, от веры в Бога.

Наконец, некоторые богословы под отступлением разумеют как политическое отпадение Рима или от основанного на законах строя жизни, так и религиозное отпадение, или отпадение либо от веры в Бога, либо от христианства, либо от церковной веры, т. е. признают отступление отпадением то религиозно-политическим, то церковно-политическим.

При объяснении слова *отступление* нужно принять во внимание как контекст речи, так и употребление этого слова в других местах Священного Писания и особенно в Посланиях самого же апостола Павла.

Контекст речи дает некоторое основание полагать, что Апостол *отступлением* назвал или исключительно, или

преимущественно религиозное отступление, а не политическое, по крайней мере, не исключительно и не преимущественно политическое отпадение. Ведь во всем этом отделе Апостол предсказывает об имеющих быть нравственно-религиозных, а не политическо-государственных или гражданских нестроениях, как это ясно показывают речения: «человек греха», «беззаконник», «превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею», «в храме Божием сядет он, как Бог», «пришествие его, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями, и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих, за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, неверовавшие истине, но возлюбившие неправду».

Такое понимание слова *отступление* подтверждается и параллельными местами. Так, в первом Послании к Тимофею (4, 1) Апостол говорит: *в последние времена отступят (ἀποστήσονται) некоторые от веры*. В Книге Деяний (21, 21) слово отступление (ἀποστασία) означает отпадение от Моисея, т. е. от закона Моисеева и от установленных им религиозных действий, означает отпадение от иудейской веры. В Ветхом Завете в переводе семидесяти, во второй Книге паралипоменон (29, 19), словом алоатаспа названо нечестие царя Ахаза, именно его отступление от служения истинному Богу и его служение языческим богам, ибо говорится о том, что в своем нечестии Ахаз забросил священные сосуды. В Книге Иеремии по тому же переводу семидесяти словом аттестата названо отступничество иудейского народа от служения истинному Богу. *Накажет тебя нечестие твое, и отступничество (ἀποστασία) твое обличит тебя: и так познай и размысли, как худо и горько то, что ты, оставил Господа Бога Твоего, говорит Господь Бог твой* (2, 19). В первой Маккавейской книге словом аттоотаспа прямо и ясно названо отступление иудеев от своей отеческой истинной веры и принесение жертв языческим богам. И пришли от царя (т. е. Антиоха) *в город Модин принуждавшие к*

отступничеству (ἀποστασία), чтобы приносить жертвы. И многие из Израиля пристали к ним (2, 15–16).

Поэтому мы решительно склоняемся к мнению, что апостол Павел отступлением назвал религиозное отступление.

Но так как религия весьма тесно связана с нравственностью, служа основанием последней, то религиозное отступление будет сопровождаться и нравственным упадком. В свою очередь, нравственное растление будет усиливать религиозное отпадение. Поэтому отступление, о котором говорит апостол Павел, будет религиозно-нравственным, будет и отпадением от веры, и упадком нравственности.

Но отпадение от веры или религиозное отступление бывает различное. Оно может быть отступлением неполным и нерешительным, проявляющимся в ослаблении веры, в маловерии и равнодушии к предметам веры. Затем, оно может иметь вид извращения веры, лжеверия и суеверия, говоря иначе, быть отпадением от христианства к иудейству или к мухаммеданству, или к язычеству, или от истинной церковной веры, от Православной истины и истинного богочтения, каково еретичество. Наконец, отступление может быть полным неверием, отрицанием самой религии и отрицанием бытия главного предмета религиозной веры – Бога, или быть безбожием.

Все эти виды религиозного отступления бывали прежде, есть они теперь и будут до кончины мира.

Спрашивается, называет ли апостол Павел словом *отступление* все виды отступления от веры или какой-нибудь один из них, и какой именно?

Отвечать на этот вопрос с уверенностью едва ли возможно; но можно высказать некоторые предположения.

Если бы апостол имел в виду какой-нибудь определенный вид отступления, например, отступление от Христа, от христианской веры, то он это прямо и высказал бы, подобно тому, как в Деяниях апостолов отпадение от закона Моисеева определено и прямо названо отступлением от Моисея. Если же Апостол не определяет отступления никаким словом, то может быть, потому, что он указывает на отступление в самом

широком значении этого слова, разумея в совокупности разные и многие виды или все виды религиозного отступления. В таком случае постановка перед словом ἀποστασία члена может быть объяснена так, что Апостол говорит о предмете, известном фессалоникийцам из устных бесед с ними о нем Апостола. Но может также быть, что член указывает на отступление особенное, чрезвычайное, превосходящее всякие другие отступления, бывшие и имеющие быть, силой и распространенностью, отступление единственное, подобного которому никогда не было и быть не может. Поэтому можно предположить, что слово отступление в настоящем месте означает совокупность многих видов отступления и, в особенности, чрезвычайность отступления по силе и широте распространения.

Параллельным местам Писания такое понимание отступления не противоречит, даже отчасти подтверждается ими. Так, по предсказанию Иисуса Христа в Его речи о кончине мира, в последние времена будет много лжехристов и лжепророков, которые прельстят многих, т. е. будет распространено лжеверие, извращенное христианство; а может быть, будут выдуманы и небывалые прежде ложные формы религии, которые в сущности будут иметь только видимость религии, а на самом деле будут отрицанием ее. И потому-то тогда будет в людях великая вражда к исповедникам и проповедникам истинного христианства, истинной веры в Бога или истинной религии, и будет воздвигнуто на них страшное гонение. Вместе с тем тогда же умножатся беззакония, охладет любовь и усилится человеконенавистничество; а с другой стороны, люди будут погружены в чувственные удовольствия.

Подобное же предсказание о глубоком религиозном и нравственном упадке, до которого дойдет человеческий род в последние времена, мы находим и у апостола Павла во втором Послании его к Тимофею, в 3 главе. По учению Апостола, тогда люди будут более сластолюбивы, нежели боголюбивы, благочестие если и будет, то больше только наружное и лицемерное. Совместно с упадком

нравственности и истинного благочестия широко распространится практический материализм. Люди будут преданы легкомысленной, изнеженной, чувственной, развращенной и животной жизни, станут людьми плотскими, будут погружены в интересы исключительно земной жизни; духовная жизнь будет им непонятна, к религии, к святости, к Богу, к небу и вечной жизни они будут равнодушны и не станут думать о них.

К отступлению, а также и к человеку греха, имеет некоторое отношение *тайна беззакония*.

Что такое тайна беззакония сама по себе, в существе своем?

Богословы решают это различно. Одни из них под *тайной беззакония* понимают Нерона; другие – еретиков и, вообще, предшественников антихриста; третьи – беззаконие или нечестие, но только тайное, не обнаруживающее себя публично, скрывающееся; четвертые – не самое нечестие, а причиняемые им Церкви несчастья; пятые – самого антихриста, но находящегося в скрытом состоянии, противоположном тому состоянию его, когда он явится или откроется.

Нам кажется, что ошибочно основным понятием в этом выражении считать слово *беззакония*. Если бы Апостол говорил исключительно о беззаконии, производимом или происходящем сокровенно, то он назвал бы его тайным беззаконием. Главная сила речения, по нашему мнению, заключается в слове *тайна*, которое поэтому и поставлено в именительном падеже, между тем как *словобеззаконие* поставлено в родительном падеже и есть только определение к слову *тайна*. Поэтому отождествлять выражение *тайна беззакония* с выражением «тайное беззаконие» было бы не согласно с грамматическим строем этого речения.

Что же означает слово *тайна* вместе с своим определением в этом изречении Апостола?

Чтобы вернее ответить на этот вопрос, следует предварительно обратить внимание на другое изречение апостола Павла о предмете, совершенно противоположном рассматриваемому, – разумею слова его *велия благочестия*

тайна: Бог явился во плоти (1Тим. 3, 16). Величайшее по силе любви, мудрости и правды и по своему значению для человеческого рода действие Сына Божия – воплощение Его, Апостол называет великою тайною благочестия. Воплощение Сына Божия называет он тайной потому, что оно не постижимо даже и для горних духов, которые желают проникнуть в тайну спасения людей, и что еще менее может обнять и постигнуть его ограниченный ум человеческий. Непостижимая по своему существу и по необъятности своего значения и действий тайна воплощения и в истории была открываема людям постепенно. Иисус Христос есть агнец, закланный от сложения мира (1Пет. 1, 19–20), а между тем в Ветхом Завете тайну воплощения предвидели только немногие боговдохновенные люди. Всему же избранному народу ветхозаветные пророчества о Мессии хотя и были известны по букве, но он мало и плохо понимал их. О языческих же народах и говорить нечего. Правда, народы ждали Искупителя и Спасителя людей от грехов и бедствий, но не знали, что Искупителем будет Бог, Который воплотится.

Воплощение названо не просто тайной, а тайной благочестия. Это потому, что оно и само свято и освящает людей.

Из понятия о тайне благочестия уясняется понятие о тайне беззакония, как полной противоположности тайне благочестия.

Тайна благочестия совершена Сыном Божиим Иисусом Христом. По противоположности тайну беззакония должен производить не кто иной, как исконный и главный противник и враг Христа – диавол.

Его злостроительное, враждебное Христу и пагубное для человеческого рода действие называется тайной потому, что он, как бесплотный дух, невидим для людей; не видят они и козней его; он сеет зло в людях и через людей незаметным для людей образом, невидимкой, так что кажется, будто зло совершают только одни люди, без содействия диавола. Еще менее известны людям общие планы диавола, направленные к ниспровержению благочестия и благосостояния не отдельных лиц, а целого царства Христова и всего человеческого рода.

Тайной беззакония действие диавола названо еще в отличие от иного действия того же диавола, которое проявится в антихристе. Апостол как бы так говорит фессалоникийцам: вы ожидаете и опасаетесь, что скоро наступит кончина мира. Конечно, диавол уже действует и действие его доведет человеческий род до состояния глубокого развращения, так что будет подготовлен конец существования человеческого рода на земле, конец его истории. Но это сделается не вдруг, не скоро, – тем более, что действие диавола находит препятствие себе в держащем. Теперь диавол поневоле действует тайно. Люди еще продолжают признавать зло злом, грех грехом; в принципе, и на глазах у «людей они считают добро хорошим, желательным и должным, а зло дурным и не должным. Люди делают зло, но стыдятся перед людьми и боятся осуждения от Бога, а потому дела свои совершают тайно. Порочность людей не настолько еще глубока, чтобы они делали зло открыто, не стыдясь людей, не боясь Бога, нахально и дерзко, с похвальбой и насмешками над добродетелью, за редкими исключениями, поэтому и диавол вынужден внушать людям и распространять между ними зло исключительно под личиной добра. Он усыпляет совесть порочных людей, навевая мысли, что и другие живут не лучше, что к пороку располагают тяжкие условия жизни, развращенная среда, дурные примеры окружающих ит. п.

Но придет время, когда люди будут делать зло явно, дерзко, без стыда, а добродетель будут осмеивать и добродетельных людей гнать и мучить: Это будет в последние времена, когда последователей Христа будут предавать на мучения, убивать, и все народы будут их ненавидеть за имя Христово (Мф. 24, 9). А в особенности это будет при антихристе. В лице антихриста и его сподвижников диавол будет действовать открыто и с великой яростью (Откр. 12 и 13 гл.). Бывши скованным раньше, он будет освобожден на малое время (Откр. 20 гл.) и, зная, что немного ему остается времени, сойдет на землю в сильной ярости и наметит открытую и ожесточенную борьбу против Церкви и последователей Христа (Откр. 12 гл.). Вот от этого-то

явного, дерзкого и более решительного действия сатаны отличается теперешнее действие его, как скрытое, которое поэтому называется тайной.

А тайной беззакония названо оно потому, что оно и само по себе есть зло, и цель его состоит в том, чтобы производить и распространять зло и уничтожать добро, т. е. насаждать то, что противно законам Божеским и человеческим, и разрушать то, что согласно с этими законами. Действование диавола и по существу своему, и по своим плодам есть беззаконие по преимуществу.

Тайна беззакония уже в действии, это не то значит, что она начала действовать впервые только во времена апостолов: нет, она была в действии и раньше. Поэтому Апостол не говорит: *теперь* уже в действии. Апостол хочет только сказать, что не в будущем, близком или отдаленном, начнет действовать тайна беззакония, а она уже действует в настоящее время. Но когда она начала действовать – теперь или давно, этого Апостол не указывает, потому что ему нужно было определить ее отношение не к прошедшему, а к будущему проявлению ее.

Отношение уже действующей тайны беззакония к последним временам то, что она, со стороны диавола, есть отдаленная подготовка той окончательной и страшной борьбы царства зла и князя его – диавола против царства добра и Творца его – Бога, которая произойдет в последние времена мира; а для человеческого рода она есть одна из верхних ступеней той лестницы, по которой худшая часть его постепенно, в течение времен, будет более и более спускаться к диаволу и преисподней. Долговременное действие тайны беззакония, т. е. тайное сеяние диаволом зла в мире и борьба диавола против царства Божия, а с другой стороны, естественный рост посеянных им плевел зла, мало-помалу подготовит то состояние нечестия, которое Апостол назвал *отступлением*. А отступление уготовит путь антихристу. Тайна беззакония по существу есть то же, что отступление, но, с другой стороны, она есть менее сильное и действенное по степени и более отдаленное по времени приготовление пришествия антихриста, нежели отступление. Тайна беззакония

– зелень плевел зла в человеческом роде; отступление – цвет их; антихрист – плод.

Рост плевел зла, подготовка отступления и время пришествия антихриста задерживается или замедляются присутствием *державшего* или *удерживающего*.

Вопрос о державшем и удерживающем распадается на несколько частных вопросов.

Прежде всего естественно возникает вопрос, одно ли и то же понятие выражено в слове *удерживающее* (τὸ κατέχον) и в слове *державший* (ὁ κατέχων); об одном и том же предмете говорится в обоих словах или о разных.

Мы полагаем, что апостол Павел не без основания в одном стихе поставил причастие в среднем роде, а в другом – в мужском. Можно догадываться, что этим различием в роде он указывает на некоторое различие между понятиями удерживающего и державшего. Но, с другой стороны, тождество слов, кроме рода, а также общий смысл речи заставляют предполагать, что он говорит о предметах весьма сходных или даже об одном и том же предмете, но только о разных его состояниях, или о разных сторонах его, или о разных его действиях и проявлениях.

Другой вопрос состоит в том, что означают τὸ κατέχον и ὁ κατέχων по самой букве своей.

Почти все богословы полагают, что в обоих словах выражается понятие препятствующего, задерживающего, удерживающего, замедляющего или препятствия и задержки.

Но это не исключает того, что-то существо или та сила, которому или которой здесь приписано задерживание, само по себе может быть державшим и властвующим. Нет ничего удивительного, если Апостол говорит здесь о существе правящем, властвующем, которое именно благодаря своей власти и могуществу задерживает и может задерживать пришествие антихриста. Задерживание не только не исключает того, что препятствующее есть нечто державшее, правящее, властвующее, но и прямо предполагает все это, потому что задерживать явление антихриста, без сомнения, может только

то, что само имеет огромную силу и есть нечто владычествующее и могущественное.

Далее возникает вопрос о том, кто или что задерживается держащим.

Почти все богословы под задерживаемым разумеют явление или пришествие антихриста. Только весьма немногие богословы под задерживаемым разумеют Иисуса Христа или пришествие Его. Это последнее мнение подробно раскрыто и обосновано протестанским богословом Штёльтингом. Но как ни остроумны его рассуждения и доводы, более твердым и правдоподобным остается, по нашему мнению, общепринятое мнение.

Кто или что может задерживать пришествие Христа? *Кто противостанет воле Его?* (Рим. 9, 19). Как время Первого Его пришествия, так и время Второго Его пришествия предопределено от вечности Им же Самим. Он придет тогда, когда пришествие Его будет вполне соответствовать Его предвечным планам о спасении человеческого рода и о бытии земного мира.

Переходим, наконец, к решению самого важного вопроса, – вопроса о том, что надо разуместь под удерживающим и держащим?

Так как удерживающее и держащий замедляют пришествие антихриста, являются препятствием для него, то не может быть сомнения в том, что под удерживающим и держащим нужно разуместь существо или силу, по природе и характеру противоположные антихристу, т. е. благодетельные, добрые, а отнюдь не злые. Злой не может и не будет поставлять препятствия злему. Если сатана сатану изгонит, то он разделится сам с собою? Как же устоит царство его? (Мф. 12, 26). Вот почему все богословы, писавшие об этом предмете, в удерживающем и держащем видят силу или существо, или учреждение доброе и благодетельное.

Но, очевидно, этим соображением вопрос об удерживающем и держащем решается только в самой общей форме, потому что добрых существ, хороших учреждений и благотворных сил на свете много. Какое же

именно доброе существо, какое благотворное учреждение или какую благотворную силу должно разуметь под удерживающим и держащим?

Многие богословы под удерживающим как силой, препятствующей явлению антихриста, разумеют политическое или государственное устройство общества, основанные на законах, порядок и строй политический, государственной и общественной жизни, а под держащим – главных представителей и блюстителей законности и основанного на ней порядка жизни, т. е. государей, правителей, правительства.

О таком объяснении удерживающего и держащего должно сказать, что строгие и хорошие законы, твердая и законная власть и утверждающийся на законах и охраняемый законами порядок жизни государственной, политической, общественной и семейной, действительно, служат надежным оплотом против беспорядков, насилий, преступлений, междоусобицы, бунтов, а отчасти могут предотвращать и международные войны; законы и блюстители их охраняют безопасность личности, неприкосновенность семейного очага, целостность имущественной собственности, безопасность обществ и народов и способствуют благосостоянию и процветанию последних; действуя долго, они могут воспитать и возрастить в народе гражданские добродетели: честность, законность, сознание гражданского долга, чувство национального братства и единения, патриотизм; косвенно они поддерживают и религиозно-нравственный строй жизни. Тем не менее, они остаются силами *внешними* и потому они могут создать, возвращать, поддерживать и обеспечивать преимущественно материальное благосостояние людей, внешнюю безопасность их и внешний порядок или строй жизни; равным образом и обуздывать они могут только внешние проявления зла, явные нарушения законов и принятых обычаев. Но на *внутреннего* человека они действуют именно только косвенным образом. Твердая власть и строгие законы имеют силу карать злодеев и этим по возможности обеспечивают и охраняют безопасность добрых граждан;

страхом кары они могут обуздывать дерзость злодеев и ограничивать число преступлений, но наказания не могут преступников превратить в людей добродетельных. Чтобы уменьшить число преступлений и преступников, нужно исцелить ту среду, которая производит злодеев. Между тем, как нравственная и физическая порча народов, так и цѣление ее стоят в зависимости от естественных законов роста общественной и международной жизни и от духа времени, противодействовать которым положительные законы могут только в слабой мере. В каждом народе есть много недугов, за которые подвергать людей каре невозможно, бесполезно, а иногда и вредно; таковы равнодушие к вере в Бога, холодность к Церкви, суеверия, лжеверие, безбожие, нечестие, распутство, роскошь, мотовство, кутежи, пьянство, скаредность, немилосердие к бедным, эксплуатация богатыми и сильными бедных, леность, праздность и т. п. Можно предпринимать разные средства для ослабления этих недугов, бороться с ними, но в том-то и дело, кто с ними будет бороться. Если в народе осталось еще много людей, которые сами не заражены этими недугами, ясно сознают опасность распространения их и имеют достаточно мужества и твердой воли для борьбы с ними, то оздоровление народа еще возможно. Если же эти недуги широко распространились во всех слоях общества, тогда ни законы, как бы они ни были хороши, ни немногие самоотверженные борцы против этих недугов не исцелят народа и могут только отсрочить окончательный упадок и гибель политическую и национальную. Кроме того, не следует забывать, что испорченный народ не может иметь хороших законов, а если он и имеет их, то они остаются мертвой буквой.

Вот почему мы думаем, что никакое самое совершенное государственное устройство не может воспрепятствовать осуществлению того, что апостол Павел назвал отступлением, а потому и не может быть признано главной задерживающей пришествие антихриста силой. Поэтому нельзя признать удовлетворительными объяснения, когда под удерживающим и держащим разумеют правовое государственное устройство.

Если, таким образом, удерживающее и держащий и имеют непосредственное отношение к политической, государственной и гражданской жизни, то естественным является предположение, что они принадлежат к области религиозно-нравственной жизни и в этой области они действуют по преимуществу или даже исключительно. Принадлежность их к этой именно области подтверждается и тем, что и антихрист, пришествие которого они задерживают, хотя будет и политическим действием, но преимущественно он будет беззаконником, человеком греха, противящимся Богу и Христу, гонителем религии и христианства, мучителем верующих в Бога и праведников, обольстителем людей, орудием дьявола, т. е. по преимуществу будет действовать в области религиозно-нравственной. Удерживающее и держащий должны быть противоположны ему именно в этой же области, и в ней они должны действовать, чтобы замедлять и задерживать его пришествие. А противоположность антихриста – Христос. Царство зла или царство дьявола противоположно царству добра, Царству Божию, Царству Христову. Эти два царства находятся в постоянной борьбе друг с другом. Владыка царства зла дьявол. Владыка царства добра, Царства Божия на земле и на небе – Богочеловек Иисус Христос. Иисус Христос и есть держащий, противодействующий дьяволу, ограничивающий его усилия, направленные к разрушению царства добра, отдаляющий время последнего самого страшного нападения со стороны дьявола на царство Божие, – время антихриста. Он для того и пришел, *чтобы разрушить дела дьявола (1Ин. 3, 8)*. Он воплотился, *дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть, дьявола (Евр. 2, 14)*. Основавши и утвердивши царство Божие на земле и ставши его главою, Иисус Христос есть и ходатай о нем, и всемогущий руководитель его в борьбе против дьявола и его царства. Иисус Христос только и может быть держащим.

Ни апостолы, ни, в частности, апостол Павел, ни пророк Илия не могут быть признаны держащими уже потому, что *держащий* в словах апостола Павла представляется

присутствующим и действующим до пришествия антихриста. Даже и Ангела, хотя бы и самого высшего, трудно признать *державшим*, ибо Ангелам вообще принадлежит в Царстве Божиим служебное действие, а не первенствующее и руководительное.

Если *державший* есть Иисус Христос, то под *удерживающим* весьма прилично разумеать Духа Святаго. На греческом языке слово дух – πνεῦμα, среднего рода. Поэтому и удерживающее – τὸ κατέχον поставлено в среднем роде. Как Иисус Христос, так и Дух Святой пребывает с верующими (Ин. 14, 17). Дух Святой в Царстве Божиим есть освянитель, раздаятель даров благодати, источник добра и святости, совершитель спасения.

Против нашего объяснения могут возразить: мог ли апостол Павел сказать об Иисусе Христе, что Он *будет от среды*?

Мы полагаем, что мог сказать. Прежде всего, выражение *от среды будет* не значит непременно насильственное удаление кого-либо, например, убиение. Апостол не сказал: будет удален, или изгнан от среды. Слова *от среды будет* выражают понятие удаление мягче. Они будут означать и добровольное удаление лица из среды, которая для него стала неподходящей, не соответствующей его характеру. *Будет от среды*, это значит – сам выйдет, отойдет от среды.

Но возможно ли, чтобы Иисус Христос Сам добровольно отошел от среды?

Да, это невозможно, если под средой разумеать Церковь; ибо в Церкви Иисус Христос обещал пребывать до скончания века. Но это вполне возможно, если под средой разумеать поприще мира. Замечательно, что в Откровении Иоанна земля и море представляются местом, куда сошел диавол, где он стал свирепствовать против церкви и против людей, сохраняющих заповеди Божии и имеющих свидетельство Иисуса Христа. *Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени* (12, 12). Замечательно еще и то, что на этой земле и на этом море, на которые простерлось яростное действие диавола, уже не осталось места для Церкви; она вынуждена была бежать отсюда, от яростных преследований

дьявола, в пустыню, в особое уединенное место, которое названо ее местом. *И даны были уКВЫВ два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню в свое место от лица змия, и там питалась в продолжение времени, времен и полувремени* (12, 14). При этом указание на время, времена и полу время ясно свидетельствуют, что здесь разумеется время царствования антихриста. Итак, от среды мира отойдет Иисус Христос, а вместе с Ним удалится отсюда, и даже быстро убежит, и церковь Его, с которой Он пребудет и во времена антихриста. Иисус Христос, как Бог, вездесущ; но Он удалится от среды мира как глава благодатного царства, как глава Царства Божия на земле, как Богочеловек и Спаситель. Точно так же удалится и Дух Святой как освянитель и благодатный раздаятель. Возрастающее перед пришествием антихриста нечестие на земле или отступление будет препятствовать благодатному воздействию Духа Божия на людей. Люди сами своим нечестием и нераскаянной греховностью отстранят и удалят от себя Исккупителя и Освяителя.

Правда, удерживающее и держащий будут проявлять еще свое действие, спасающее людей и ограничивающее силу дьявола, в праведниках и через праведников. Праведники будут, так сказать, поддерживать долготерпение Божие к грешному роду человеческому и замедлят конец человеческого рода. Но настанет минута, когда число праведников уменьшится настолько, что ради них уже невозможно будет оказать пощады всему человеческому роду. Если бы в Содоме и Гоморре нашлось десять праведников, то Господь, по просьбе праведного Авраама, не истребил бы нечестивые города ради десяти праведников (Быт. 18, 22); так взятие от среды удерживающего и держащего, а вместе с тем и пришествие антихриста и кончина мира, по долготерпению Божию, ради остающихся еще на земле праведников, будут замедляемы; но умалится, наконец, число праведников до такой меры, которая известна только Богу и при которой уже нельзя будет отсрочивать далее конец, и тогда-то будут взяты от среды удерживающее и держащий, и откроется беззаконник.

Из сказанного видно, что взятие от среды удерживающего и держащего нельзя признать действием моментальным: оно *мени* (12, 12). Замечательно еще и то, что на этой земле и на этом море, на которые простерлось яростное действие диавола, уже не осталось места для Церкви; она вынуждена была бежать отсюда, от яростных преследований диавола, в пустыню, в особое уединенное место, которое названо ее местом. *И даны были уквы в два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню в свое место от лица змия, и там питалась в продолжение времени, времен и полувремени* (12, 14). При этом указание на время, времена и полу время ясно свидетельствуют, что здесь разумеется время царствования антихриста. Итак, от среды мира отойдет Иисус Христос, а вместе с Ним удалится отсюда, и даже быстро убежит, и церковь Его, с которой Он пребудет и во времена антихриста. Иисус Христос, как Бог, вездесущ; но Он удалится от среды мира как глава благодатного царства, как глава Царства Божия на земле, как Богочеловек и Спаситель. Точно так же удалится и Дух Святой как освянитель и благодатный раздаятель. Возрастающее перед пришествием антихриста нечестие на земле или отступление будет препятствовать благодатному воздействию Духа Божия на людей. Люди сами своим нечестием и нераскаянной греховностью отстранят и удалят от себя Искупителя и Освяителя.

Правда, удерживающее и держащий будут проявлять еще свое действие, спасающее людей и ограничивающее силу диавола, в праведниках и через праведников. Праведники будут, так сказать, поддерживать долготерпение Божие к грешному роду человеческому и замедлят конец человеческого рода. Но настанет минута, когда число праведников уменьшится настолько, что ради них уже невозможно будет оказать пощады всему человеческому роду. Если бы в Содоме и Гоморре нашлось десять праведников, то Господь, по просьбе праведного Авраама, не истребил бы нечестивые города ради десяти праведников (Быт. 18, 22); так взятие от среды удерживающего и держащего, а вместе с тем и пришествие

антихриста и кончина мира, по долготерпению Божию, ради остающихся еще на земле праведников, будут замедляемы; но умалится, наконец, число праведников до такой меры, которая известна только Богу и при которой уже нельзя будет отсрочивать далее конец, и тогда-то будут взяты от среды удерживающее и держащий, и откроется беззаконник.

Из сказанного видно, что взятие от среды удерживающего и держащего нельзя признать действием моментальным: оно есть действие постепенно совершающееся, но которое в то же время будет иметь конечный предел или конец; и вот этот-то конец, завершение взятия от среды удерживающего и держащего и указан апостолом. Он наступит перед самым пришествием антихриста, или, лучше, пришествие антихриста необходимо последует за ним, – и по времени, и как следствие за своей причиной³¹⁵.

Когда кончится видимое сопротивление антихристу, и гордыня его будет торжествовать победу, тогда быстро наступит конец его Царства. Вдруг после скорби дней тех, – говорит Спаситель, – солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются. Будут затмения в солнце и луне, и во звездах, и море возшумит и возмутится (Мф. 24, 29; Лк. 21, 25), страшные знамения во всей природе возвестят конец царства беззакония. И они не могут не открыться. Страшный беспорядок в нравственном мире не может не иметь последствием и страшного волнения в мире вещественном. Так, начнется необыкновенное колебание в воздухе, на земле и на море, и будет продолжаться непрерывно дни и ночи; необычайное волнение стихий, сопровождаемое страшными бурями, беспрестанно повторяющимися ударами грома, дни земные превратит в ночи; небо омрачится и, освещаемое блеском молний, будет представлять ужасное зрелище. Тогда дрогнут сердца у беззаконников и исполнятся мрачного предчувствия. Уныние и недоумение овладеет народами. *Люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную* (Лк. 21, 25–26). Когда начнется это необычайное колебание в природе, когда начнутся знамения на солнце,

луне и звездах, для верных последователей Иисуса Христа откроется ясный знак, что наступает день Господень, и сердце их будет трепетать от радостного ожидания. *Тогда, – говорит Спаситель, – восклонитесь и поднимите головы ваши; ибо приближается избавление ваше (Лк. 21, 28).* И вот, после страшных колебаний, небесный свод вдруг начинает сиять необыкновенным светом, является *знамение Сына Человеческого*, знамение Иисуса Христа³¹⁶.

Что это за знамение? Из чего оно будет состоять и какого вида?

Имя Сын Человеческий, которым называл Себя Иисус Христос во все продолжение Своей земной жизни до крестной смерти, есть имя обещанного Мессии, взятое из пророческого видения, описанного в главе 7, 9–14 ст. Книги пророка Даниила, где изображается, как к сидящему на огненном престоле Ветхому деньми пришел *на облацех небесных, яко Сын Человеч*, как Ему даны были власть и честь, и царство, чтобы все люди, племена и народы повиновались Ему, а власть Его – власть вечная, *яже не прейдет, и царство Его не разсыплется*. Из многих пророческих имен обетованного Мессии имя Его – Сын Человеческий более всех было распространено между еврейским народом времен Иисуса Христа, потому что это имя Мессии более других имен соответствовало любимому представлению о Нем как о великом и славном царе земном, тем более, что Книга пророка Даниила написана на сиро-халдейском языке, который тогда был живым языком еврейского общества, тогда как древнееврейский язык был языком церковно-религиозного учения в храме и синагогах, и языком малопонятным народу.

При таком значении и употреблении имени Сын Человеческий, что следует разуметь под знамением Его, о котором идет речь? Очевидно, что это знамение должно иметь тесную связь с самым этим именем, так чтобы в представлении об одном необходимо соединялось представление о другом. Только под этим условием была совершенно ясна для учеников речь Господа о небесном явлении знамения Сына Человеческого. Поэтому образа этого знамения нам следует

искать в том же источнике, из которого взято само имя Сын Человеческий, т. е. в вышеуказанном пророческом видении пророка Даниила. Какое же знамение сопровождает там явление Сына Человеческого? Прежде чем Он явился на облацах небесных и приблизился к Ветхому деньми за получением чести, власти и всемирного вечного царства, у пророка изображается следующая картина видения: «я видел, что престолы были поставлены... Ветхий деньми сел, одежда Его, как снег бела и волосы на голове Его, как волна чистая; престол Его – пламень огненный, колеса его огонь горящий, река огненная струясь выходила от него. Тысячи тысяч служили Ему, и мириады мириад стояли пред Ним. Суд сел, и книги раскрылись... Я видел в видении ночном, и вот в облаках небесных шел подобный Сыну Человеческому и дошел до Ветхого деньми и к Нему был приведен. И Ему дана была держава» и проч. Изображенное в этом видении, т. е. явление на небе престолов, восседание на одном из них Ветхого деньми или Бога Отца, окруженного тьмами тем Ангелов и готового творить суд над делами людей и проч., как приговорительные явления, предшествовавшие появлению на облаках Сына Человеческого, имевшего получить власть для совершения самого суда, – все эти явления и должно признать знамением Сына Человеческого, которое, как в видении пророка Даниила, должно предшествовать появлению Иисуса Христа пред Страшным Судом на облаках небесных. Этот порядок небесных явлений удерживает и Сам Иисус Христос всякий раз, когда говорит о событиях Страшного Суда. Так, только после явления знамения Сына Человеческого, люди узрят Самого Сына Человеческого, грядущего, как у пророка Даниила, *на облацах небесных* (Мф. 24, 30). И в другом месте о том же страшном суде Господь говорит так: *егдаже приидет Сын Человеческий в славе Своей и еси святии ангели с Ним, тогда сядет на престоле славы Своея* (Мф. 25, 31), т. е. появление престола славы будет предшествовать явлению Самого Сына Человеческого³¹⁷.

По гласу грядущего Господа последует воскресение мертвых и изменение живых.

Ежедневно, во время утренней и вечерней молитвы, в символе веры каждый из нас говорит: *чаю воскресения мертвых*, т. е. ожидаю, что тела умерших, согнившие и превратившиеся в землю, в последний день мира опять составятся из своих разбросанных частей, соединятся с своими душами и выйдут из могил обновленными. Удивительно для нас чудо воскрешения умершей дочери Иаира, совершенное когда-то Спасителем нашим; удивительно для нас воскрешение Спасителем сына вдовы наинской, которого уже провожали на кладбище; удивительно для нас воскрешение Спасителем вифанского Лазаря, уже четыре дня лежавшего во гробе. Какого же удивления достойно великое чудо воскрешения тел всех от века умерших, — тысячи лет лежавших в земле и согнивших до последней косточки!

Языческая философия в своих лучших представителях выразила некоторую уверенность в бессмертии и научно обосновала эту истину. Но для отрадных надежд будущего она из общего круговорота бытия выделила, как только могла, душу, устранив тело от участия в будущей жизни. Это бессмертие *души*, а не бессмертие *человека*. Только христианство — учение Бога в образе человека — в плоти пострадавшей, воскресшей и прославленной — дало человеку идею бессмертия полного, для всего человека, и возвестило воскресение тела, того же самого тела, с которым человек жил на земле.

Учение это внесло в сознание человека элемент совершенно новый, чуждый ему, не потому чтобы он противоречил уму по своему существу, но потому что ум не мог ввести его в систему своих мыслей, приладить к своим аксиомам и первым основаниям знания.

Поэтому христианское учение о воскресении тел казалось некоторым философам суесловием. Когда апостол Павел проповедовал в Афинах, *некоторые из иудейских и стоических философов стали спорить с ним. И одни говорили: что хочет сказать этот суеслов? А другие: кажется он проповедует о чужих божествах, потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение. И взяв его привезли в Ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что за новое учение,*

проповедуемое тобою? Ибо что-то странное ты влагаешь в уши нагих. Потом услышав о воскресении мертвых, одни насмеялись, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время. (Деян. 17, 18–21, 32). Точно так же спрашивали коринфские мудрецы: как воскреснут мертвые и в каком теле приидут? Безрассудный – отвечает Апостол, – то, что ты сеешь, не оживец, если не умрет. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое. Но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело. Не всякая плоть такая же плоть, но иная у скотов, иная у рыб, иная у птиц. Есть тела небесные и тела земные: но иная слава небесных, иная земных. Иная слава солнца, иная луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится во славе. Так и при воскресении мертвых. Сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в унижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе. Сеется тело душевное, восстает тело духовное. (1Кор. 15, 35–44).

Первые опыты изъяснения христианского учения о воскресении мы находим в сочинениях святого Иустина и Афинагора.

Оба до обращения к христианству были последователями философов, вполне знакомы с древними учениями и не только верующим сердцем, но мыслью философски развитой восприняли сокровище божественного слова.

«Что такое человек – говорит святой Иустин – как ни животное разумное, состоящее из души и тела? Разве душа сама по себе есть человек? Нет, она душа человека. А тело разве может быть названо человеком? Нет, оно называется телом человека. Если же ни то, ни другое в отдельности не составляет человека, но только существо, состоящее из соединения той и другого называется человеком, а Бог человека призвал к жизни и воскресению: то Он призвал не часть, но целое, то есть душу и тело» (гл. 8). «Что душа бессмертна, – говорит он далее, – а тело тленно и не способно к тому, чтобы снова ожить – это и прежде познания истины слышали мы от Пифагора и Платона. Если бы то же говорил

Спаситель и возвещал спасение одной только души, то что нового Он принес бы нам сверх Пифагора и Платона со всем хором их? А теперь Он пришел благовествовать новую и неслыханную надежду. Подлинно новое и неслыханное дело то, что Бог обещает не соблюсти нетленному нетление, но даровать нетление тленному» (гл. 10).

«Впрочем воскресение тел возможно и вероятно даже по началам философии. Исследователи мира, называемые мудрецами, говорят, что вселенную составляют – одни, как Платон – материя и Бог; другие, как Эпикур – атомы и пустота; иные, как, например, стоики – четыре стихии: огонь, вода, воздух и земля. При таком разногласии их у них есть некоторые общие положения, всеми ими признаваемые: первое – то, что сущее не может ни произойти из ничего, ни разрешиться в ничто и исчезнуть, а другое – что есть стихии неразрушимые, из которых происходит всякая вещь. Если это так, то по началам всех их окажется возможным восстановление плоти. Ибо если, по Платону, существуют материя и Бог, – та и другой неразрушимы: Бог занимает место художника или образователя, а материя служит как бы глиной, воском или чем-нибудь таким. Произведение, образование из материи, статуя или фигура – подлежит разрушению, а самая материя – глина, воск или другой какой вид вещества – неразрушима. Так художник образует из глины или воска и живо выражает образ животного: если потом разрушится его произведение, то ему не невозможно смешать и, вновь составив то же вещество, сделать такое же изображение. Итак, по Платону, Бог, Сам неразрушимый, притом имеющий материю неразрушимую, может по разрушении образованного из нее произведения опять возобновить тот же состав и сделать такую же вещь, какая была прежде.

«По мнению стоиков, тело происходит из смешения четырех стихий и по разложении его на эти стихии они остаются неразрушимы; посему возможно четверем стихиям, получив такое же смешение и сочетание по Божью распоряжению, вновь составить то же тело, какое они составляли прежде, подобно тому, как если кто сделает смешение из золота, серебра и меди,

потом захочет разрушить его, так что каждый металл будет отдельно, то может, если захочет, опять сделать из них тот же состав, какой он прежде сделал. Также, по Эпикуру, атомы и пустота неразрушимы, а из атомов, в известном порядке и положении соединившихся, образуются прочие сочетания и самое тело, которое по времени разрушившись, разлагается на те же атомы, из которых оно произошло. Так как атомы неразрушимы, то нет ничего невозможного им сойтись и соединиться в том же порядке и положении и потом составить такое же тело, какое прежде было из них, подобно тому, как если мозаический художник сделает из камней образ животного, и когда потом они распадутся от времени или по воле художника, то он, имея те же кусочки, может собрать и расположив в подобном порядке сделать такое же изображение животного. Ужели же Бог не может отделившиеся друг от друга члены плОти совокупить и сделать тело тождественное прежде созданному Им? Таким образом достаточно доказана мною возможность воскресения плоти на основании понятий язычников. Если же по понятиям неверующих не оказывается невозможным воскресение плоти, то не еще ли более оно возможно по понятиям верующих?»

Афинагор, сначала последователь Платоновой философии и даже глава школы академиков, в увлечении классической древностью враждебно относившийся к христианству, наконец побежден был силой слова, против которого восставал, и сделался христианином и защитником гонимых христиан перед языческим правительством. По тому же преданию этот бывший начальник философской академической школы сделался начальником первого христианского училища в Александрии, из которого вышло столько знаменитых писателей. Слава его сочинений доставила ему почетное имя христианского *философа*. Трактат о *воскресении* есть именно христианское *философское* рассуждение, в котором Афинагор предположил утвердить для мыслящего ума истину воскресения посредством доказательств, заимствуемых из разума.

Доказательства воскресения тел у Афинагора разделяются на два класса: *не прямые*, состоящие в опровержении возражений, и *прямые*, или положительные доказательства.

«Земледелец не может с пользой бросать в землю семена, если наперед не очистит ее от трав диких и вредных для бросаемых семян; и врач не может впускать в больное тело какое-нибудь из целительных веществ, если наперед не очистит его от находящейся в нем злокачественной материи или не удержит ее притока. Так и желающий учить истине, говоря об истине, не может убедить никого, пока какое-нибудь ложное мнение господствует в уме слушателей и противится словам его. Я нахожу не бесполезным поступить таким образом и теперь в рассуждений о воскресении, обращая внимание на потребность».

Воскресение тел можно было бы опровергать только в том случае, если бы можно было доказать, что Бог *не может* или *не хочет* тела мертвые или совершенно уже разрушившиеся опять соединить и собрать так, чтобы вышли те же самые люди.

Невозможным для кого-нибудь справедливо признается дело, если он или не знает, как его сделать, или не имеет достаточной силы хорошо исполнить то, что знает. Но Бог не может не знать природы имеющих воскреснуть тел, целых или членов, или их частей, не может не знать, куда поступает каждая частица по разрушении тел, и какая из стихий приняла каждую частицу, хотя для людей совершенно не уловимы частицы тел, соединившиеся с сродными себе частями вселенной. Тот, Который прежде устройства каждой вещи, знал природу будущих стихий, из которых должны произойти тела человеческие и части их, не может и по разрушении тела не знать, куда поступила каждая из частиц, которые Он употребил для полного образования каждого тела. Для премудрости Божией одинаково легко наперед знать еще не существующее или уже разрушившееся. Воскрешение тел, – говорит далее Афинагор, – не труднее первоначального сотворения их и выражает недоумение, как могло это смущать не только толпу, но даже некоторых из отличающихся мудростью.

«Воскрешение тел и не угодно воле Божией. Не удобное Богу бывает не угодно Ему, как несправедливое или как недостойное. Но воскресение не делает несправедливости никому из посторонних существ, которые считаются в числе существующих. Ни духовные существа не будут обижены воскресением людей – ибо оно не послужит никаким препятствием ни для их бытия, ни вредом или оскорблением для них; равным образом не будут обижены ни бессловесные животные, ни бездушные твари, ибо они и не будут существовать после воскресения, и в отношении к несуществующему нет места никакой несправедливости. Если же допустить, что и они будут существовать, и тогда они не получают обиды от возобновления тел человеческих. Если теперь, находясь в подчинении роду человеческому и служа нуждам людей, они не терпят от сего никакой несправедливости, тем более тогда, когда люди будут бессмертны и уже не станут нуждаться в употреблении их, они, освобожденные от всякого рабства, не будут в обиде. Еще менее будет несправедливости в отношении к самому человеку как по отношению к его телу, так по отношению к душе. Тело, сделавшись нетленным, не получит несправедливости; и душа, имея продолжение жизни, также мало будет обижена бессмертием, как и настоящей жизнью.

Нельзя сказать и того, чтобы было недостойно Бога воскресить и составить разрушившееся тело. Если не было недостойно Его создать тело худшее, т. е. тленное и подверженное страданию, тем менее недостойно Его создать лучшее, т. е. нетленное и чуждое страдания».

Обращаясь к *положительным* доказательствам, Афинагор доказывает истинность учения о воскресении души вместе с телом: 1) на основании причины сотворения людей, т. е. намерения Творца, с каким Он сотворил человека; 2) на основании общей природы всех людей, как людей; 3) на основании будущего суда за все время жизни каждого из них и за всякие действия и 4) из назначения человека или, точнее, из недостижимости этого назначения в здешней жизни.

1) Бог сотворил человека не напрасно, ибо Он премудр, а никакое дело премудрости не бывает напрасно; и не для собственной пользы, ибо Он ни в чем не нуждается; – не для какого-нибудь из созданных Им творений; ибо никто из одаренных разумом и суждением не сотворен и не творится для пользы другого большего или меньшего существа, но для собственной их жизни и пребывания. Если же так, то Бог сотворил человека ради Себя Самого, ради благодати и премудрости, созерцаемой во всех созданиях, а по ближайшей причине для жизни самих сотворенных и притом для жизни, которая не на краткое время возжигается, а потом совершенно угасает, но для вечного существования. Если бы Он создал его для кратковременной земной жизни, то не украсил бы его такими дарами, каковы ум и врожденный закон для соблюдения и сохранения того, что дано от Него и что потребно для разумной жизни.

– Рассмотрение природы человека также приводит к убеждению в бессмертии. Если вообще природа человеческая состоит из бессмертной души и тела, которое соединено с нею при сотворении; если ни природе души самой по себе, ни природе тела, отдельно не даровал Бог самостоятельного бытия и жизни, но тольколюдям, состоящим из души и тела, чтобы они вместе стремились к общей цели человека: то они составляют одно живое существо, которое только в этом составе и может достигнуть общей цели. Следовательно, человеку должно оставаться всегда и состоять из души и тела: а таким пребывать ему невозможно, если не воскреснет, ибо, если нет воскресения, то не останется природа человеков, как чело веков.

– Третье доказательство заимствуется из правосудия, по которому Бог судит благочестие и нечестиво живущих людей. Как разумный – человек нуждается в правосудии. Но правосудие должно простираться на обе части его, т. е. на всего человека, состоящего из души и тела, чтобы весь человек подлежал суду за все свои дела и получил за них награду или наказание. Не одна душа должна получить возмездие за то, что сделано ею вместе с телом, ибо часто увлекается по греху

телом, и не одно тело, ибо оно само по себе не способно рассуждать о законе и правосудии: но весь человек подлежит суду за каждое из своих действий. Между тем разум не находит этого воздаяния ни в настоящей жизни, ни после смерти, когда человек не состоит еще из обеих частей: потому следствие очевидно. Но имеет ли основательность само требование этого воздаяния? Должен ли быть суд над человеческими деяниями. Афинагор защищает это из идеи Бога и Его промысла.

– Четвертое доказательство заимствуется из *цели человека*. Для произведений искусства должна быть свойственная каждому цель: в этом убеждают как всеобщий смысл, так и свидетельство наглядного опыта. Поэтому и для людей должно быть *назначение*. Такой целью не может быть *беспечальность*: ибо это у них было бы обще с существами, лишенными всякого чувства; ни *наслаждение* и *обилие удовольствий*, ибо тогда имела бы преимущество жизнь скотская, а добродетельная была бы бесцельна; ни *блаженство души*, отдельной от тела: это не было бы целью всего человека; но жизнь *души и тела* – души в том же самом теле – состоящая в созерцании сущего и непрестанном услаждении Его заповедями.

Но в истории человечества есть один выдающийся факт, на который можно смотреть как на венец и завершение всех доказательств имеющего последовать воскресения из мертвых. Этот величайший из всемирно-исторических фактов есть *воскресение из мертвых Спасителя мира, Господа нашего Иисуса Христа*. Это чудо из чудес составляет основу всего христианства, стоящего и падающего вместе с ним: на нем же основываются все наши надежды на вечную жизнь после всеобщего воскресения и истребления последнего врага – нашей смерти.

«Если о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых. Если нех воскресения мертвых, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша. При том мы оказались бы лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа,

Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то и вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастливее всех людей. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо как смерть чрез человека, так и чрез человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Как мы носили образ перстного (Адама), так будем носить и образ небесного» (Христа) (1Кор. 15, 12–22).

Но действительно ли Иисус Христос воскрес из мертвых?

Факт воскресения Христова, посрамивший и унизивший неверие и злобу врагов Иисусовых, не мог не вызвать с их стороны отрицания, которое было тем яростнее, чем недобросовестнее.

Враждебные Иисусу Христу первосвященники и старейшины иудейские распустили молву, что Он не воскрес, но что ученики Его украли мертвое тело Его, воспользовавшись сном стражи, приставленной к Его гробу, и затем пронесли весть о Его воскресении. Но молва, пущенная иудеями, есть нечто иное, как клевета самая нелепая. Похищение тела Христова учениками во время сна стражей представляется и невозможным, и безрассудным, если вникнуть во все обстоятельства дела, и прежде всего оно представляется совершенно невозможным со стороны апостолов. Известно, что они были дотоле люди робкие и боязливые: откуда же взялась у них теперь такая необыкновенная смелость? Им ли было похищать мертвого, когда они оставили Но в истории человечества есть один выдающийся факт, на который можно смотреть как на венец и завершение всех доказательств имеющего последовать воскресения из мертвых. Этот величайший из всемирно-исторических фактов есть *воскресение из мертвых Спасителя мира, Господа нашего Иисуса Христа*. Это чудо из чудес составляет основу всего христианства, стоящего и падающего вместе с ним: на нем же основываются все наши надежды на вечную жизнь после всеобщего воскресения и истребления последнего врага – нашей смерти.

«Если о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых. Если нех воскресения мертвых, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша. При том мы оказались бы лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то и вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастливее всех людей. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо как смерть чрез человека, так и чрез человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Как мы носили образ перстного (Адама), так будем носить и образ небесного» (Христа) (1Кор. 15, 12–22).

Но действительно ли Иисус Христос воскрес из мертвых?

Факт воскресения Христова, посрамивший и униживший неверие и злобу врагов Иисусовых, не мог не вызвать с их стороны отрицания, которое было тем яростнее, чем недобросовестнее.

Враждебные Иисусу Христу первосвященники и старейшины иудейские распустили молву, что Он не воскрес, но что ученики Его украли мертвое тело Его, воспользовавшись сном стражи, приставленной к Его гробу, и затем пронесли весть о Его воскресении. Но молва, пущенная иудеями, есть нечто иное, как клевета самая нелепая. Похищение тела Христова учениками во время сна стражей представляется и невозможным, и безрассудным, если вникнуть во все обстоятельства дела, и прежде всего оно представляется совершенно невозможным со стороны апостолов. Известно, что они были дотоле люди робкие и боязливые: откуда же взялась у них теперь такая необыкновенная смелость? Им ли было похищать мертвого, когда они оставили живого? Они рассеялись в паническом страхе при виде нескольких рабов с дреколиями, пришедших взять Иисуса: как же отважились они теперь напасть на вооруженных воинов? Да и что могло побудить их на такой

отчаянный поступок? Зачем им нужно было мертвое тело их Учителя? С другой стороны, возможно ли в самом деле допустить, чтобы апостолы, приблизившись к пещере гроба, разломали печать и отвалили огромный камень от дверей ее, пробыли в ней немалое время и потом унесли из нее мертвое тело своего Учителя, не разбудивши всем этим ни одного из воинов, как бы глубоко все они ни спали? Нельзя при этом забывать и того, что стражи приставлены были ко гробу, с дозволения Пилата, самими иудеями, как сами же они запечатали и гроб. Без сомнения, они выбрали для стражи воинов наиболее преданных им и известных по своей бдительности и благонадежности? Как же могли эти воины допустить такую оплошность? Они говорят: *ученики Иисуса, пришедши ночью, украли Его, когда мы спали (Мф. 28, 13)*. Но как воину ссылаться на сон во время стражи? Да и откуда они узнали об этом воровстве, когда они спали таким крепким сном, что ничего не видели и не слышали? Что за свидетельство спящих?.. Наконец, похищение тела Иисусова учениками представляется несообразным и невероятным, если рассмотреть обстоятельства, последовавшие за этим мнимым похищением. Воины сознаются, что они спали, когда обязаны были бодрствовать, что они допустили похитить тело Иисусово, когда должны были устеречь его. Следовательно, они были виновны в высшей степени, по их собственному сознанию. И что же? Их не только не наказывают, а напротив, еще дают им *довольно* денег. Отчего же им такая милость? Известно, как строго взыскивалось тогда за подобные преступления. Ирод велел казнить воинов, стерегших апостола Петра в темнице, за то, что они не устерегли узника, освободившегося из заключения чудесным образом (*Деян. 12, 19*); а воины, не устеревшие тело Христово во гробе, не только оставлены без всякого наказания, а еще и награждены. Не менее виновны были бы и апостолы, если бы они похитили тело своего Учителя, вопреки всем предосторожностям со стороны начальства; однако и их оставляют без внимания, не отыскивают, не судят, не наказывают. Почему же первосвященники и старейшины иудейские, имея полную

возможность и к тому же величайший для себя интерес расследовать это дело, так сказать, по горячим следам, вовсе и не думают о расследовании его? Почему они открыто, судебным порядком, не обличают обмана, чтобы этим раз навсегда заградить уста апостолов? Далее, через несколько недель, когда апостолы своею проповедью о воскресении Христа Спасителя стали обращать к Нему целые тысячи иудеев, синедрион потребовал их к себе на суд; но и здесь, на суде, синедрион не обвиняет и не обличает апостолов в похищении тела Иисусова, а лишь строго запрещает им проповедывать о имени Иисуса (Деян. 4, 1–21). То же самое повторилось потом в другой раз, когда синедрион задумал было даже умертвить апостолов за их проповедь о Воскресшем, но, выслушав мнение Гамалиила, ограничился только телесным наказанием их и подтверждением своего прежнего запрещения говорить о имени Иисуса (Деян. 5, 27–40). Что же опять это значит? Почему синедрион, запрещая апостолам проповедовать воскресшего Иисуса Христа, не изобличает их в похищении тела Христова и даже вовсе не упоминает об этом похищении? Причина очень понятна: иудеи сами выдумали сказку о похищении тела из гроба, а потому и знали очень хорошо, что надлежащее расследование этого дела скорее всего могло обличить в обмане их же самих. Таким образом, клевета, распространенная иудеями во вред истине воскресения Христова, сама произносит решительный приговор о своей лживости и несостоятельности. Если где, то здесь в особенности, по замечанию Златоуста, *солга неправда себя* (Пс. 26, 12).

«Да рекут иудеи, како воины погубиша стрегущии Царя? Почто бо камень не сохрани камени жизни? Или погребеннаго да дадят, или воскресшему да поклонятся, глаголюще с нами: слава множеству щедрот Твоих, Спасе наш, слава Тебе!» (На хвал. стих, воскресны).

Сколько нелепа клевета о похищении тела Христова, столь же несостоятельна теория мнимой смерти Христа. По этой теории Христос, изнуренный крестными страданиями до потери сознания, впавши в глубокий и продолжительный обморок,

снова восстал и продолжал жить до наступления действительной естественной смерти³¹⁸. Такого рационалистического объяснения чудесного факта воскресения Иисуса Христа из мертвых. Странно, что Шлейермахер в своей «Жизни Иисуса» не мог возвыситься над этим объяснением и закрепил его своим авторитетом. Но как ни важен вообще авторитет Шлейермахера в области протестантского богословия, однако издание его чтений о «Жизни Иисуса», по сознанию самих протестантов, не принесло ему славы: «защитением старой гипотезы мнимой смерти Христа Шлейермахер только показал, что на его точке зрения нельзя продолжать стоять». Против этой гипотезы говорит:

1) Евангельская история страданий и смерти Христа, Его воскресения и вознесения на небо. Что Христос осужден был на крестную смерть и распят был на кресте, этого факта не оспаривают и рационалисты; они утверждают только, что смертная казнь Христа не достигла цели. Но мы имеем свидетелями действительной смерти Христа непосредственных очевидцев ее, стоявших в самых различных отношениях к Христу – книжников и фарисеев и, наконец, весь народ иудейский, бывший на зрелище крестных мучений и смерти Христа. Чтобы правильно оценить значение этих свидетелей, необходимо вспомнить, что самая строгая историческая критика указывает на два условия для достоверности всякого исторического события: во-первых, оно должно быть засвидетельствовано его очевидцами и в возможно большем количестве, во-вторых, оно должно быть вполне согласно засвидетельствовано всеми очевидцами. Но едва ли какое-либо историческое событие давнопрошедшего времени по этим двум условиям может быть более достоверно, чем факт смерти Иисуса Христа. Вопрос теперь в том, не были ли слишком легкомысленны все свидетели-очевидцы смерти Христа, чтобы могли иметь авторитет в наших глазах? Потому что отсутствие крайнего легкомыслия историческая критика ставит в числе необходимых условий достоверного свидетеля. Но можно ли предполагать такое общее легкомыслие в массе людей самых разнообразных ступеней образования, различных партий, даже

разных национальностей и, наконец, разных интересов, с каким соединялось в них зрелище крестной смерти Христа? Это предположение, кроме того, прямо опровергается историей. Дух критического анализа во всех сферах жизни был уже господствующей чертой времени Христа; проявление его мы видим даже в римском воине, который для убеждения в действительности смерти Христа *копьем пронзил Ему ребро, и тотчас истекла кровь и вода. (Ин. 19, 34)*. Могут ли физиологи доказать нам, что истечение крови и воды из бездыханного тела еще не служит верным признаком Его смерти? Если бы могли, рационалисты давно сказали бы нам, но мы не встречаем у них никаких ссылок на физиологию. Они утверждают лишь, что вопрос о действительной смерти человека в тот или иной данный момент – труднейший вопрос не только для непосвященных в медицине, но и для лучших медиков, и, может быть, несмотря на общее убеждение иудеев и римских воинов в действительности смерти Христа, в теле Его таились еще искры психической жизни. Только для этого предположения необходимо все же иметь какие-либо основания. Смерти Христа предшествовали нравственные и физические страдания Его еще до времени распятия, затем самое распятие на кресте и, наконец, мучения распятого состояния и в то же время еще более жестокие нравственные страдания от мысли об одиночестве между Богом и людьми (*Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил? Мф. 27, 46*) – все это факты, не дающие никакого основания к предположению мнимой смерти Христа и, напротив, вполне оправдывающие убеждение в ее действительности.

Но на чем же основывается предположение рационализма о мнимой смерти Христа? На предположении, что невозможно воскресение из действительной смерти. Но это предположение было бы справедливо, если бы было доказано, а не просто предполагалось бы, что воскресения Христа не было. Таким образом, первое предположение покоится на втором, второе – на первом, следовательно, оба – недоказанные предположения. За смертью Христа, по евангельской истории, следовало Его

Воскресение. Воскресение никак не может стоять в противоположности мнимой смерти. Поэтому, если рационализм признает смерть мнимой, он должен указать нам в евангельской истории хотя какой-либо намек на чье бы то ни было сомнение в действительности смерти Христа и на понимание Его Воскресения как именно простого оживления из мнимой смерти. Но никаких следов такого намека в Евангелиях рационализм не указывает и не может указать. Воскресший Христос в 40 день, в присутствии Своих учеников, вознесся на небо. Если бы рационализм мог доказать нам недействительность факта вознесения Христа, мог бы указать место, время и свидетелей Его действительной (второй) смерти, мы согласились бы с ним, что не было воскресения.

Но ничего подобного доказать и указать он не может. Его предположение, что Христос, через несколько лет после Своего оживления, помер действительной смертью – есть одна пустая ни на чем не основанная догадка, фантастическая гипотеза. Рационалисты отрицают вознесение Христа, основываясь только на неупоминании об этом событии в Евангелиях Матфея и Иоанна, но если бы Иоанн не знал вознесения, то мог ли бы он привести в своем Евангелии слова Христа: *не прикасайтесь ко Мне, ибо Я еще не возшел к Отцу Моему и Отцу вашему и к Богу моему и Богу вашему?* (Ин. 20, 6). Невероятно, чтобы евангелист мог передать эти слова воскресшего Христа Марии, не будучи убежден в Его вознесении. Что касается Матфея, то приведенное им изречение Христа: *и се Я с вами во все дни до скончания века* (Мф. 28, 20), прямо указывает, что евангелист разумел его, как обещание Христа содействовать с неба Своим ученикам в их трудах, но никак не на земле, из какого-либо скрытого места.

2) Свидетельства Самого Христа о Своей смерти и Воскресении до наступления этих событий (Мф. 16, 21; 20, 28 и др.), и по совершении их (Лк. 24, 46; Откр. 1, 5 и 18; 2, 8) решительно не мирятся с рационалистической гипотезой. Изречение Христа: *Ему должно быть убиту и в третий день воскреснуть, Он был мертв и се жив во веки веков*, должно иметь несомненную истину для рационализма, который

признает Христа гениальнейшим из всех людей. Но если рационализм в данном случае не захочет освободить Христа от мечтательности или самозаблуждения, то, вопреки своему принципу, он должен поставить гений Христа далеко ниже своего собственного гения.

3) Также противоречат рационализму и свидетельства Ветхого Завета о смерти Мессии (Пс. 15, 9–11; Ис. 53. Зах. 12, 9). Нет нужды представлять подробные экзегетические доказательства, что в указанных местах действительно говорится о смерти Мессии, а не какого-либо другого лица (см. *Christologie A. T. 1–3 Thl. Hengstenb*). Для нас достаточен авторитет Самого Христа, по словам Которого все случившееся с Ним – страдание, смерть и воскресение, есть исполнение написанного о Нем *в законе Моисеевом и в пророках и псалмах* (Лк. 24, 44). Это свидетельство, что смерть как страдание и воскресение должны были входить в план всего спасительного дела Христова во исполнение пророчеств, должно иметь значение неотразимого доказательства за действительность смерти Христа и в глазах самих рационалистов. Христос для них есть гениальнейший из всех людей, следовательно, Его взгляд на отношение Своей смерти к пророчествам о страждущем Мессии не мог быть ложным или, по крайней мере, менее верным, чем взгляд рационалистов. Но как могла бы Его смерть исполнить ветхозаветные пророчества, если бы она только была мнимой, но не действительной?

4) Против рационализма вопиют кровавые жертвы Ветхого Завета. Жертвы эти, как и весь культ ветхозаветной религии, установлены богооткровенным законом Моисея; они служили прообразом той действительной и действенной жертвенной смерти, которая некогда имелась быть принесена за все человечество Мессией. Христос (Мессия) *пришел не нарушить закон или пророков, но исполнить* (Мф. 5, 17), следовательно, не пришел для того, чтобы просто отменить или уничтожить ветхозаветную жертву смерти, но заменить ее истинной, спасительной смертью. И это Он исполнил, вознесшись на крест. Перед действительной жертвенной смертью Христа исчезает ее прообраз, как тень. Отсюда с крестной смертью

Христа уничтожается ветхозаветная жертва, ее значение, ее сила. Отсюда в христианской Церкви нет более различных кровавых жертв животных, но есть только *одна жертва Христа за грехи* (Евр. 10, 12). Но как могла бы жертва Христова быть исполнением ветхозаветных жертв, как могла бы она отменить последние, если бы смерть Христа была мнимой, а не действительной? Не должны ли мы ожидать новой, действительной смерти нового, действительного Мессии? Не должны ли мы возвратиться опять к ветхозаветным преобразовательным жертвам крови и, оставив веру в явившегося Христа, вместе с иудеями жить надеждой на явление Его в неизвестном будущем? Так рационализм, защищая бесконечное развитие нашего религиозного сознания, в тоже время требует возвращения его к прежней, ветхозаветной ступени, бесконечно возвышая христианство над иудейством, в той же мере унижает его перед последним. Но такова судьба всех ложных направлений как в научных областях, так и в религиозной, – противоречие их самим себе или саморазрушение.

5) Рационализм забывает значение смерти Христа для нашего спасения. Если вера в воскресение Христа служит основанием веры в Него как Спасителя и Искупителя, то сама она основывается только на вере в действительную смерть Христа. Если не было смерти Христа, не было и воскресения, не было бы победы жизни над смертью, которая *есть возмездие за грех*, не было уничтожения нашего греха, не было нашего спасения, Христос не был нашим Спасителем. Но в таком случае, в чем же укажут нам рационалисты превосходство Его религии над прочими религиями, в чем – проявление Его беспримерного гения, если бы не в беспримерном обмане, в котором держит Он в течение целых тысячелетий лучшую половину человечества?

6) Наконец, против рационалистической гипотезы говорит факт веры в воскресение Христа Его учеников. Возможна ли, мыслима ли вера в воскресение, в могучего Победителя смерти при виде измученного, израненного, постепенно и тихо возвращавшегося к жизни и нуждавшегося, без сомнения, в

пособии врача, в уходе близких для полного восстановления сил, как все то необходимо предположить при оживлении Христа из мнимой смерти? Психологическую невозможность происхождения веры в воскресение при таких обстоятельствах превосходно показал Штраус: «В полу смертном состоянии вышедший из гроба, кругом обвязанный, нуждающийся в медицинских средствах, в перевязках, в подкреплении и бережности и, наконец, при всем том, глубоко еще страждущий, не мог произвести на учеников впечатления Победителя смерти и гроба, Князя жизни, какое находим мы в основании позднейших Его явлений. Такое оживление отзывалось бы в учениках только слабым и притом в высшей степени элегическим впечатлением, но не могло бы изменить их печали в воодушевление, их. простого почтения – в обоготворение»³¹⁹.

После всего сказанного против рационалистической гипотезы не трудно уже устранить Шлейермахерово доказательство недействительности смерти Христа. «Действительная смерть, – говорит Шлейермахер, – не может быть констатирована до наступления тления»³²⁰. Но 1) и в Ветхом Завете прямо предсказана была смерть Мессии без тления (Пс. 15,–10); 2) Новый Завет достаточно мотивирует нам этот факт (Деян. 2, 31). Для целей спасения человечества именно нужна была смерть, но не тление, наконец, 3) хотя тление есть действительно один из существенных признаков действительной смерти, но ни один доктор не скажет, что до наступления разложения тела нет действительной смерти.

Рационалистическая гипотеза мнимой смерти ни сама себя не оправдывает достаточными основаниями, ни происхождение веры учеников в воскресение из мертвых не объясняет психологически.

Пантеистическая гипотеза обманчивого видения, вопреки рационалистической «мнимой смерти» Христа, признает вполне историчными слова церковного символа: верую в Распятого:ш нас при Понтийском Пилате и Страдавшего и Погребенного, и отрицает, напротив веру – *ив Воскресшего в третий день по писанию*. Она

утверждает: «Христос умер и не воскрес; но ученики Его пришли к убеждению, что Христос воскрес и является им чувственно – видимо, объективно». Представителями этой гипотезы служат отрицательные критики евангельской истории – Гольстен, Штраус и Ренан. Основания, приводимые ими в оправдание этой гипотезы, с первого взгляда не могут не поразить своею многочисленностью и видимой основательностью даже всякого, непоколебимо верующего в воскресение Христа.

Исходным пунктом научного исследования защитников гипотезы субъективного видения Христа Его учениками служит явление Христа Павлу перед Дамаском. Как, вообще, по мнению отрицательной критики, история первохристианства может быть правильно составлена только по четырем неоспоримо Павловым посланиям (Рим., два Кор. и Гал.), так также только в свидетельствах Павла мы владеем ключом к разрешению загадки явлений воскресшего Христа. О явлении перед Дамаском мы находим три известия в Деяниях апостолов (гл. 9, 22, 26) и несколько свидетельств самого апостола Павла (1Кор. 9, 1; 15, 8; 2Кор. 4, 6; Гал. 1, 1 и 11 и т. д.; Тим. 1, 13 и т. д.). Так как в трех известиях Деяний апостолов явление Христа перед Дамаском представляется внешне чувственным, объективным, то защитникам гипотезы призрачного видения необходимо было лишить эти известия строго исторического характера и превратить их просто в миф, или тенденциозную историю, или же в рассказ невежественного историка, не знавшего различия между внешним и внутренним, между субъективным и объективным. Так они и делают. Далее, им нужно было доказать, что свидетельства самого апостола Павла, несомненно относящиеся к тому же событию, о котором передает Лука в трех местах своей книги (т. е. в Деян.), или носят существенно иной характер, отличный от сказания Луки, т. е. говорят о событии именно как о внутреннем, субъективном, совершившемся в духе самого Павла, или также обличают в свидетеле недостаток различия между объективными и субъективными видениями. Так поступают и на этот раз защитники рассматриваемой нами гипотезы: они или доказывают, что свидетельства апостола Павла, вопреки

известиям Луки, указывают на внутренне-субъективный характер явления Христа перед Дамаском, или утверждают, что и сам Павел не умел строго различать между субъективными видениями и объективными явлениями и потому принимал первые за последние; и отсюда исправляют его ошибку, изменяя последние в первые. На основании всех этих работ они заключают, что явления Христа и первым ученикам Его были сами по себе также субъективными или визионерными и только по самообольщению или невежеству понимались апостолами как внешние явления.

Итак, нам предстоит решить следующие вопросы: можем ли мы в известиях Луки о явлении Христа Павлу (перед Дамаском), как внешне-чувственном, видеть действительную историю или просто историю невежественного историка, не знавшего различия между внешними и субъективными видениями? Далее, говорит ли апостол Павел о своем видении Христа перед Дамаском, вопреки Луке, как только о внутреннем, субъективном событии или, подобно Луке, как о внешнем, объективном и если говорит в последнем смысле, то не заблуждался ли он, как Лука, по незнанию различия между внутренними и внешними видениями? Затем, не было ли видение перед Дамаском однородно с последующими видениями Господа Павлу? Наконец, были ли все явления Христа Своим ученикам с третьего дня по смерти по 40 включительно – внутренними событиями, аналогичными видениям в Посланиях 2Кор. 12, 1–4; Гал. 1, 16) или, действительно, внешними явлениями, подобными явлению перед Дамаском?

Явление Христа апостолу Павлу описывается в Книге Деяний апостолов, как мы сказали, в трех местах, в гл. 9, 22 и 26. Во всех трех известиях вполне согласно говорится: 1) о фанати-чески-враждебном отношении Павла, до события перед Дамаском, к последователям Христа (9, 1; 22, 4; 26, 11); 2) о месте и времени события (9, 3; 22, 5; 26, 12); 3) о чудесных частнейших его обстоятельствах и их объективной реальности – о внезапном свете с неба, падении Павла на землю и разговоре его с Христом (9, и т. д. 22, 6; 26, 13); 4) о следствиях чудесного

события, – об ослеплении Павла, о путешествии его в Дамаск, о крещении, о появлении его перед народом как апостола Христа (9, 8, 20; 28, 11, 15 и д. 21; 26, 19 и д.)

Несмотря на такое согласие всех трех известий в существенных или главнейших чертах, отрицательная критика старается доказать их недостоверность или неисторичность указанием их взаимных противоречий. Эти противоречия она находит в следующих чертах: 1) по 26, 14 вместе с Павлом *упали на землю* и его спутники; между тем как по 9, 7 *люди, шедшие с Павлом, стояли*, а упал на землю один Савл (ст. 4); 2) по 9, 7 спутники Савла, *слыша голос, никого не видали*; но по 22, 9 они *видели свет, но голоса, говорившего Савлу*, не слышали; 3) по 26, 16 и д., явившийся Христос объявляет Савлу часть того, что по 9, 15 Господь говорит позднее Анании, а по 22, 21, что говорит Павлу в позднейшем видении в Иерусалиме и что по 22, 14 говорит Анания Павлу. Таковы противоречия, открытые новейшей критикой в известиях апостола Луки о явлении Христа Павлу.

Признавая до времени эти противоречия действительно существующими в известиях Луки, мы, прежде всего, не можем оставить без внимания их ничтожное значение по сравнению с теми вполне согласными во всех известиях чертами, какие указаны нами выше. Все известия представляют абсолютное согласие в главнейших чертах и разноречат лишь при описании второстепенных обстоятельств. Спрашивается: может ли здравая и беспристрастная критика, ввиду такого далеко неравного значения согласных и разноречивых черт в известиях, признать эти известия неисторическими?

Здесь невольно припоминаются слова отца новейшей библейской критики Лессинга: «если, Ливий, Полибий и Тацит об одном и том же событии, одном и том же сражении, об одной и той же осаде рассказывают в связи с столь различными обстоятельствами, что обстоятельства у одного указывают пропуски у другого, то можно ли, поэтому, отрицать самое событие, в котором они согласны?.. Если теперь Ливий, Дионисий, Полибий и Тацит пользуются у нас таким расположением, что мы не предаем их истязанию за каждый

слог, почему мы не относимся так же к Матфею, Марку, Луке и Иоанну?»³²¹

Если бы указываемые новейшими критиками различные оттенки в трех известиях были настолько существенны, что уничтожали бы достоверность их общего содержания, то как можно было бы объяснить, что один и тот же историк, описывая в разных местах книги одно и то же событие, столь существенно себе противоречит? Здравая критика, напротив, именно в этих мнимых противоречиях, – которые в действительности представляют собой только второстепенные вариации, естественные в устах самостоятельного историка, – найдет прямое доказательство истины общего содержания всех известий Луки. Каждое известие, имея своим зерном одно и то же событие, варьирует его литературную форму по свободному желанию историка, непосредственно узнавшего (от Павла) о рассказываемом им событии. Предполагая отсутствие таких вариаций в известиях Луки, мы тем менее могли бы ожидать от отрицательной критики признание их достоверности. Отрицательная критика объяснила бы согласие в сказаниях до мельчайших деталей искусственностью, тенденциозностью рассказов, как и делает она во всех тех случаях, когда находит вполне согласный рассказ во многих местах Писания о каком-либо чудесном, сверхъестественном факте.

Но строгое, непредвзятое исследование в самих различиях известий Луки находит нечто существенно единое, так что и, с этой стороны заключение критики о недостоверности известий оказывается ложным.

Первое противоречие: по 9, 7 спутники Савла *стояли*, а Савл *упал на землю*; тогда как по 26, 14 *все, бывшие с Савлом, упали на землю*. Это самое важное противоречие, какое могла указать отрицательная критика в известиях Луки. Рассмотрим его. Наши критики противопоставляют здесь *стояние падению*: один упал, почувствовал над собою что-то такое, другие, напротив, стояли спокойно, ничего не чувствуя. Так понимают новые критики 9, 7; между тем 26, 14 они понимают так, что здесь все – и Павел, и его спутники представляются под одинаковым впечатлением. При таком

понимании противоречие между 9, 7 и 26, 14 оказывается действительно непримиримым. Но острый глаз критики не заметил в 9, 7 рядом с *стояли* другого слова – в *оцепенении*. Не просто стояли спутники Павла при описываемом событии, но *стояли в оцепенении*. Это вполне согласно с выражением 22, 9: *пришли в страх*. Следовательно, в 9, 7 нет никакого противопоставления собственно бодрого, спокойного стояния лиц, бывших с Павлом и ничего не замечавших – его падению на землю; напротив, указывается общее впечатление, испытанное Павлом и его спутниками, только первым в большей мере, чем последними. Дело идет о впечатлении, испытанном от необычайного, сверхъестественного явления, и это впечатление представляется общим для всех бывших с Павлом и самого Павла – как в 9, 7 (*стояли в оцепенении*), так и в 22, 9 (*пришли в страх*) и в 26, 14 (*упали на землю*). Значит, необычайное событие всеми было почувствовано, а это только и требовалось сказать во всех известиях, чтобы последние были вполне согласны между собою и имели достоинство истории. Различие оказывается только в описании силы ощущения, произведенно-го необычайным событием на спутников Павла. По 26, 14 эта сила была равна для всех без исключения: *все мы упали на землю*; по 9, 7 и 22, 9 сила впечатления события на спутников Павловых несколько уступала силе впечатления на Павла: *он упал на землю... люди же... стояли в оцепенении; я упал на землю, бывшие же... пришли в страх*. Но могло ли такое в высшей степени скрупулезное разногласие заставить нас не верить в достоверность факта, если бы мы встретили его в известиях светских историков? При такой исторической критике нам пришлось бы вычеркнуть из общей гражданской истории целые периоды ее и от всей истории с ее живыми личностями, с ее разнообразной жизнью оставить один жалкий и безжизненный остов. Нет сомнения, что ближе бывшие к Павлу во время события вместе с ним *упали на землю*, между тем как другие, находившиеся в некотором отдалении от Павла (нельзя же предположить, чтобы все спутники Павла находились от него на одинаковом расстоянии), *почувствовали страх, стояли в*

оцепенении, – вот разгадка разногласия известий относительно впечатления, испытанного спутниками Павла во время необычайного события.

Второе противоречие в известиях Луки, указываемое критикой, есть уже совершенно мнимое: 9, 7, *люди же... слышали голос и никого не видели*; 22, 9, *бывшие же со мною свет видели... но голоса, говорившаго мне, не слышали*. Наши критики противопоставляют в этих стихах только: *слышали-не слышали, не видели-видели*, и отсюда находят в них непримиримое противоречие. Но противопоставление отдельных слов без внимания к их связи с другими словами не рекомендует ни научности, ни беспристрастия критиков. В первом месте говорится: *люди слышали голос* и только, т. е. голосовые звуки, но не членораздельную речь; не слышали и не понимали содержания речи; во втором: *не слышали голоса говорившего мне*, т. е. опять не слышали и не понимали речи, сказанной Павлу. Есть ли тут какое-нибудь противоречие? Точно также по отношению к видению первое место говорит: *никого не видели*, т. е. не видели Того, Кто явился Павлу, следовательно, не говорит ничего не видели; второе: *видели свет*, следовательно, видели нечто, но не видели Явившегося Павлу. Можно ли сказать, что и здесь противоречие? Оба рассматриваемые нами места в своей совокупности говорят: спутники Павла ощущали неопределенные звуки голоса Говорившего и свет, исходивший от Явившегося Павлу, но ни речи Его Павлу не слышали, ни лицо Его, видимое для Павла, не видали. Но это вполне согласуется с тем сообщением, что Христос по всем трем известиям явился только Павлу, но не спутникам, и Сам Христос говорит: *Я... явился тебе* (26, 16). Могут спросить здесь: каким же образом спутники Павла могли не видеть Христа и не слышать Его речи, если явление и речь Христа были внешне-чувственными, объективными событиями, а не субъективным произведением самого Павла? Лучшего ответа, нежели какой дает на этот вопрос знаменитый историк Неандер, нам кажется, нельзя представить: «Так как это явление по своей природе не позволяет судить о себе по законам обыкновенных земных сообщений и ощущений, то, что

Павел и его спутники ощущали не одно и то же, ничуть не может говорить против объективной реальности явления. Мы не знаем закона, по какому происходят сообщения из высшего духовного мира людям, обитающим в чувственном мире, чтобы можно было сказать об этом что-либо определенное»³²². С своей стороны, имея в виду Иоанна (12, 28–30), мы можем присовокупить к этому ответу следующее: для совершенного восприятия божественного откровения недостаточно голоса говорящего, но нужно также ухо (орган, желающий ощущения и способный к нему) слышащего. Таким открытым для Бога ухом владел только Павел, между тем спутники его не владели.

Наконец, и третье противоречие, указываемое отрицательной критикой в известиях Луки, не представляет в себе ничего непримиримого. Во-первых, если по 9, 15 Господь говорит Анании, то, что по 22, 14 Анания говорит Павлу, то, без сомнения, тут нет никакого противоречия: сказанное Тосподом Анании последним передается Павлу. Во-вторых, если по 9, 15 и 22, 15 сказанное Господом Павлу через Ананию в 26, 16 и д. представляется сказанным непосредственно Павлу, то нужно иметь в виду, что Павел в 26 гл. рассказывает о своем видении Господа перед царем Агриппою, перед которым не было нужды упоминать об Анании, как посредствующем органе между Господом и Павлом. Там, напротив, где это требовалось, – в речи перед иудейским народом, – Апостол прямо упоминает *Ананию, мужа благочестивого по закону, одобряемого всеми иудеями, живущими в Дамаске* (22, 12), как посредника между ним и Богом. В замечании со стороны историка, что апостол Павел в речи перед Агриппою, слил в одно сказанное ему непосредственно Господом и посредственно через Ананию, также не было нужды, так как уже в предшествующих двух известиях строго разделены были речь Христа Павлу во время явления и речь после явления через Ананию. Остается теперь разногласие только в том, что в 26, 27 явившемуся Христу перед Дамаском приписываются слова, сказанные Им в Иерусалиме во время исступления Павла (22, 21). Но что сам Павел перед Агриппою мог внести в речь Христа перед

Дамаском нечто из откровения, бывшего ему в другое время и что, следовательно, это не обличает референта речи, Луку, в противоречии самому себе, признал после и сам Баур³²³.

Так все противоречия, указанные отрицательной критикой в трех известиях апостола Луки о явлении Христа Павлу перед Дамаском, при строгом беспристрастном рассмотрении оказываются столь несущественными литературными вариациями, что нимало не позволяют сомневаться в достоверности общего содержания этих известий.

Мы понимаем, что отрицательная критика не могла не преувеличить значения маловажных самих по себе различий в трех известиях Луки, чтобы иметь право видеть в них не действительную историю, но мифическую традицию. Так, Баур говорит: «первоначально – субъективное и чисто внутреннее событие только постепенно превратилось во внешнее»³²⁴. Но называя историю явления Христа пред Дамаском в Деяниях апостольских мифом, Баур впадает в несомненное противоречие самому себе. Он укоряет писателя Деяний апостолов в «намеренной тенденциозности», – говорит, что нельзя смотреть на соединение Павла с Ананиею в нашей истории как на случайно происшедший продукт мифической традиции, но только – как на свободную композицию, составленную с известным намерением; он объясняет противоречие в известиях Луки всецело осмысленным прагматизмом автора, – и вдруг явление Христа признает мифической традицией, т. е. поэтической сагой, ненамеренно и постепенно объективировавшей внутренний, духовный процесс. Баур впал в такое противоречие самому себе, очевидно, недоумевая относительно появления Анании в истории обращения Павла. Если и вся эта история у Луки есть только мифическая традиция, то как мог выступить в ней на сцену и притом в такой важной роли какой-то неизвестный прежде и после в истории первохристианства Анания? Этот вопрос, неразрешимый с чисто мифической точки зрения на повествование об обращении Павла, побудил Баура обратиться к своей излюбленной идее – противоположности в первохристианской Церкви между христианами из

иудеев и христианами из язычников, между петринистами и павлинистами, и объяснить появление Анании (петриниста) в истории Павла тенденциозностью историка – показать первоначальное стремление Павла к соединению с иудейско-христианской партией. Но такое объяснение, как мы сказали, разрушает основное воззрение Баура на нашу историю как на мифическую традицию.

Однако допустим, что некоторая тенденциозность, т. е. сознательность, преднамеренность, возможна и в мифической традиции, т. е. в чисто бессознательно образовавшейся саге и спросим: справедливо ли само по себе понимание истории обращения Павла как мифической традиции?

Если в Деяниях апостолов помещена не истинная история, но мифическая традиция о событии перед Дамаском, то необходимо предположить, что между самым событием и описанием его под диктовку мифического предания находился значительный промежуток времени; но такое предположение ничем не оправдывается. По согласному свидетельству церковного предания Книга Деяний апостолов написана святым Лукою, которого Павел прямо называет своим другом и товарищем своего римского узничества (Кол. 4, 14). Если, таким образом, писатель Деяний находится в самых близких отношениях к Павлу, если даже он был его спутником в некоторых путешествиях (Деян. 10–21) и если ничего не слышал от самого Павла о самом важном событии в его жизни или если слышал, то откуда он мог заимствовать мифическую традицию? Или, может быть, не Лука был писателем Деяний апостолов? И это критика старается доказать, но до сего времени – безуспешно. Впрочем, для вопроса, есть ли описанное в Деяниях событие перед Дамаском действительная история или мифическая традиция, вопрос об авторе книги не имеет существенного значения. Если бы автором Деяний был и не Лука, то, во всяком случае, муж, пользовавшийся свидетельством своих собственных глаз и слуха о жизни Павла до и после его обращения. Так, нам кажется, следует заключить из 16, 10 и д. (*тотчас лы положили и пр.*). Деяния апостолов не говорят о смерти Павла; описание его жизни и деятельности

прерывается в них вдруг узничеством его в Риме, хотя читатель с напряженным вниманием желал бы проследить всю его жизнь до самого конца. Чем можно объяснить такой внезапный перерыв в истории Павла, если не тем, что Книга Деяний была написана еще при жизни Павла, что окончательная судьба Апостола в то время была еще не решена. Каким же образом могла попасть в незаконченную еще историю Апостола мифическая традиция? Неоспоримо, что писатель Деяний есть вместе писатель третьего Евангелия (Деян. 1,1). Можем ли думать, чтобы муж, описавший жизнь Христа так, *как передали то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова* (Лк. 1,2 и далее), в своих сообщениях о жизни Павла пользовался недостоверными источниками? Как же, повторяем, появилась в его книге мифическая традиция?

Если, с одной стороны, как мы сейчас показали, для мифической традиции о событии с Павлом перед Дамаском не доставало места в Деяниях апостолов, то с другой, – для постепенного образования самой традиции не доставало времени. Чудесная история обращения Павла известна была всюду после того, как он стал христианином и апостолом. Во всяком случае, эта история рассказывалась во всех христианских обществах еще при жизни Апостола, так что Апостол указывает на нее, как на общепризнанный факт и на ней основывал свой апостольский авторитет. Если бы эта история была собственно мифом, то могли ли бы не указать на это многочисленные враги Павла, когда он ставил с нею в причинную связь свое апостольское призвание? И притом, так как сам Павел основывал на чудесном событии свое апостольское достоинство, то кто же должен бы быть признан первым виновником этого мифа и его распространителем, если не сам Павел? Но такое предположение не только противоречит понятию мифической традиции, но и всему характеру апостола Павла. Наконец, если событие, о котором ведем речь, есть мифическая традиция, то что послужило толчком к составлению этой традиции. Традиция о событии предполагает впереди себя само событие. В чем же состояло это событие? Обращение Павла в христианство, конечно, – не миф, но факт. В чем же

укажут нам достаточное основание для объяснения этого факта? Отрицая реальность чудесного явления Христа Павлу перед Дамаском, мифическая теория не может указать нам достаточного мотива для радикального переворота, совершившегося в религиозно-нравственном сознании Павла.

Поглядим теперь, как смотрит сам апостол Павел на бывшее ему явление перед Дамаском. Говоря в первом Послании своем к Коринфянам о явлениях Воскресшего, апостол Павел заканчивает собою ряд тех лиц, которым Господь явился после своего воскресения: *после всех Он явился и мне, как некоему извергу (1Кор. 15, 8)*. Теперь спрашивается: принимал ли сам Павел явление Христа при Дамаске за духовное видение или за истинное событие, за телесную действительность? Этот вопрос может быть разрешен с точностью на основании первого Послания к Коринфянам. Здесь Павел указывает на бывшее ему явление Воскресшего как на последнее из всех явлений его ученикам по воскресении. Если же Павел (как повествуется в деяниях апостольских и как принимает Штраус) после явления, за которым последовало его обращение, имел еще неоднократные видения Христа, то из выражения *после всех Он явился и мне*, следует, что это явление при Дамаске не могло быть только духовным видением, а напротив следует, что это явление заключало собою ряд тех событий, которые должны были окончиться вскоре после воскресения Иисуса Христа, составляя переход от видимо-земного к дальнейшему чисто духовному общению Господа с Его учениками, так как они принадлежали единственно к истории основания Церкви, призвание же Апостола язычников было в этой истории необходимым эпизодом, осуществимым только посредством личного явления Христа. То же заключение вытекает и из 9 гл. первого Послания к Коринфянам. Здесь Павел говорит: *не апостол ли я? Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего (1)?* Напоминанием о своем лицезрении Господа, Павел хочет доказать свое апостольское достоинство, свою равноправность с Петром и другими апостолами. Но все это доказательство могло иметь силу только в таком случае, если событие при Дамаске

было принимаемо среди верующих за действительное событие, которое было удостоверено и другими свидетелями и о котором Павлу достаточно было только напомнить. Итак, мы спрашиваем: по воззрению Павла, могло ли одно духовное видение Христа служить доказательством апостольского звания в Церкви? Получать духовные видения было, бесспорно, признаком пророка, а не апостола; апостольское же звание, по воззрению Павла, есть иное и высшее, чем пророческое. Следовательно, и это явление Господа, которым Павел доказывает свое апостольское звание, должно быть не таким видением, какое доступно одинаково каждому пророку и другим христианам, а иным. Так как лицезрение исторической жизни Иисуса Христа и в особенности Его воскресения, и личное призвание воскресшим Господом было исключительным преимуществом апостола перед пророком, то это лицезрение могло быть ему только в телесном виде, как было столь часто Петру и другим апостолам прежде и после смерти Христовой. К этому надо присовокупить, что Павел в 15 главе первого Послания к Коринфянам, именно с целью уничтожить возникшее в Коринфской церкви сомнение касательно воскресения тела и доказать будущее телесное воскресение всех, обращается к воскресению Христа, первенца из умерших. Возможно ли же, чтобы Павел для доказательства воскресения тела ссылался на такое событие, которого нетелесность как духовного видения, была известна ему? Возможно ли, чтобы на нетелесности этого явления он основывал не только действительность своего апостольства, но и собственное свое спасение при жизни и по смерти, если событие это было такого рода, что он не знал, был ли он при этом в теле или вне тела? Итак, мы видим, что Павел, по собственному опыту знавший духовные видения, с ясным сознанием и с полной уверенностью принимал явление Христа при Дамаске не за духовное видение, а за действительное явление. После этого по какому же праву можно было бы извращать свидетельство этого мужа, высказываемое им с такою выразительностью о самом важном для него и священнейшем событии всей его жизни.

Однако новейшая критика не признает себя обезоруженной такими свидетелями против ее гипотезы, каковы Лука и Павел; она апеллирует к физиологии и психологии и в них ищет опоры для своего бездоказательного предположения.

«Визионерное видение» Христа Павлу при Дамаске, по мнению отрицательной критики, обуславливалось с физиологической стороны – ненормальными отправлениями нервной системы у Павла, с психологической – особым психическим состоянием Павла перед этим видением.

Рассмотрим первую сторону. Гольстен, указывая на *жало в плоти и немощи плоти* Апостола (2Кор. 12, 7; Гал. 4, 13), говорит: «здесь мы имеем указание на те болезненные разрушения организма, происходящие вследствие расстройства в кровяной и нервной жизни, которые именно у визионеров так часто обнаруживают природу болезненно-эпилептических случаев, когда, между тем как жизненная деятельность всецело сосредоточивается внутри, больной, как бы пораженный, повергается на землю и в сильнейших потрясениях всего организма истощает свою силу»³²⁵. То же самое говорит и Штраус. Из кратких свидетельств Павла, по его мнению, несомненно видно, что он, действительно, представлял на пути в Дамаск присутствующим пред собою вознесшегося Христа, считая явление в полном смысле объективным; но нам «ничто не препятствует быть другого мнения и рассматривать явление, как просто субъективное, как факт его внутренней душевной жизни», потому что «с Павлом весьма нередки были известные чрезвычайные душевные состояния, и можно находить в нем некоторые признаки нервного расстройства и даже болезненных, быть может, эпилептических случаев»³²⁶.

Так апостол Павел, по утверждению наших критиков, был человек нервно-расстроенный, может быть, эпилептик. Посмотрим, насколько состоятельна эта теория. Если наши критики усматривают в Апостоле следы нервного расстройства, предрасположения к призрачным видениям, то почему же он не имел таких видений, когда был Савлом, т. е. до обращения в христианство? В телесной организации Павла-иудея мы

решительно не находим никаких следов болезненного расстройства и в истории его дохристианской жизни не встречаем никаких видений. Как случилось, что болезненное расстройство произошло только в момент обращения в христианство и продолжалось только в христианской жизни Павла? Да и вероятно ли, чтобы такое расстройство произошло именно в самый высший момент духовной жизни Павла, когда он только что почувствовал себя особенно сильным духом и телом, освободившимся от заблуждений и познавшим истину? *Немощи плоти* Апостола вовсе не стоят ни в какой связи с его видениями; *жало в плоти* было не гредварительным условием, но следствием чрезвычайного видения, педагогически-дисциплинарным средством в руках Божиих для удержания обильно облагодатствованного Апостола в границах смирения. Если бы *жало в плоти* было действительно условием, необходимым субстратом видений, то мог ли бы Апостол молить об удалении его, так как вместе с ним он лишился бы откровения на будущее время. Что понимает Апостол под *жалом в своей плоти*, этого ни положительная, ни отрицательная экзегетика до сего времени еще не решила определенно. Не странно ли считать телесным субстратом для субъективных видений что-то такое неопределенное, вовсе нам неизвестное? Визионеры и именно той категории, к которой принадлежит Павел, по словам новейших критиков,³²⁷ без всякого сомнения признают все свои призрачные видения объективно-реальными. Но каким образом Павел однако отличает свои внутренние видения от объективно-реальных видений? Если критики ссылаются на духовные видения Павла как на доказательство его способности к призрачным видениям, то именно ясное и вполне определенное отличие у самого Павла внутренних, духовных видений и объективно-чувственных явлений служит доказательством происхождения первых не из болезненно-расстроенной телесной организации, но от действия высшей премирной силы на дух Павла и, с другой стороны, – доказательством его безобманчивого определения явления Христа перед Дамаском как объективно-чувственного. Наконец, если апостол Павел был визионер, то

пусть укажут нам в нем определенные аналогичные признаки с состоянием других известных визионеров и эпилептиков. Но до сего времени отрицательная критика никакой такой строгой аналогии между Павлом и другими визионерами не указала и указать не может. «Павел, – справедливо говорит Бейшляг, – с своею силою, неослабеваемой ни от апостольской деятельности в течение дня, ни от письмоводства во время ночи, ни от всех опасностей, трудов и страданий, вовсе не производит впечатления слабого, нервнорасстроенного эпилептика».

Мы признаем, что в критическом анализе у наших противников телесной стороны Павловой природы есть частица правды, именно, что в телесной области Павла, как и в душевной, от природы находились некоторые приготовительные элементы к будущим сверхъестественным видениям. Апостол говорит, что *Бог избрал его от утробы его матери* (Гал. 1, 15); следовательно, некоторые натуральные условия как в духовной, так и в телесной стороне его природы, действительно, приготовлены были для будущих божественных откровений. Павел был *избранный сосуд* для божественной, благодатной силы; это избрание, конечно, обнимало в нем все человеческое существо – дух и тело, потому что душевные и телесные свойства находятся в постоянном взаимодействии. Как в области человеческой природы, так и в области природы вообще, сверхъестественное (вдохновение и чудо) всегда примыкает к натуральному: оно не есть действие волшебного жезла, магической силы, не является разрушителем натуральных сил и законов природы, но пользуется ими, основывается на них, возвышает их, возводит на высшую нормальную ступень деятельности – и в этом состоит характеристическое отличие сверхъестественного явления от магического, волшебного, демонического. Отсюда, если Павел получал откровения в форме видений, то, конечно, эти откровенные видения имели для себя необходимые натуральные условия как в устройстве его физического организма, так и в общем строе, натуральном складе его душевной жизни. В этом состояло его избрание Богом *от*

утробы матери; без натуральных условий сверхъестественное не имело бы в нем точек соприкосновения. Но если сверхъестественное откровение примыкало к натуральным данным в природе Павла, то от этого оно не теряет своего характера сверхъестественности, не становится плодом натуральной природы Павла. Характеристическое в откровенных видениях – не видения или форма откровения, но содержание, облеченное в эту форму: без содержания не было бы и формы. Если Павел физически ранее был уже подготовлен к откровенным видениям, то все же эти видения начались лишь по призванию его к новой жизни и деятельности в христианстве. Это натуральное приготовление состояло не в болезненном расслаблении нервов Павла, не в эпилепсии, на которую нет даже намеков в истории его дохристианской жизни, но просто в необходимости предварительных органических условий для восприятия откровения в форме видений. Этим объясняется ясное сознание у Павла во время откровенных видений, здоровое отличие от реальных явлений; отсюда вытекает и полная достоверность его свидетельств о явлении ему Христа перед Дамаском как объективно-реальном, внешне-чувственном явлении. Так, в телесной организации Павла мы не находим никаких болезненных условий к призрачным видениям, но, наоборот, усматриваем все условия необходимые для ясного отличия объективного от субъективного и для восприятия сверхъестественного откровения в форме внутренних видений.

Но нас могут спросить: то, что вы считаете характерным в откровенных видениях – их содержание, не есть ли, как и в натуральных призрачных видениях, собственный продукт духа так называемых богодухновенных мужей и, следовательно, те самые элементы в области телесной природы, которые вы называете приготовительными для божественного откровения в форме видений, не суть ли главные производительные причины так называемых откровенных видений? Законы визионерного воплощения мыслей, желаний и чувств нам неизвестны; мы не знаем, каким образом собственная мысль визионера воплощается в известном образе, не знает этого и сам визионер. Если мысль его направлена на религиозные

предметы, то, естественно, воплощение ее он примет за божественное откровение. Кто из визионеров, занятых религиозными мыслями, не скажет, что неизвестное ему в своем процессе образования воплощение этих мнений есть божественное откровение? Почему же думаете, что только у ветхозаветных и новозаветных визионеров, так называемых носителей божественного откровения, дело визионерного воплощения той или иной мысли происходило иначе, нежели у натуральных, болезненно-расстроенных визионеров? В натуральном визионерном видении собственное содержание внутреннего мира визионера принимает видимый образ, представляющийся ему объективным, тогда как в действительности он – субъективный образ; характеристическое в этом видении, следовательно, есть именно видение, т. е. не содержание его, а визионерное воплощение содержания. Между тем, в откровенном видении признаете характеристической чертой не самый образ, не самую форму, но содержание: вы утверждаете, что и в откровенном видении, видение, как видение, по крайней мере, отчасти натурально, но несколько ненатурально, а сверхъестественно его содержание. Что дает вам право на такое утверждение? Почему вы признаете, например, видения Павла откровенными, сверхъестественными? Не потому ли просто, что Павел получал, по-вашему, видения откровенные, сверхъестественные, т. е. не предзанятая ли мысль или религиозная вера в Павла как носителя божественного откровения, как апостола, заставляет вас отличать его видения от натуральных, призрачных видений болезненно-расстроенных визионеров, и поэтому явление ему Христа перед Дамаском не есть ли в действительности его собственное, визионерное видение?

Эти вопросы заставляют нас перейти к исследованию того психического состояния Павла, которое, по мнению отрицательной критики, вызвало в нем визионерное видение перед Дамаском. Откровенные внутренние видения мы отличаем от натурально-призрачных тем, что содержание первых, для нас натурально необъяснимо. В натуральных

субъективных видениях нам неизвестен способ происхождения самого призрака, т. е. процесс призрачного воплощения внутреннего состояния визионера; в откровенных же видениях нас поражает самое содержание их; оно не может быть объяснено из натурального состояния духа богодухновенного человека, оно настолько превышает границы его человеческого понимания, степень его развития, словом, превышает его собственный мир мыслей, желаний и чувствований, что даже сам получивший откровение нередко не понимает его и удивляется сообщенному ему из премирной области. В этой необъяснимости натуральным путем содержания откровенных видений мы и имеем самый *твердый критерий*, отличающий их от всех натуральных, болезненных призрачных видений. Мы не можем доказывать здесь, что такой критерий уверяет нас в истинносверхъестественном происхождении всех откровенных видений Ветхого и Нового Завета, – это завело бы нас далеко. Но если отрицательная критика объяснит нам удовлетворительно из натурального состояния духа Павла *все содержание* события перед Дамаском, то мы готовы признать его субъективным делом самого Павла. И сама отрицательная критика полагает особенную важность не столько в физиологическом, сколько в психологическом объяснении происхождения явления перед Дамаском, т. е. не столько в объяснении формы события, сколько его содержания. Поэтому мы должны с особенной внимательностью остановиться на этом объяснении и подвергнуть его обстоятельному рассмотрению.

Но прежде всего мы должны ясно определить себе и твердо помнить, чего собственно мы должны ожидать от этого натурально-психологического объяснения, какую задачу оно берет на себя и обязано исполнить.

Отрицательная критика отвергает воскресение Христа; явления воскресшего Христа, на которых утверждается наша вера в Его воскресение, по ее мнению, суть визионерные видения. Поэтому она обязана доказать, что не реальные явления Христа произвели веру в Его воскресение, но, наоборот, субъективная вера в воскресение Христа произвела Его визионерные явления. Призрачные видения воплощают

лишь то, что ранее уже находилось в духе визионера; они не сообщают ему новых мыслей, неизвестных истин, но только выясняют ему собственной критики, вызвало в нем визионерное видение перед Дамаском. Откровенные внутренние видения мы отличаем от натурально-призрачных тем, что содержание первых, для нас натурально необъяснимо. В натуральных субъективных видениях нам неизвестен способ происхождения самого призрака, т. е. процесс призрачного воплощения внутреннего состояния визионера; в откровенных же видениях нас поражает самое содержание их; оно не может быть объяснено из натурального состояния духа богодухновенного человека, оно настолько превышает границы его человеческого понимания, степень его развития, словом, превышает его собственный мир мыслей, желаний и чувствований, что даже сам получивший откровение нередко не понимает его и удивляется сообщенному ему из пре-мирной области. В этой необъяснимости натуральным путем содержания откровенных видений мы и имеем самый *твердый критерий*, отличающий их от всех натуральных, болезненных призрачных видений. Мы не можем доказывать здесь, что такой критерий уверяет нас в истинносверхъестественном происхождении всех откровенных видений Ветхого и Нового Завета, – это завело бы нас далеко. Но если отрицательная критика объяснит нам удовлетворительно из натурального состояния духа Павла *все содержание* события перед Дамаском, то мы готовы признать его субъективным делом самого Павла. И сама отрицательная критика полагает особенную важность не столько в физиологическом, сколько в психологическом объяснении происхождения явления перед Дамаском, т. е. не столько в объяснении формы события, сколько его содержания. Поэтому мы должны с особенной внимательностью остановиться на этом объяснении и подвергнуть его обстоятельному рассмотрению.

Но прежде всего мы должны ясно определить себе и твердо помнить, чего собственно мы должны ожидать от этого натурально-психологического объяснения, какую задачу оно берет на себя и обязано исполнить.

Отрицательная критика отвергает воскресение Христа; явления воскресшего Христа, на которых утверждается наша вера в Его воскресение, по ее мнению, суть визионерные видения. Поэтому она обязана доказать, что не реальные явления Христа произвели веру в Его воскресение, но, наоборот, субъективная пера в воскресение Христа произвела Его визионерные явления. Призрачные видения воплощают лишь то, что ранее уже находилось в духе визионера; они не сообщают ему новых мыслей, неизвестных истин, но только выясняют ему собственные его мысли, призрачно объективируют их перед визионером. В заключение своего исследования об этом предмете Лотце говорит: «Замечательно, что новая мудрость еще никогда не исходила из уст сомнамбулистов, из сновидений экстатиков и визионеров»³²⁸. И сам Гольстен признает, что призрачные видения только объективируют субъективные данные в человеке, что в них не находит места никакое расширение нашего реального знания внешнего мира, но только воспроизведение уже прежде бывших психических продуктов³²⁹.

Следовательно, в явлении воскресшего Христа при Дамаске Павел имел перед собою только призрачно-реализованным свое собственное представление о Христе как воскресшем, как Господе, с Которым трудно бороться. Происхождение этого представления и должна объяснить, не прибегая к чуду, отрицательная критика. Как же натурально-психически возникло, развилось и утвердилось внутри Павла убеждение в воскресении Христа?

Мы представим объяснения наших критиков об этом предмете в восходящем порядке их научной основательности, т. е. начнем менее основательным и кончим, по-видимому, самым основательным, какое только находим у наших критиков.

а) Наиболее поверхностное из психологических объяснений нашего видения представляет нам Ренан: «удаляясь от свежей крови первомученика Стефана, – говорит он, – Савл с мучительным раскаянием в сердце продолжает свое путешествие и, наконец, находит невыносимую роль палача. Дорога по жаркому песку пустыни причинила воспаление глаз;

уже и без этого болезненный организм Савла был сильно потрясен: его схватила злокачественная лихорадка, сопровождавшаяся сильным приливом крови к голове, как это часто бывает в тех странах. В таком положении его или ослепила молния и произвела мозговое сотрясение, или, при переходе из светлого в тень, усилился лихорадочный бред, происшедший вследствие солнечного удара»³³⁰.

Что сказать против такого объяснения визионерного видения Христа – мучительным раскаянием в сердце и отвращением к роли палача, в соединении с воспалением глаз, злокачественною лихорадкою, приливом крови к голове и проч. и проч. продуктами воображения необузданного фантазера Ренана? Кто сказал Ренану, что Павел шел в Дамаск под впечатлением свежей крови Стефана, когда ни Деяния апостолов, ни сам Павел ничего не говорят об этом; да и едва ли могли сказать, так как от смерти Стефана до обращения Павла, может быть, прошло около двух лет. Откуда черпает Ренан сведения о мучительном сердечном беспокойстве Павла и об отвращении его к роли палача по смерти Стефана, когда, напротив, мы читаем: *Савл же одобрял убиение его* (Деян. 8, 1), и когда его преследования христиан со смерти Стефана получают особенно ожесточенный характер (3)? Речь Стефана, конечно, не более произвела на Павла впечатления, чем и на прочих членов синедриона, о которых читаем: *они рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами. Закричав громким голосом, затыкали уши свои и единодушно устремились на него* (Деян. 7, 54, 56). Откуда узнал Ренан о глазной болезни, о злокачественной лихорадке и пр. и пр. несчастиях, постигших Павла? и ужели Павел и его спутники не знали, что такое воспаление глаз, лихорадка, молния и проч., чтобы могли считать их сверхъестественными? Ренан сообщает нам, что подобное случившемуся с Павлом перед Дамаском привелось испытать ему самому: отчего же не случилось с ним *обращение в христианство*, подобное Павлову? Вот что пусть объяснит нам Ренан, если его объяснение Павлова обращения имеет хотя

малейшую основательность. Но бессодержательность Ренанова объяснения на скрывается даже самими врагами христианства.

Обратимся теперь к объяснению нашего явления Бауром. При рассмотрении обращения Павла о точки зрения психологии, по уверению Баура, предположение чуда не представляется ни необходимым, ни возможным. «Кто может утверждать, что такое изменение в религиозной и духовной жизни Павла не могло произойти натуральным образом из его собственного внутреннего состояния? И кто может сказать, что даже самый быстрый переход из одной крайности в другую лежит вне сферы психологической возможности? Чем строже и энергичнее выполняется одностороннее и ограниченное направление, тем необходимее оно должно разрушиться от своей собственной несостоятельности; оно разбивается о самого себя, уничтожается с возникновением понимания его конечности и переходит в противоположную крайность»³³¹. То же самое говорит Баур и в своей «Истории Церкви первых трех веков»: «что апостольская история рассказывает об обращении Павла, можно рассматривать только как внешний рефлекс внутреннего духовного процесса, к объяснению которого лучший ключ дает индивидуальность апостола, какую мы находим ее и в его собственных посланиях».

«Перенесемся, – продолжает он, – в раннее время перед обращением Павла и представим себе то возбуждение, в какое должны были поставить его, ревнителя национальных законов иудейства (Гал. 1, 14), грозные успехи распространяющегося христианства. Можно бы, конечно, думать, что из таких возбуждений сердца скорее в результате получится визионерный Моисей или Илия, нежели Христос; но только при этом забывается другая сторона дела, что удовлетворение, которое Павел надеялся найти в своей ревности к фарисейской праведности, не могло быть продолжительным, это показывает исход дела; но это замечается уже ранее в страстном беспокойстве, в зелотской спешности его гонения. При различных столкновениях с новыми верующими в Мессию Павел не мог не чувствовать, что стоял ниже их в двояком отношении. Факт, на котором они утверждали всю свою веру,

отделившую их от древнего иудейства, был воскресение Иисуса. Павел был фарисей, следовательно, верил в воскресение, конечно, только при конце дней; но что в отдельном случае, беспримерным образом, воскресение могло последовать ранее для святого мужа, это с точки зрения тогдашней иудейской мысли не представлялось возможным. Павел, следовательно, потому только мог удерживаться от веры в воскресение Иисуса ранее определенного времени, что Иисус не был для него святым мужем, напротив, – ложным учителем, обманщиком. Но это убеждение в виду исповедников Христа с каждым днем должно было становиться все слабее и слабее. Верующие не только открыто говорили, были убеждены в своем возрождении, как в своей собственной жизни, но и обнаруживали тихий мир и спокойную радость, даже в страданиях стыдившие беспокойную ревность их гонителей. Мог ли быть ложным факт (воскресение), который сообщает такое спокойствие и уверенность? С одной стороны, Савл видел новую секту, постоянно шире и шире распространяющуюся, несмотря на все преследования ее, с другой, – как преследователь ее, ощущал все менее и менее внутреннего спокойствия. Нет ничего чудесного, если он в часы беспокойства и внутреннего смятения поставил себе вопрос: кто же, наконец, прав: ты или распятый Галилеянин? Но если раз это случилось, то при техесной и духовной особенностях Павла легко мог возникнуть экстаз, в котором, так страстно преследуемый им дотоле, Христос явился во всем величии, о каком говорили Его последователи, раскрыл перед ним всю бесполезность его гонения и приглашал его перейти на служение Себе».

Весь процесс, происходивший в душе Павла до его обращения и вызвавший будто бы в нем видение Христа, выдуман Штраусом *a priori*, без всякого внимания к историческим свидетельствам о душевном состоянии Павла в это время. Сам Павел ничего не говорит о своем внутреннем беспокойстве от неудовлетворения фарисейской праведностью; напротив, прямо свидетельствует, что он твердо и энергично преследовал христиан **без всякого** сомнения в правоте своего

дела, ослепленный ревностью фарисейского зелота. Ужели можно относиться с недоверием к этому свидетельству? Ужели Павел мог несознательно обманываться в своем собственном сознании? Но такое предположение заключает в себе внутреннее противоречие. Или Павел сознательно представил в искаженном виде дохристианское состояние своего духа, сделавшись христианином, чтобы тем величественнее, чудеснее казалось воздействие божественной силы на его внутреннее изменение, на его переход из фарисейского иудейства в христианство? Но что же останется достоверного в евангельской и апостольской историях, если в первой искаженно представлена жизнь Христа в интересах произвольной веры в его воскресение и вытекающих из нее следствии, во второй – искажается самая жизнь апостолов с тем, чтобы между ранним и последующим ее периодами стояло чудесное событие, которого в действительности не было? Мы решительно не можем себе представить более ненаучного, бесцеремонного, тенденциозного отношения критики к историческим свидетельствам, какое встречаем в исследованиях неверующей критики книг Священного Писания. Да и мыслим ли намеренный обман в свидетельствах Павла о своей дохристианской жизни? Несомненно, что Павел не мог быть сознательным лжецом в своих свидетельствах о явлении ему Христа; он мог несознательно обманываться в этом явлении, принимая субъективное видение за объективное. Но если видение Христа было несознательным обманом, то как мог Павел сознательно исказить историю ранней жизни так, чтобы между нею и последующей христианскою жизнью чудесное событие перед Дамаском являлось абсолютным необходимым посредствующим звеном? Не указывало ли бы это, что в свидетельствах о явлении Христа Павел сознательно ложно говорит о небывалом событии? Одно из двух: или свидетельство Павла о своем видении Христа было сознательно ложно и, в таком случае, он вовсе не имел даже визионерного видения, или его свидетельство было бессознательно ложно, но в таком случае он не мог сознательно исказить историю своей ранней дохристианской жизни.

Штраус думает, что всякому переходу из одного направления в другое всегда необходимо предшествует продолжительный, постепенный, подготовительный процесс. Но это – ложное мнение. Не встречаем ли мы повсюду, во всех сферах духовной жизни, примеры внезапного изменения направлений под влиянием внешнего случайного толчка, впечатления, мимолетного возбуждения духа? Такие изменения особенно часто бывают в религиозной жизни человека. Нередко одна проповедь, одно изречение Писания, взятое темой для проповеди, одно чрезвычайное обстоятельство в жизни изменяют атеиста в глубоковерующего, пантеиста в теиста, протестанта в католика, католика – в православного; часто переход от ложного направления в истинное не имеет для себя ничего специально подготовительного в человеке кроме общечеловеческих основ для познания истины и однако совершается быстро, неожиданно для самого почувствовавшего в себе душевное изменение. Такой неожиданный для самого Павла переворот совершился в его душе перед Дамаском под действием чудесно явившегося ему, вознесшегося Христа, и мы не можем не признать этого переворота неожиданным, потому что таким представляют его история жизни Павла в Деяниях апостолов и собственные свидетельства о себе Павла. Штраус утверждает, что переход Павла в христианство совершился постепенно, натурально, самостоятельно, но что мы будем делать с неоднократными свидетельствами апостола о том, что его обращение совершено не имманентным актом его собственного духа, но высшей благодатной силой (1Кор. 15, 8–11; Гал. 1, 15; 1Тим. 1, 13–16)?

Однако рассмотрим сам процесс внутреннего изменения в духе Павла, как представляет его Штраус, закончившийся визионерным явлением Христа. Вера в Воскресение Христа в третий день по смерти, по словам Штрауса, не могла встретить особенного препятствия в духе Павла, так как он верил во всеобщее воскресение при конце времени. Напротив, именно вера в воскресение только *в конце времени* и должна была служить существенным препятствием вере в воскресение в третий день по смерти. Воскресение, по

фарисейскому учению, может быть в последнее время, следовательно, в третий день по смерти оно не могло быть. Это заключение само собою вытекало из фарисейского учения о воскресении, а Павел должен был прежде всего признать свидетелей воскресения Христа обманщиками, лжецами. «Но Павел не мог признать их таковыми ввиду их тихой радости и внутреннего спокойствия при перенесении мучений и смерти за свое свидетельство». Но если смерть, запечатлевая свидетельство христиан о воскресении Господа, делала невероятным в них сознательный обман, то отчего невозможно было предположение их бессознательного самообольщения? Чтобы не видеть никакого обмана (сознательно или бессознательно) в свидетельствах христианских мучеников, нужно было уже самому быть христианином, необходимо было предварительно, внутренне убедиться в истине их свидетельств. Но, повторяем, Павел был фарисей. С фарисейской точки зрения все эти уверения о воскресении Христа лиц, мужественно и радостно идущих на смерть, Павел должен был объяснить действием сатаны. Не говорили ли фарисеи о Христе: *Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского* (Мф. 12, 24)? Почему же не мог также Павел объяснить явления Христа верующим сатанинским ослеплением? Павел хорошо знал Ветхий Завет, но здесь указывается, что бывают и фальшивые видения (Иер. 14, 23, 16; Иез. 22, 28 и др.). Почему же не могли быть такими в глазах Павла и явления Христа Его ученикам? Отчего Павел не мог возразить свидетелям Христова воскресения подобного тому, как некогда говорили иудеи Христу при кресте (Мф. 27, 40, 43), т. е. сказать: «если Иисус воскрес и явился вам, то пусть явится и мне». «Но христиане отличались такими достоинствами, которые стыдили Павла». Но, – говорит Толюкк, – на фанатические сердца даже добродетели их врагов производят противоположное впечатление. Доминиканец Лилиенштейн, свидетельствуя, что Вальденсы «*boni in moribus et vita*», тут же прибавляет: «но эти добродетели тем более обнаруживают хитрость диавола, старающегося ослепить простых, чтобы они не поняли заблуждения учения». Но Павел

видел постоянное распространение христианства, несмотря на всю жестокость его преследования. В руках христианского апологета это, конечно, служит веским доказательством божественности христианства, но Павел был фанатик-фарисей; притом он видел еще небольшое христианское общество и знал, что каждая новая секта в борьбе с древними поддерживается энтузиазмом и особенно энергией ее первых адептов и что это нисколько не говорит за внутреннюю силу и истину секты. Вероятный процесс мышления, возбужденного в душе Павла разными свидетельствами о воскресении Христа, с его фарисейско-иудейской точки зрения на Христа, должен был быть принципиально противоположным аргументации в 1Кор. 15, 12 и д. «Если Христос воскрес, думал бы Павел, то наше иудейская вера тщетна; мы – убийцы Мессии, мы лжесвидетели о Боге, ибо свидетельствуем, что Он не воскрешал Христа, Которого воскресил. Но Христос не воскрес, потому что мертвые не встают в третий день смерти, и Бог не мог воскресить умершего позорной смертью, как нарушителя закона и лжепророка».

Неверующие критики, оказываясь неспособными к строго научному оправданию своей теории натурального психологического процесса изменения в Савле фарисея-иудея в христианина апостола, все же не мирятся с нашим пониманием обращения Павла – вследствие личного явления ему Христа – на том основании, что такое чудесное обращение ведет к мысли о насильственном вторжении сверхъестественной силы во внутреннюю духовную жизнь Павла, к предположению магически действующей божественной силы, пренебрегающей всеми психологическими и нравственными законами духовного развития. Но если обращение Павла было действительно насильственным, насколько оно не может быть объяснено одним натуральным психологическим процессом без содействия сверхъестественной силы, то нельзя забывать, что различие натур в мире человеческого ведет за собою и различие сверхъестественных воздействий, неодинаковость отношений благодатной силы к духу человеческому. Рассматривая с этой точки зрения внезапное чудесное обращение Павла, мы не

только не замечаем в действии благодати никакого пренебрежения натуральными отличиями в природе Павла, напротив полное приноровление к ним сверхъестественных целебных средств. «Как благоразумный доктор, – говорит Бекк, – лечит каждого больного, сообразуясь с особенностями его природы, одного – слабыми и продолжительными медикаментами, другого – быстро и сильно действующими; так и Господь не одинаково обращается с людьми, призываемыми ко спасению». Быстрые, огненные души, какова была Павлова, требует для изменения быстрого и сильного воздействия, иначе вечно будут оставаться в прежнем положении. «Что производит на слабые сердца легкий удар грома, то для таких душ служит только возбуждением осторожности на час и даже эти простые предостерегательные знаки, в спокойном состоянии обращающие на себя внимание, едва ли замечаются беспокойными, теряющими слух от безумной ревности, душами. Для Савла, дышавшего угрозой и страстью к борьбе, Господь посылает в его душу молнию и гром трепета и ужаса, между тем как Петру, разбитому горем – только горестный взгляд. В обращениях к Господу мы находим в известном смысле исполнение того, что сказал Господь вообще: *какою мерою мерите, такою же отмерится и вам*: Павел приводил учеников Христа в страх и уныние; страшным явлением, трепетом и ужасом обращает и его к Себе Господь. Верен и премудр воспитатель наш Господь, знающий каждого из нас с его свойствами и поступающий с каждым, как требует того его особенность». Действительно, если бы мы проследили все пути, какими отдельные члены Царства Божия приводятся к нему, то это была бы величественная картина разнообразных обнаружений божественной психологии и педагогики. Божественный метод обращения индивидуализируется всякий раз, сообразуясь с натуральным расположением, состоянием духа и характера, нравственной и религиозной настроенностью и вообще со всем историческим ходом жизни отдельного человека. В этом смысле дается каждому свое, и,

таким образом, обращение Павла было вполне сообразно с его индивидуальностью.

Впрочем, как всякое чудо, чудесное обращение Павла не было абсолютно-насильственным, магическим, при котором не имело места движение собственной воли Павла, свободное желание обращения к Христу. Чудо явления Христа, как и всякое чудо, импонирующе действовало на Павла, но не произвело насильственного переворота во внутренней жизни Павла. Чудо всегда отзывается сильным впечатлением, но никогда остановкою личной свободной жизни. Как против всякого явления, так и против чуда всегда еще остается в человеке сила, воспринимающая и противодействующая его впечатлению. Валаам, несмотря на пэразительное чудо, остался при своих внутренних чувствах; Христовы чудеса только ожесточали сердца фарисеев и книжников. Чем энергичнее личность, тем возможнее, тем легче ее отрицательное отношение к силе благодати. Нет сомнения, что также фанатичный и энергичный Савл мог бы противостоять впечатлению сверхъестественного явления, если бы собственною волею не склонился к его восприятию. Правда он слышал: *трудно идти тебе против рожна* (Деян. 9, 5), но не невозможно; и если Павел говорит: *я не воспротивился небесному видению*, то это прямо показывает, что он подчинился ему свободно, по собственному убеждению.

Если теперь объяснение Павлова видения Христа, как визионерного, не имеет под собою никакой твердой почвы, то и дальнейшее заключение от него к подобным же визионерным явлениям Христа и прочим апостолам падает само собою. Исходным пунктом своего исследования гипотеза призрачного видения имеет явление Христа перед Дамаском. Это явление, говорит она, было призрачным, визионерным, следовательно, и прочие явления Христа были существенно такого же характера. Но теперь мы видели, что явление перед Дамаском было истинным, объективным, следовательно, не имеем никакого права к предположению, что и другие явления подобные Павлову были не истинными, субъективными, визионерными. Впрочем, допуская вместе с нашими критиками,

что явление Христа Павлу визионерное, мы и в этом случае не можем делать заключения к подобному же характеру прочих явлений воскресшего Христа.

Визионерные явления предполагают в телесной области субъекта ненормальное функционирование той или иной органической системы, вообще местное или общее расстройство, болезненное состояние организма. С психологической стороны эти явления суть только воплощение того, что уже прежде находилось в духе визионера, и привидения могут быть только там, где элементы призрачного явления уже прежде находились в духе визионера. Болезненное состояние визионера и существование в его духе всех необходимых элементов для происхождения визионерного образа представляют, таким образом, два существенные условия, без которых немыслимо никакое «привидение», по утверждению самих наших критиков. Весь труд их доказательств, что Павлово видение перед Дамаском было призрачным, строится именно на предположении этих двух условий, бывших в Павле. Они указывают нам на нервное расстройство Павла, на его внутреннее недовольство фарисейско-иудейской праведностью, на сильное смущение его при вести верующих во Христа о Его воскресении, на глубокий интеллектуальный дух Павла, сумевший внутренне соединить позорную смерть Христа как искупительную жертву за человечество с идеей земного служения Мессии. Хотя все эти указания, как мы видели, вполне произвольны, лишены всякой научной основательности, тем не менее они доказывают, что, по сознанию самой отрицательной критики, все это было необходимо для происхождения визионерного явления. Теперь каким же образом объяснит она бывшие до Павлова видения явления Христа как призрачные, имея в виду, что эти явления были всем ученикам и даже более нежели пятистам братьев. С физиологической стороны предполагать необходимый общий субстрат для визионерного явления в нескольких сотен человек в один раз более чем странно. «Без сомнения, – говорит один из новых апологетов, – к особенным чертам педагогической и психологической мудрости Иисуса

принадлежит то, что Он составил Свой круг учеников из людей различных свойств духа, темперамента и характера, что вместе с Иоанном избрал Фому, вместе с Петром Иакова. Очевидно, что эти люди столь различных духовно-физических натур не могли быть все равно предрасположены к «привидениям». Можно ли, например, сказать о предрасположенности к «привидениям» Фомы, мужа, по преимуществу жившего интеллектуальной стороной, требующего твердых оснований для всякого факта и столь здравого и критического, что, по выражению Толюкка, не прежде решавшегося на прыжок через канаву, покуда не измерит ее со всею точностью. Но если тот или этот из учеников Христа не был предрасположен к обманчивым видениям, не имел для них необходимого органа, то как он мог согласиться с прочими визионерами, уверявшими в явлениях Христа; как, «напротив, он не постарался разуверить их в истине этих явлений? Необычайное множество видевших воскресшего Христа служит решительным аргументом против всякой попытки объяснения Его явлений каким-либо болезненным предрасположением к «привидениям» видевших. Для объяснения призрачных видений в один раз несколькими человекам или несколькими сотням человек отрицательная критика указывает на возможный эпидемический характер визионерного состояния. Нельзя, конечно, отрицать, что визионерные состояния обладают заразительной силой; только при этом во всех визионерах необходимо предполагаются общие психологические условия для произведения визионерного образа. Во всех примерах заразных привидений мы видим, что предмет «привидения» находился уже до появления последнего в кругу представлений зараженных. Если и допустить, – неправду, – что убеждение в воскресении Христа находилось в кругу Его учеников, то все же не в массе Нерода (более, нежели в 500 человек) и если даже оно перешло в народную массу, то так еще недавно, что вовсе немыслима широкая зараза визионерного состояния.

Большая часть наших критиков всю вину визионерных явлений Христа Его ученикам относит к женщинам – последовательницам Христа, которые, обладая

слабой и расстроенной природой, первые произвели визионерного Христа и тем заразили всех учеников. Только Штраус думает, что и сами апостолы не свободны были от предрасположенности к привидениям, ссылаясь, например, на апостола Павла. «Выражение Марка: Он (Христос) явился прежде всего Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов (Мк. 16, 9), по уверению Штрауса, позволяет слишком много думать. В женщине такого свойства тела и сердца от внутреннего возбуждения до «привидения» был весьма небольшой шаг. Но что в мужчинах того времени и тогдашнего характера образования подобные же душевные состояния были нередки, это доказывают видения Павла и Петра. Отсюда мы можем предполагать в дни по смерти Иисуса общее настроение в тесном кружке Его последователей, возбуждение духовной и нервной жизни, пополнявшее частное предрасположение каждого отдельного лица»³³².

Что визионерные видения женщин, если они были действительны, могли заразительно влиять на учеников Христа, против этого не хотим спорить; но никогда нельзя забывать, что для призрачных видений визионера какого бы то ни было пола, мужского или женского, вместе с физиологическими условиями всегда необходимы и психологические, что и женщины, как и мужчины, должны были иметь уже в душе представление воскресшего Христа, чтобы из него произошло визионерное видение. Этого-то чисто духовного образа воскресшего Христа женщины, подобно мужам-апостолам, и не имели и поэтому, при всей своей слабонервной натуре, не могли произвести визионерного Христа; заключение от слабонервных отдельных натур апостольского века к подобным же натурам всех апостолов, по меньшей мере, неосновательно.

Итак, мы видим, что ни рационалисты своей теорией мнимой смерти Христа, ни визионеры с своей гипотезой призрачного видения не объясняют нам достаточно происхождения веры в воскресение нашего Господа без самого факта воскресения.

В настоящее время гипотеза объективных видений все более и более вытесняет собою другие. Согласно этой теории

явления Воскресшего не были вполне реальными, так как само телесное воскресение Его не допускается; они не были также и субъективными явлениями или галлюцинациями. Здесь явление Воскресшего отождествляются с загробными призраками или явлениями душ умерших людей живым; они плод сверхъестественного невидимого воздействия прославленного Христа на души учеников, воплощавшегося в зрительные галлюцинации или видения. Таким образом, в основании их лежит нечто объективное, именно благодатное соприкосновение духа Христова с душами учеников, сообщение с неба ученикам, необходимое для их ободрения и утешения, о том, что Христос, хотя умер телом, но жив духом; они, по выражению Кейма, «необходимая человечеству телеграмма с неба»... Субъективное в этих видениях относится к их образу, т. е. самой проекции наружу этого внутреннего сверхчувственного небесного воздействия Христа на души учеников.

По-видимому, всего легче было бы отделаться от гипотезы объективных видений отрицанием допускаемых ею фактов и отнесением их в разряд созданий суеверной фантазии; но в настоящее время опору свою гипотеза находит в науке, введшей в Лондонском обществе психических исследований факты этого рода под именем телепатии в круг научного исследования и на первый раз давшее твердое удостоверение фактов этого рода, касающихся явлений прижизненных призраков одного лица, находящегося в опасности или в момент смерти, другому на значительных расстояниях³³³. Таким образом, по гипотезе, явления Воскресшего относятся к неисследованным пока, но однородным фактам посмертной телепатии, а потому с гипотезой приходится считаться не только на а) богословской почве, но и б) научно-психологической.

а) Гипотеза объективных видений не может найти себе оснований в евангельских текстах; напротив – опровергается ими.

Весть о воскресении и сами явления Воскресшего встречаются учениками сомнением и неверием, что невозможно было бы при их несомненной вере в явления духов из

сверхчувственного мира (Лк. 26, 37; Деян. 12, 15–16), вообще широко распространенной в то время и в их среде; следующие сомнения их относились к возможности воскресения Распятого.

Явления духа умершего Иисуса не могут объяснить происшедший в учениках перемены, их радости, ободрения, даже веры в Иисуса Христа как Мессию, Искупителя; ими не устраняется впечатление, произведенное на учеников позорной крестной смертью, разрушившей веру их в могущество Иисуса, Его власть над врагами Царства Божия, над смертью, злом, духовное же бессмертие Иисуса не возвышало бы Его в глазах учеников над людьми при их вере в бессмертие души. Если же и признаем явления духа Христова утешением для учеников, то это утешение придется признать несколько запоздалым и явления с третьего дня по смерти нецелесообразными: промедлением этим дано было время для образования в душе учеников настроения, которое не сразу было побеждено даже явлениями Воскресшего и которым затруднено было признание последних действительными.

Теория не объясняет также несомненной уверенности учеников и первого христианского общества в телесном воскресении Иисуса Христа: уверенность эта никак не могла возникнуть из духовных Его явлений. Этот главный недостаток своей теории поэтому вынуждена устранять произвольным предположением о позднейшем происхождении веры в телесное восстание Христа из гроба после открытия пустого гроба Христова или даже позднее, после обращения в христианство Савла и явления ему Воскресшего. Первым мнением допускается предположение, с религиозной точки зрения недопустимое, что по допущению Божию мир с его верою в воскресение Христово введен в обман духовными явлениями Христа и что Промысл Божий в данном случае не достигнул своей цели (дать удостоверение о посмертной славной жизни Иисуса духом). Второе мнение посягает на историческую достоверность Евангелий, считая в них рассказы о чувственно-материальном характере явлений позднейшей тенденциозной переделкой иудейско-христианской партии в христианском обществе с целью возвысить в нем авторитет

двенадцати апостолов перед новоявленным апостолом Павлом, которого избрал явившийся ему Христос только духовным образом. Предположение это связано с неверным утверждением о духовном характере явления Савлу и вообще возможно лишь на шаткой и теперь провалившейся почве новотюбингенской школы. Вера в телесное воскресение Христова несомненно должна быть признана изначальной, чему свидетельство дают Послания апостола Павла, признаваемые и в отрицательной критике: телесное воскресение мертвых апостол Павел ставит в причинную связь с воскресением Христа и первообраз его указывает в воскресении Христовом (1Кор. 11 гл.; Рим. 8, 11); в Посл. Флп. 3, 21 он прямо говорит, что в воскресении наши тела будут подобны прославленному телу Христову. Общий недостаток гипотезы объективных видений, ввиду сказанного, заключается в грубом нарушении исторического метода, требующего точного воспроизведения подлинных мыслей авторов исторических документов, а не искажения смысла их, и притом – явного смысла: Евангелия говорят не о духовных, а о телесных явлениях Христа в новом славном (а не прежнем земном) теле.

б) Так как гипотезою объективных видений явления Воскресшего отождествляются с телепатическими посмертными призраками, то полная оценка ее может быть дана на почве учения о телепатии, – сравнением явлений ученикам с телепатическими фактами. Правда, научное изучение фактов телепатии или сверхчувственного воздействия на расстоянии одной души (агента) на другую (перципиент) далеко не закончено и только еще начато, однако уже и собранный (в труде Лондонского общества психических исследований) обширный материал позволяет сделать некоторые обобщения относительно условий и законов рассматриваемой группы явлений, хотя бы, может быть, и условного значения. В этом отношении необходимо следует отметить в фактах телепатии две стороны, из которых одною дается, по-видимому, удовлетворительное объяснение явлений Воскресшего ученикам и оправдание гипотезы объективных видений, а другою стороною явления ученикам ввиду существенного

отличия во многом от телепатических призраков ставятся в ряд фактов, ничего общего не имеющих с последними. Телепатией, по-видимому, легче и лучше, чем субъективными галлюцинациями, объясняются и коллективный характер явлений, возникающих от внешнего условия А. на субъектов В. С. D... независимо от последних, и внезапное, одновременное прекращение явлений ученикам – по той же причине. Отождествлением явлений Воскресшего ученикам устраняется еще один (третий) крупный недостаток гипотезы субъективных видений, – неосновательное предположение о нервном темпераменте учеников, их склонности к галлюцинациям, экстазам и т. п. неврозам: телепатические галлюцинации переживают как раз большей частью никогда не подвергавшиеся галлюцинациям субъекты, совсем не из разряда нервных, истеричных лиц. Устраняется также и четвертый, неизбежный в теории субъективных видений, недостаток: неосновательное отрицание исторической достоверности евангельских сообщений о грубо-материальной чувственно-телесной форме явлений Воскресшего с признанием достоверности лишь за сообщениями о духовном характере явлений в невещественном, тонком духообразом теле, быстро являющемся и исчезающем, поднимающемся в воздух, проходящем сквозь непроницаемые тела и т. п., что позволяет видеть в явлениях ученикам галлюцинации. И не только устраняется этот недостаток, но разрешается вообще трудная проблема в богословской науке – объяснения двойственного характера явлений ученикам то чувственно-материального в теле осязаемом, сохранившем раны, принимающем пищу, то – духовных видений, в духе созерцаемых, в образе невещественного духовидного тела. Телепатическим призракам свойствен именно этот двойственный характер явлений чувственно-материальных и духовных (при этом последних более, чем первых). Фигуры являющихся привидений (знакомых, родных, друзей) проникают сквозь двери, прозрачны, так что через них видны другие предметы, что производит такое впечатление, что тут имеешь дело с духами, и сами проницаемы, так что перцепиенты проходят сквозь них, как

сквозь облако или туман. Весьма часто фигуры являются в туманно или облакообразной форме, в неопределенных очертаниях фосфорического тумана, иногда постепенно переходящего в определенный человеческий образ. Наконец, гипотеза телепатических видений в применении к явлениям Воскресшего хорошо объясняет еще одну особенность их, так плохо объясненную в гипотезе субъективных видений, – то, что Воскресший являлся исключительно Своим, а не чужим или невидевшим Его. Ученые авторы книги о телепатии, вообще весьма осторожные в выводах и скупые на обобщения, находят однако возможным на основании опыта выставить положение, что «фантасмы бывают воспринимаемы их друзьями и родственниками настолько часто, что это не может объясняться простой случайностью» и что необходимым условием телепатического воздействия следует признать близость между воспринимающим (перцепиентом) и воздействующим субъектом (агентом).

Было бы, однако, большой поспешностью на основании всего сказанного о сходстве телепатических явлений с явлениями ученикам в некоторых весьма важных чертах признать удовлетворительной гипотезу объективных видений: отождествление явлений ученикам с телепатическими явлениями невозможно вследствие глубокого различия между ними, наблюдаемого даже в сходных чертах, не говоря о другом. В обеих группах явлений наблюдается участие осязательных ощущений: являющиеся родным и близким призраки целуют их, гладят по голове, трогают за плечи; ученики с Фомою осязают раны Воскресшего руками своими для удостоверения в реальности (телесности) Его явлений (Ин. 20, 25–28; Лк. 24, 30–40), жены-мироносицы в благоговейной радости припадают к стопам явившегося им Господа и хватаются за ноги Его (Мф. 28, 9; Ин. 20, 17)... Но тут жескрывается и глубокое различие: в явлениях Воскресшего осязают «воспринимающие» (ученики), а в телепатических явлениях всегда осязают сами являющиеся. В явлениях Воскресшего осязательные ощущения, как активные или произвольные, служат к удостоверению в реальности явлений

Его и ясно доказывают последнюю, в телепатических же явлениях осязательные ощущения, как произвольные и пассивные, не имеют такого значения и нисколько не говорят о реальности (телесности) фантасм; напротив, призраки исчезают или устраняются всякий раз осязанием воспринимающих субъектов, т. е., говоря точнее, попытками осязать их. Явный знак, что в телепатических образах мы имеем дело с галлюцинациями, а не с реальными предметами. Точно так же при ближайшем рассмотрении мнимыми оказываются удобства, доставляемые телепатической теорией, для объяснения коллективного характера явлений ученикам неудавшейся совершенно гипотезы субъективных видений. Теория телепатическая точно так же, как и последняя бессильна объяснить нам в коллективных явлениях ученикам черту, не встречающуюся ни в субъективных, ни в телепатических коллективных галлюцинациях, обыкновенно простых и несложных: явления Воскресшего воспринимаются тремя чувствами учеников (зрением, слухом и осязанием); следовательно, по теории они принадлежат к коллективным сложным телепатическим галлюцинациям, обыкновенно не встречающимся. Вероятность таких сложных коллективных галлюцинаций (телепатических) так мала, что равна нулю. Правда, сложные галлюцинации чаще наблюдаются среди телепатических, чем субъективных; однако на 800 телепатических фактов приходится только 4 случая полной галлюцинации, обнимающей сразу три чувства, 8 – два чувства (слух и осязание). Объясняется это крайней редкостью осязательных телепатических галлюцинаций: указано всего 68 случаев на 800 с лишком! Если столь редки сложные галлюцинации в отдельных явлениях, то тем более невероятны и невозможны коллективные галлюцинации этого рода сразу для 11 или даже 500 воспринимающих субъектов. Вообще, невероятно в данном случае появление одного и того же телепатического призрака в одной форме многим. Невероятность эту признали и сами ученые исследователи телепатии: «не следует забывать, – пишут они, – что телепатическое впечатление является только стимулом для ума

воспринимающего субъекта, в сущности, галлюцинация создается им самим, и никем более». Наконец, галлюцинации этого рода часто происходят в течение слишком длинного промежутка времени. Ввиду всего этого в высшей степени невероятно, чтобы два или несколько лиц выразили свои телепатические впечатления в один и тот же момент, в одной и той же форме галлюцинации. Наверное случится, что одно из этих лиц услышит звук, другое лицо через полчаса или через час увидит образ своего знакомого, третье, наконец, испытает болезненное впечатление, вовсе не выраженное в какой-нибудь внешней чувственной форме. Такие случаи крайне редки, но не беспримерны.

Новую замечательную особенность сравнительно с явлениями Воскресшего в телепатических явлениях представляют необыкновенно малая продолжительность, кратковременность их и быстрое исчезновение призраков. Видение продолжается всего несколько секунд и продолжительность его в минуту или даже полминуту считается значительной. Вообще, по одному удачному выражению, привидение здесь исчезает, как улетучивается облако дыма при прикосновении холодного воздуха.

В связи, может быть, с указанной особенностью, непродолжительностью телепатических видений стоит другая общая их особенность, отличающая их от явлений ученикам: отсутствие уверенности в реальности явлений. Если и возникает у воспринимающих субъектов уверенность в реальности телепатических видений, то ненадолго, непрочно, лишь под первым впечатлением. Самое появление этого чувства реальности видения, обыкновенно не сопутствующего телепатическим видениям, в значительной степени обуславливается случайными обстоятельствами. Так, случай уверенности одного перцепиента возник из исчезновений призрака не в присутствии, а в отсутствие перцепиента, подумавшего, что явившийся ему ушел. Обыкновенно чувство реальности видения быстро улетучивается под влиянием его быстрого исчезновения, что видно, например, из прямых заявлений вроде следующего: «я думала, что в самом деле

вижу брата; и только когда он исчез, я поняла, что видела один призрак». Обычное, прочное впечатление от телепатических видений, остающееся в душе сразу для 11 или даже 500 воспринимающих субъектов. Вообще, невероятно в данном случае появление одного и того же телепатического призрака в одной форме многим. Невероятность эту признали и сами ученые исследователи телепатии: «не следует забывать, – пишут они, – что телепатическое впечатление является только стимулом для ума воспринимающего субъекта, в сущности, галлюцинация создается им самим, и никем более». Наконец, галлюцинации этого рода часто происходят в течение слишком длинного промежутка времени. Ввиду всего этого в высшей степени невероятно, чтобы два или несколько лиц выразили свои телепатические впечатления в один и тот же момент, в одной и той же форме галлюцинации. Наверное случится, что одно из этих лиц услышит звук, другое лицо через полчаса или через час увидит образ своего знакомого, третье, наконец, испытает болезненное впечатление, вовсе не выраженное в какой-нибудь внешней чувственной форме. Такие случаи крайне редки, но не беспримерны.

Новую замечательную особенность сравнительно с явлениями Воскресшего в телепатических явлениях представляют необыкновенно малая продолжительность, кратковременность их и быстрое исчезновение призраков. Видение продолжается всего несколько секунд и продолжительность его в минуту или даже полминуту считается значительной. Вообще, по одному удачному выражению, привидение здесь исчезает, как улетучивается облако дыма при прикосновении холодного воздуха.

В связи, может быть, с указанной особенностью, непродолжительностью телепатических видений стоит другая общая их особенность, отличающая их от явлений ученикам: отсутствие уверенности в реальности явлений. Если и возникает у воспринимающих субъектов уверенность в реальности телепатических видений, то ненадолго, непрочна, лишь иод первым впечатлением. Самое появление этого чувства реальности видения, обыкновенно не сопутствующего

телепатическим видениям, в значительной степени обусловливается случайными обстоятельствами. Так, случай уверенности одного перципиента возник из исчезновения призрака не в присутствии, а в отсутствие перципиента, подумавшего, что явившийся ему ушел. Обыкновенно чувство реальности видения быстро улетучивается под влиянием его быстрого исчезновения, что видно, например, из прямых заявлений вроде следующего: «я думала, что в самом деле вижу брата; и только когда он исчез, я поняла, что видела один призрак». Обычное, прочное впечатление от телепатических видений, остающееся в душе перципиента, заключается в убеждении, что с явившимся случилось что-либо важное, какое-либо несчастье, большей частью – смерть: «видение сильно поразило меня, и я был убежден, что в это время умерла сестра» – вот типичная формула, выражающая обычное впечатление от телепатических видений. Ясно из сказанного, что телепатическая гипотеза так же малоспособна объяснить нам твердую уверенность апостолов в действительности явлений им Воскресшего, как и гипотеза субъективных видений.

Укажем еще одну трудность к принятию телепатической гипотезы. Ученые исследователи телепатии объясняют редкость телепатических галлюцинаций существованием особых индивидуальных предрасположений к телепатии или существованием телепатической способности. Этим предположением о существовании телепатической способности, как необходимого условия телепатических явлений, создается невозможность признать явления ученика за телепатические: это значило бы утверждать, что все ученики Христовы и даже 500 последователей Его обязательно обладали этой редкой способностью...

Явления Воскресшего ученикам не были телепатическими посмертными видениями, а гипотеза объективных видений одинаково с гипотезой субъективных видений оказывается недостаточной. Кроме специальных недостатков, рассмотренных отдельно здесь, обе эти гипотезы имеют общие им недостатки, из которых отметим два самых важных. 1) Обе гипотезы не объясняют нам пустого гроба и вынуждены искать

себе опоры в какой-либо из вышерассмотренных и отвергнутых гипотез по этому вопросу, 2) обе гипотезы с своей точки зрения и своими средствами не в силах объяснить явление Христа Савлу с последовавшим за ним обращением: здесь гипотезы имеют дело с явлением Воскресшего не своему, даже ожесточенному врагу христианства, конечно, не желавшему и не ожидавшему воскресения Распятого, чем устраняется психологическая возможность галлюцинации (субъективной); здесь устраняется возможность и объективной телепатической галлюцинации отсутствием близости перцепиента к агенту или близким последнему лицам, в данном случае к ученикам Христовым³³⁴.

Скептицизм бессилён поколебать христианскую веру в воскресение Христово и вытекающую отсюда надежду в наше всеобщее воскресение перед славным пришествием Господа. Мы веруем, что Христос восстал, следовательно, и мы, по Апостолу, воскреснем.

Какими же телами мы воскреснем?

При решении вопроса о свойствах воскресших тел обыкновенно сначала говорят об основе или сущности тела, которое будет обладать этими свойствами, а потом останавливают внимание и на самих этих свойствах.

Тело воскресшее будет то разрушившееся по смерти тело, которое мы имеем при жизни нашим собственным телом. Истина этого положения столько же следует из самого новозаветного понятия о воскресении тела нашего, сколько подтверждается многими частными местами Нового Завета. Таково изречение Спасителя: *сущии во гробех услышат глас Сына Божия* и т. д. Таковы слова Апостола: *подобает тленному сему облещися в нетление*, в которых блаженный Феодорит³³⁵ видел указание Апостола как бы перстом на учение о воскресении не другого какого-либо тела, а того самого смертного тела, Которое подвержено закону тления. То же учение имеется в виду у Апостола, когда он тело, имеющее преобразиться, называет *телом смирения нашего* (Флп. 3, 21); признает в настоящих хотя мертвенных телах верующих присутствие Духа Святаго (Рим 8, 11) как внутренний,

несомненный залог их воскресения; из мысли о воскресении тела (1Кор. 6, 14–15, 19–20) выводит правило не употреблять тела на нечистые, плотские и незаконные действия; чего не сделал бы, если бы будущее тело не было то же, которое носим в земной своей жизни.

Но понятие тождества нашего тела не исключает понятия его изменения. Так, если о нашем физиологическом теле утверждают, что оно в продолжение известного количества лет делается совершенно новым, оставаясь тем не менее нашим собственным телом, то тем более это можно, и должно сказать о теле нашем по воскресении. Изменение с нашим телом произойдет моментально при самом акте нашего воскресения; намек на это видят³³⁶ в изречении Господа о телах воскресших: *в воскресении они, как ангелы Божии*. Указание на отличие воскресшего тела от настоящего, земного тела при основном тождестве обоих находится уже в том сравнении тела, имеющего воскреснуть, с истлевающим в земле семенем, которое Апостол предложил коринфянам для изъяснения образа воскресения. По поводу этого сравнения профессор богословского факультета в Страсбурге Sabatier замечает: «Зерно растительного семени не есть та же самая материя, которая составляет новое растение, и однако тип удерживается при изменении субстанции»³³⁷. Как растение по своему внутреннему строению и внешней форме отличается от своего зерна, сеющегося в землю, так и тело воскресшее по своим качествам будет отличаться от тела земного и погребенного. Отличие это не без отношения к сравнению апостольскому хорошо понял и обстоятельно хотя и сжато, охарактеризовал святой Григорий Нисский в известном своем слове «О душе и воскресении». Как пшеничное зерно по разложению своем в земной глыбе, оставив количественную малость и в качестве наружного вида отличительное свойство свое, не утратило само себя, но само в себе пребывая, делается колосом, весьма много отличаясь от себя самого величиною, красотой, разнообразием и наружностью: таким же образом естество человеческое, оставив в смерти все свои отличительные свойства, какие приобрело страстным

расположением, разумею бесчестие, тление, немощь, разности возраста, не утратило себя самого; но как бы в колос какой пременяется в нетление, славу, честь, силу, совершенство во всем, и жизнь его не естественными управляется уже свойствами, но переходит в некое духовное и бесстрастное состояние»³³⁸ В этих словах Григория Нисского читатель не может не заметить, как святой Отец переходит в таковом своем размышлении от образного сравнения апостольского к собственным словам Апостола относительно отличительных признаков тел наших по воскресении. Собственные слова и мысли великого Апостола языков об отличительном характере тел воскресших заключаются во всем их объеме и развитии в 12 стихах с 39 по 50 включительно 15 гл. первого Послания к Коринфянам. Прямым переходом от вышеприведенного и рассмотренного сравнения тела нашего воскресшего с телом-растением, развившимся из посеянного в землю голого зерна, – переходом к ясному обозначению характеристических черт тел по воскресении служит для Апостола указание на различные организмы земли и неба. Как существует плоть человеков, плоть скотов, плоть птиц и плоть рыб; как есть тела небесные (планеты, но не тела Ангелов³³⁹, ибо Ангелы не имеют тел) и тела земные – плоти и организмы различные, точно также тела воскресения будут различны от тел погребенных. К тому же, слава первых тел – тел воскресения будет различна, как различна слава солнца, луны и звезд (1Кор.15, 39–41). Различие, о котором речь у Апостола в этих словах, есть различие предмета не по существу, а по внешним качествам и свойствам. Апостол не хочет сказать в одной части сравнительного периода о прямом и резком различии между плотию неразумных животных и плотию разумно-свободного существа человеческого; упоминая о плоти людей, скотов, рыб и птиц, Апостол присоединяет определение «ина», каковую инаковость дальше показывает среди тел однородных: *ина слава солнцу и ина слава луне, и ина слава звездам: звезда бо от звезды разнствуют во славе*. Живо, таким образом, напечатлевши в сознании читателя мысль о внешней различности тел известных при теперешнем земном нашем

существовании и при здешнем внешнем опыте и наблюдении, Апостол замечает в начале второй части сравнительного периода: *такожде и воскресение мертвых* (ст. 42). Дальнейшая речь Апостола (ст. 42–44) показывает, какими же именно качествами будет различаться тело воскресения от теперешнего нашего тела. Что и среди этих качеств мы не найдем ни одного, которое бы указывало на новое существо или природу тела по воскресении, – это будет ясно из следующего изъяснения.

Первое и главное из указанных Апостолом свойств воскресшего тела, составляющее, можно сказать, основной и специальный характер тела воскресения, есть его духовность; оно и в перечне свойств поставлено Апостолом в конце, как заключающее и обнимающее все остальные свойства. Духовность будущего тела Апостол противопоставляет (ст. 44) теперешней его душевности: *сеется тело душевное, восстает тело духовное; есть тело душевное и есть тело духовное*. Понятие «тело душевное» (σῶμα ψυχικόν) и «тело духовное» (σῶμα πνευματικόν) стоят в тесной связи с понятиями священных писателей вообще и в частности апостола Павла о душе и духе. Душа (ψυχή) – низшая сторона внутреннего существа человека, имеющая отношение и к жизни животных вообще (1Сол. 2,8; Флп. 2,30; Рим. 16,4; Лк. 6,9; 12, 10) (ибо животные, по писанию, имеют душу); дух (πνεῦμα) – есть высшая сторона человеческого существа, обращенная (ср.: 1Кор. 2, 14–15) к Духу Божию, нас возрождающему, освящающему. Соответственно этому, тело душевное есть тело, приспособленное к низшей стороне человеческой жизни – душе, ею единственно определяемое и управляемое, – тело как чувственный орган души, тело материальное или, как его еще называет святой Апостол, тело перстное (σῶμα χωικόν) (1Кор. 15, 48–49), земляное, которое мы носим на земле (σῶμα ἐπίγειον) (ст. 40. Ср.: 2Кор. 5, 1–2). Тело духовное есть тело, соответствующее высшей стороне человеческого существа – его духу, тело, главным образом и всецело определяемое и управляемое духом как орган духа, назначенное для нашего как бы небесного жилища (σῶμα ἐπουράνιον) (2Кор. 5, 1–2). При этом, конечно,

нельзя думать, чтобы наше будущее духовное тело не имело той души, которую мы имеем в нашем теле здесь, на земле. Представление о душе также мало исключается понятием о духовности нашего тела по воскресении, как нисколько не устраняется мыслью о душевности нашего настоящего, земного тела представление о господствующем над этим телом духе. Это уже соображение идет отчасти против тех толкователей, которые из указанного апостолом признака духовности нашего будущего тела заключали, что апостол Павел хотел сказать о теле воскресения, составленном из духа (πνεύματος), как некоторой тонкой материи³⁴⁰. Против же мнения о духовном составе или природе тела по воскресении свидетельствует и собственное выражение апостола: *восстает* (ἐγείρεται) *тело духовное*. Восставать, воскресать может только то тело, которое посеяно в землю, умерло, следовательно, тело из обычной, чувственной материи, хотя и вполне приспособленное по воскресении к потребностям духа. Что же касается тела фантастически и мнимо создаваемого из духа или другой какой-либо небесной субстанции, то как о нем можно было бы сказать, что оно встанет или изыдет из гроба? Усвояя же нашим вниманием и памятью мысль Новозаветного Писания, что воскреснет наше тело, имеющее и в здешней, земной жизни начаток духа, вождеснет со свойством полной духовности, мы должны определить это главное свойство тела воскресения более частными чертами и, таким образом, вполне и прямо показать отличие тела духовного от тела душевного.

Со стороны отрицательной отличие тела духовного от тела душевного характеризуется отсутствием двух инстинктов настоящего душевного тела: инстинкта самосохранения и инстинкта продолжения рода. Относительно первого апостол Павел свидетельствует, что теперешние органы для материального процесса питания в будущем нашем теле упразднятся. *Брашно чреву, и чрево брашном: Бог же и сие и сия упразднит* (1Кор. 6, 13), и это потому, что *плоть и кровь не могут войти в духовное Царство Божие* (1Кор. 15, 50; ср.: Ин. 3, 3 и 5). Что касается второго, то Сам Божественный Учитель наш сказал: *в воскресении ни женятся,*

ни посягают (Лк. 20, 35; ср.: Мф. 22, 30). В воскресении этим означает не только начальный момент новой жизни, но все вообще состояние воскресших людей в будущем веке, как показывает соответствующее место у евангелиста Матфея. Относительно образа жизни лиц воскресших у него говорится: *в воскресении ни женятся, ни посягают, но яко ангели на небеси суть*. Выражением *ни посягают* (οὐτε γαμήσουσι) указывается на род и способ, как женщины еврейские выходили замуж: дело замужества еврейских девиц единственно и исключительно зависело от главы семейства. *Яко Ангелы Божии на небеси суть*: этим ясно обозначается, что воскресшие не совершенно и во всем будут подобны Ангелам, но их жизнь и взаимные отношения в духовном теле воскресения будут таковы же, как отношение Ангелов Божиих между собой, дышащее чувствами искреннейшей любви и полной симпатии. Этим, впрочем, нисколько не отменяется в лицах воскресших различие пола, которого нет в природе Ангелов, а только устраняется теперешнее, физиологическое отношение полов между собой. Всякий, без сомнения, согласится, что признак пола относится к индивидуальной особенности человека, а каждый человек, будет ли то мужчина или женщина, воскреснет, облечется духовным телом воскресения в той же индивидуальности, в какой был и на земле; иначе не выполнялось бы требование воскресения того же самого тела, какое было с нами на земле. Для тех, которые, подобно Оригену, и оригенистам, стали бы утверждать, что воскресшие духовные тела будут рода мужского как рода совершенного, можно сослаться на известные слова Господа нашего Иисуса Христа о царице Савской (Мф. 12, 42), полагая силу доказательства этих слов в признаке женственности этой южной царицы, при каковом условии мысль, заключающаяся в доказательных словах Господа, будет выражена с таким оттенком: женщина, этот слабый *немощнейший сосуд* (1Пет. 3, 4), поверила мудрости Соломона и она некогда, как женщина, осудит неверующий иудейский народ.

Со стороны положительной духовное тело воскресения будет отличаться от душевного особой тонкостью и проницательностью. Тонкость эту можно представлять в отсутствии грубой твердости и дебелости настоящего земного тела, но не в лишении осязаемости и чувствительности, как показывает пример воскресшего тела Христова, доступного осязанию; и тем менее в уподоблении будущего тела пару, облаку или эфиру, как хотели Евтихий, Ориген и даже Златоуст, производя эпитет будущего нашего тела луенца – воздух. Проницательность будущего тела πνεῦμα ἰχόν ὡς πνεῦμα – это такое свойство, в силу которого тело духовное, не наполняя пространства, может существовать одновременно с другим телом в одном и том же месте. Проходить через затворенные двери, такова, например, сила свойства проницательности тела: об этой силе мы знаем из случая, бывшего со Христом воскресшим. Известно, что Он со Своим прославленным телом прошел через *двери заключенные* (Ин. 20, 19); ничто, кажется, не препятствует принять, что свойство проницательности так или иначе обнаружится в нашем будущем теле, сообразном (Флп. 3, 21) телу воскресшего Господа.

Мысль о сообразности нашего тела по воскресении с телом воскресшего Господа заслуживает того, чтобы быть отмеченной особо. Эта мысль проходит красной нитью в ряде мыслей апостола Павла от ст. 45 по 49 15 гл. к коринфянам. Исследуя эти стихи Послания, мы наталкиваемся прежде всего на цитаты из Ветхозаветного Писания: *так и писано есть: бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ* (Быт. 2, 7; ср.: 1Кор. 15, 45). Наименование Адам вызывает в сознании мысль о родоначальнике, и так как вообще каков родоначальник, таковы и его потомки, то и, в частности, каков второй Адам, или прославленный человек Иисус, таковы и будут воскресшие верующие в Него. Но что же есть и представляет из себя второй Адам, на взгляд Апостола? Он есть – дух животворящ. Что хочет сказать этим Апостол? Судя по связи между 45 и 44 ст., то, что второй Адам не есть (σῶμα ψυχικόν) тело душевное, каковым было тело Иисуса во

время земной Его жизни, но что Он имеет тело, сделавшееся по воскресении (πνευματικόν) духовным, и вот почему второй Адам стал (πνεῦμα ζωοποιόν) духом животворящим, т. е. человеком, у которого дух сообразен с телом, которое есть тело воскресения³⁴¹. Таковы же, думает апостол Павел, будут и тела воскресших и измененных праведников или верующих. Что это именно так, Апостол ясно выражает, говоря: *яков небесный, тацы же (будут) и небесный* (1Кор. 15, 48), т. е. те, которые будут носить образ небесного (ст. 49). Этот небесный образ воскресения примут тогда, когда *второй Человек* придет с неба (во время Его пакипришествия) (ст. 47). Тогда второй Адам оживит Своим духом тех, кои на Него будут похожи (ср.: ст. 22). Называя Христа воскресшего и прославленного *вторым человеком с неба*, Апостол тем намекает на Его человеческую, пневматическую природу, с которой Он восшел на небо при Своем вознесении, или, еще, на Его *тело славы*, о котором Апостол говорит в Послании к Филиппийцам (Флп. 3, 21). Конечно, воскресшие верующие люди будут подобны воскресшему своему Родоначальнику и в том, что тела их определены будут для них с неба от Бога.

Наши воскресшие тела по признаку духовности будут подобны воскресшему телу Христа; но они будут подобны Ему и по другим своим качествам, тесно связанным с главным свойством тела воскресения, именно духовностью.

Духовное тело воскресения, как не нуждающееся в телесном пропитании и другой какой-либо материальной поддержке и охране, будет чуждо дряхлости и слабости и всего того, что носит печать старческой хилости и гримирующей стыдливости. Воскресшее тело наше будет в силе (ἐν δυνάμει). Строго говоря, трудно определить это свойство воскресшего тела, «будем ли мы в теле воскресения действовать подобно солнцу, оживляющему землю чрез отдаленное пространство; или будем так легки, как воздух, как свет, как огонь – раскроется это только на краю вечности»³⁴². Во всяком случае, несомненно к свойству воскресшего тела – силе принадлежит здравость и полнота жизни тела в связи с неустанным, благовременным употреблением его членов.

Между прочим, к действию этого свойства относится и то, что воскресшие и измененные тела по движению воли будут иметь возможность подняться на воздухе (1Фес. 4, 17).

В связи со свойством воскресшего тела – силой стоит свойство того же тела – слава. *Сеется не в честь, восстает в славе*, т. е. сеется в область бесчестия, в область обычного неизбежного разложения, восстает окруженное славой. Как понятие бесчестия нельзя рассматривать в смысле обозначения сущности, из которой состоят тленные тела, так и понятие славы нельзя признавать за выражение сущности, из которой образуются тела воскресений. С отрицательной стороны славу воскресшего тела удобно понимать в смысле удаления всяких телесных недостатков, безобразий и уродств, которые и в теперешнем теле признаются за изъян, нескрадываемый даже кистью ретушера. Наружное бесчестие известных членов тела по воскресении его также совершенно прекратится. Слава воскресшего тела, хотя не собственная, но отражение славы Божией, будет достаточным для него одеянием, так что тело наше по воскресении не станет чувствовать той наготы и пустоты, которая и теперь иногда вызывает краску на лице – ясное свидетельство раздвоения между духом нашим и плотью. С положительной стороны слава будущего тела есть нечто иное, как необыкновенный свет этого тела, качество, указываемое не раз с особенной силой Священным Писанием как Ветхого (например, Дан. 12, 3), так и Нового Завета. В Новом Завете Сам Господь говорит: *праведницы просветятся, яко солнце, в царствии Отца их* (Мф. 13, 43). И апостол Павел открывает нам, что *Христос преобразит тело смирения нашего, яко быти сему сообразну телу славы Его* (Флп. 3, 21; ср. Кор. 1, 12 и 1Тим. 6, 16) У того же Апостола воскресшие тела сравниваются с светилами небесными, причем различие света в этих небесных телах образно указывается (1Кор. 15, 41–42) на различие световой славы в наших телах, соответственно различным степеням совершенства жизни духовной. Примеры будущего прославления нашего тела можем видеть в обоих законодателях Ветхого и Нового Заветов. О Моисее встречаем свидетельство в книге Исход (Исх. 34,

29 и др.), буквально изъясненное апостолом Павлом: *сыны Израилевы не могли смотреть на лице Моисеево по причине славы лица его* (2Кор. 3, 7), которую он был облечен за время своего сокровенного пребывания с Божеством при написании закона. О Спасителе нашем также при событии преображения известно (Мф. 17, 2), что *лицо Его просияло, как солнце*, в световом блеске, который сильно подействовал на учеников и поверг их в блаженное восхищение. Не излишне при этом припомнить, что Ангелы чувственным, видимым образом являются в светлых телах. Сходство жизни нашей по воскресении с ангельской необходимо требует, чтобы и тела наши, как и временные тела Ангелов, были светоносны. Свет воскресших тел, как выражения их сопрославления со Христом в Боге, нельзя, разумеется, приравнять вполне к обыкновенному, эмпирическому и физическому свету; всего скорее, его должно понимать переносно и образно, как выражение собственной духовной действительности или высшей чистоты нравственной (Мф. 6, 22).

В силу же духовности воскресшее тело наше будет и нетленно. *Сеется в тлении, восстает в нетлении*. Нетление есть такое свойство воскресшего тела, которое заключает в себе два другие качества: славу и силу, и ближе их стоит к главному, характеристическому свойству воскресшего тела – духовности. Воскресшее тело, как нетленное, будет крепче и сильнее настоящего, оно не будет уже разложимо на свои составные части или основные элементы. Вместе с душой, которая никогда не выйдет из духовного прославленного тела, последнее будет иметь непрерывное участие в бессмертии, этом славном свойстве вечного Бога. *Ни умрети ктому могут, – говорит Иисус Христос о тех, – кои уллучили век он, равни во суть ангелам и сынове суть Божии, воскресения сынове суще* (Лк. 20, 35–36). В этих словах Господа мысль отрицательная о невозможности умирания для тела воскресшего доказывается двумя параллельными, взаимодополняющими утвердительными предложениями: «равни суть ангелам» и «сыны суть Божи»; а эти предложения в свою очередь сводятся к положительной мысли, как своему доказательству, «потому что сыны

воскресения». В новозаветном выражении: «сын воскресения» которое составлено по прямому противоположению ветхозаветному «сын смерти», понятие воскресения берется в усиленном смысле, в смысле совершенной, побеждающей смерть, жизни, в которой призваны будут участвовать воскресшие. В силу этого участия воскресшие суть сыны Божии (название обыкновенное для Ангелов) и равны ангелам. Ангелы, понятно, здесь мыслятся как духи (πνεύματα) бессмертные, непосредственно участвующие в вечной жизни Бога Духа; их духовной природе являются подобными воскресшие с своим духовным телом³⁴³, но не тождественными. Свойство же нетления будущего нашего тела ясно обозначается апостолом Павлом в известных словах: *вемы, яко аще земная наша храмина тела разорится, создание от Бога имамы храмину нерукотворенну, вечну на небесех*. Мысль, выраженная в этих словах у Апостола образно, через противоположение, есть та самая мысль, которая иначе выражена у Апостола словами: *тленное сие облечется в нетление*. Так, прежде всего, будущее тело наше называется словом *создание*; слово означает прочное, долговременное здание в противоположность временной, краткосрочной постройке. Далее говорится, что *создание* будет, т. е. наше будущее тело произойдет, от Бога, будет стоять в необходимом, существенном отношении к Нему, будет определено Самим Богом; поэтому оно будет вечно так же, как вечен произведший его Бог. Как непосредственно происшедшее от Бога, от действия Его всемогущества, будущее наше тело воскресения называется у Апостола, в отличие от настоящего, первоначально-сотворенного из персти земной тела, *храминою нерукотворенною*; чем еще раз указывается на признак неразлагаемости будущего нашего тела, его вечность. В заключение замечается первоверховным Апостолом, что и внешняя среда, которая будет определена для тела воскресения, есть небо, *на небесех*, среда, подобная той, в которой обитают Ангелы, и нисколько не похожая на тлетворно подчас действующую среду у земного нашего тела³⁴⁴.

Как тела праведных облекутся во славу, будут сиять невыразимым светом; так в противоположность тела грешных

оденутся в бесчестие. Они будут также нетленны и бессмертны, но эта честь, по выражению Златоуста, послужит им к мучению и наказанию. Одни, – говорит пророк, – *вступят в жизнь вечную, а они в укоризну и в стыдение вечное; (одни) просветятся, аки светлость тверди, аки звезды, во веки (Дан. 12, 2–3)*, а другие омрачатся, как ночь и тьма. Это потому, что все будущее состояние наше разовьется, как из семени, из настоящей жизни. Кто здесь омрачил, обезобразил свое внутреннее существо постыдными волнениями страстей и усилил этот внутренний мрак делами преступными, тот в новом мире оденется всем существом своим во тьму и бесчестие; как в душе, так и по внешнему виду окажется мрачным и безобразным, потому что тело будет образом духа; на нем, как в зеркале, отразится весь постыдный образ души, омраченный пороком. Беззаконные не будут иметь и той свободы, в которой увидят себя праведные. Отдав сердце свое земле, а не Богу, прилепившись к образам мира сего, которые перейдут, они увидят себя в тесноте и скорби; как в душе, так и в теле для них откроется источник болезненных, мучительных чувствований.

Скажем теперь о том, что последует с теми людьми, которые доживут до дня воскресения. Они, по учению слова Божия, в тот день вдруг изменятся. *Не все мы умрем, – говорит Апостол, – но все изменимся, вдруг, во мгновение ока, при последней трубе: ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление и смертному сему облечься в бессмертие (1Кор. 15, 51–53)*. Сперва умершие воскреснут, потом живые изменятся. Сие говорим вам словом Господним, – говорит Апостол, – *что мы, живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших. Потому что Сам Господь, при возвещении, при гласе архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках на воздух, в сретение Господу (1Фес. 4, 15–17)*. Итак, все те люди, которые доживут до пришествия Господня, уже не испытают смерти, но чудным

изменением вдруг увидят себя в новом теле, в новом состоянии; не испытавши смерти, совлекутся тления и смертности и облекутся в нетление и бессмертие, примут все те свойства, с которыми воскреснут умершие. Потому что «плоть и кровь Царствия Божия не могут наследовать, и тление не наследует нетления; сему тленному телу должно облещись в нетление», чтобы вступить в новое славное Царство Божие, быть сообразным тому высшему состоянию, в которое Господь приведет Свои творения с открытием будущего века³⁴⁵.

После того как совершится воскресение мертвых и последует изменение живых, откроется последний, Страшный Суд, которым окончательно определится участь духовно-нравственных существ.

Но действительно ли будет этот Суд?

Самым очевидным предвестием Страшного Суда Христова служат те многообразные проявления суда Божия в мире, о которых повествует нам Слово Божие. Если Бог, скажем словами апостола Петра, и Ангелов согрешивших не пощадил, но связал их узами адского мрака на суд мучимых блюсти: то пощадит ли людей, противящихся Ему и не послушавшихся гласа благодати Его? И если не пощадил первого мира, наведши потоп на мир нечестивых, то не в показание ли того, как которою просветятся праведницы, *яко солнце в Царствии Отца их*: чтобы *обидай обидел еще и скверный сквернился еще*, да будет достоин того вечного огня, который уготован диаволу и ангелам его.

Потому, наконец, долготерпит и милосердствует Господь о падшем и развращенном роде человеческом, что одному всеведению Его известно число избранных не только между теми, которые теперь блуждают еще или в неведении истины, или в ослеплении страстей и которые силой благодати Божией могут обратиться к покаянию, но и между теми, которые произойдут от рода самых нечестивых и неверующих и которые могут сделаться истинными чадами Авраама по вере и благочестию. Поэтому премудрость Божия щадит всех, чтобы *вос- торгающе плевелы, не воопоргнуть вместе с*

ними и пшеницу, бесконечная любовь и милосердие Божие долготерпеливо ожидает, доколь не вырастет и не принесет плода вся посеянная, вся сеямая и вся имеющая еще сеяться на ниве Божией – пшеница³⁴⁶.

Последний всеобщий суд обыкновенно называют Судом Страшным. И действительно, нет и не может быть суда более страшного для людей, как последний всемирный суд.

Последний суд будет страшен *по лицу Судии...* И суды человеческие тем страшнее для подсудимых, чем выше по своему положению судьи, чем они пронизательнее и беспристрастнее, чем большими полномочиями по отношению к решению участи подсудимых они владеют и тем важнейшим карам они могут подвергнуть виновных. Суд царя непосредственный, личный, естественно, – суд самый страшный... Но какой же суд, не исключая и царского, может сравниться с последним всемирным судом по лицу Судии? Здесь судить мир явится Сам Сын Божий – Царь неба и земли, – явится во всей небесной славе Своей, окруженный всеми Своими ангелами... Как вынесет эту славу немощный человек, когда на нее *не смеют чины ангельския взирати...* Судить мир будет Бог всемогущий, пред Которым открыты не только все дела, но и все мысли человеческие и перед Которым никакая человеческая изворотливость не скроет и не оправдает дел преступных... Как же устоит пред таким Судиею грешник? Судить мир будет Святейший Святых, для Которого мир откроет не только дело греховное, но и помысл преступный.

Как же строго будет Он судить нечестивых! Судить мир будет Судия праведный и нелицеприятный. За каждое дело преступное Он воздаст человеку по достоинству – карами вечными... Что же будет чувствовать на суде грешник, обремененный грехами многими? Какой страшной он будет ожидать участи? Судить мир будет Владыка жизни и смерти властный и даровать человеку жизнь вечную и осудить его на погибель вечную... Кто не вострепещет пред лицом такого Судии, имеющего власть погубить каждого из нас в геене (Мф. 10, 28)?.. В последние дни мы встречаемся с дерзкими

преступниками, высказывающими наглое бесстрашие даже перед важными судьями, имеющими право жизни и смерти... Явление – страшное, но без труда объяснимое ожесточением и ослеплением преступников и несоответствующим иногда достоинству суда поведением судей и дурным влиянием на преступников недобросовестной защиты легкомысленного общества. Но на последнем суде Христовом исчезнет всякая наглость, всякая дерзость, всякое ослепление... Судия – Бог всеведующий, всемогущий, всесвятый, всеправедный – явно предстанет перед людьми и Своим величием сокрушит наглость, и не людей только дерзновенных, но и ожесточенных духов злобы. Бесы, при всем своем упорстве и непокорности, веруют, что Бог есть, что Он один, – веруют и трепещут (Зах. 2, 19). Как же вострепещут они, а вместе с ними все нечестивые люди, пред лицом Сына Божия, явившегося судить мир во всей славе Своей!..

Страшный по лицу Судии, последний суд будет страшен и *по бесчисленному множеству подсудимых*. Пред Судией – Сыном Божиим соберутся для суда все народы. Не сотни, не тысячи, даже не миллионы предстанут на суд в последний день мира, предстанет такое множество, что для исчисления их не найдется даже соответствующих чисел на языке человеческом... Какое страшное судилище! Если даже небольшое число судимых и особенно осуждаемых на тяжкие наказания, а тем более на смерть, наводит страх и трепет на человека, то какой же страх и ужас должно производить на всех зрелище всемирного суда, при бесчисленном множестве подсудимых! И кто эти подсудимые? Не братья только наши по общему нашему родоначальнику Адаму, большею частью нам совершенно неизвестные, нет, между этими подсудимыми будут находиться и все самые близкие, дорогие нам люди. Среди подсудимых будем находиться и мы сами...

Последний суд, будет страшен и *по множеству свидетелей* суда и осуждения грешных. Самым страшным свидетелем и обличителем наших беззаконий явится Сам Судия, пред всевидящим оком Которого мы беззаконвали,

презрев совершенное Им дело спасения нашего, поправ Его божественное учение и святой закон, надругавшись над Его спасительной кровью. Грозно и страшно будет свидетельствовать против нас и обличать нас Искупитель-Судия наш. Обличителями и свидетелями наших беззаконий явятся святые Ангелы Божии и особенно святой Ангел хранитель наш, спасительными советами которого мы пренебрегали и пред очами которого беззаконовали. Нас будут обличать святые апостолы, пастыри и учителя Церкви, наставления и правила которых мы постоянно нарушали... Все наши дела и помыслы, которые мы старались скрыть не только от людей, но часто и от самих себя, – все это открыто на суде... И пред кем все это будет открыто? Кто будет свидетелем нашего суда и осуждения, нашего позора и унижения? Весь мир, все Ангелы и все люди... Какой Страшный Суд по бесчисленному множеству свидетелей суда и осуждения!.. Даже невинному невыносимо тяжело на суде, – невыносимо тяжело выносить пытливые взгляды лиц, присутствующих на суде, и нередко заподозревающих в зле и невинных. Тем невыносимее и тяжелее положение действительно виновного и преступного, когда перед множеством свидетелей раскрываются его беззакония, и произносится над ним строгий приговор... Что же сказать о грешниках на последнем суде Божиим? Какое отчаяние, какой стыд и страх ожидает их на этом суде! Перед глазами всего мира, перед Ангелами и людьми, перед родителями и знакомыми, – перед всеми откроется их вина, их нечестие и поразит их стыдом. Даже отъявленная наглость и непобедимая злоба, бесстыдно глумящаяся над земными человеческими судами, смутятся и вострепещут перед столькими и такими свидетелями... На суде последнем будет побеждена всякая наглость; никакая злоба не смягчит для грешных ожидающего их здесь позора и унижения.

Наконец последний суд будет страшен и *по своим последствиям*. Это будет суд решительный; окончательный. Его приговор решит участь каждого человека безвозвратно, навеки. Он закроет навсегда двери Царствия Христова для

грешников и положит непроходимую пропасть между ними и жилищем праведных³⁴⁷.

Как же будет происходить этот суд?

Егда приидет Сын Человеческий в славе Своей, – так начал Господь изображение Страшного Суда, – *и еси святии с Ним: тогда сядет на престоле славы Своея*. Таков будет вид Судии, имеющего придти в последний день мира. Приходил Сын Божий на землю в смиренном образе раба для спасения людей, для призвания к покаянию заблудших; тогда приидет Он во славе Своей для произнесения последнего суда над родом человеческим. Мы видели Его на земле не имущим, где главу преклонити, гонимым, страждущим, распинаемым, тогда узрём Его сидящим на престоле славы Своей, окруженным тмами тем Ангелов и Архангелов, Херувимов и Серафимов. Так, мы узрим тогда Законодателя, ревнующего о святости законов Своих, которые грешники нарушают с таким спокойствием и равнодушием, узрим Сердцеведца, Которому известны все не только дела, но и мысли и желания наши, Который провидит все помышления наши *издалеча*; узрим Судию нелицеприятного, Который воздаст каждому по делом его и по начинаниям сердца. Страшен будет вид этот для земнородных; многие *рекут тогда горам: падите на ны, и холмам, покройте ны от лица Седящего на престоле, и от гнева Агнча, яко приде день великий гнева Его, и кто может стати?* Напротив того светел и радостен будет день этот для истинных последователей Христовых: *радуемся и веселимся, скажут они, и дадим славу Ему, яко прииде браг Агнчий*.

Вместе с Судиею явятся на суд и свидетели – *и еси святии ангели с Ним*, те святые Ангелы, которые теперь посылаются в служение за желающих наследовати спасение, которые пребывают с нами безотлучно во все время жизни нашей от рождения до смерти, – видят все дела наши, слышат все слова наши, наблюдают тайные помышления сердца нашего. Свидетели верные, неподкупные! Ничто не утаится от их взора, все будет представлено на суд.

Пред этим-то Судиею, при этих свидетелях предстанет на суд человечество: *и соберутся пред Ним еси языцы*, – все от первого человека и до последних людей, коих страшный день Господень постигнет живыми. Различие времен и мест, племен и языков, возрастов и состояний прейдет: для всех будет один суд; ибо закон, по которому судимы будут люди, для всех один ответ, Судия и Законодатель один. От всех взыщется один ответ, – от мудрого и невежи, от пустынного и гражданина, от богатого и бедного, от христианина последних времен, как и от первых учеников Христовых. Как жил и действовал, по закону Божию или по видам самолюбия и влечению страстей? Воспользовался ли всеми, представленными каждому, средствами к спасению? Вот о чем истязаны будут все и каждый. И соберутся пред Ним вси языцы.

На этом-то всеобщем соборе всего человечества взыщет отчета в нашей жизни праведный Судия мира. И, во-первых, откроет все дела и слова, мысли и чувства наши от первого движения младенческого до последнего вздоха смертного. Теперь все прошедшее, сокрываясь от глаз, мало-помалу изглаживается в нашей памяти, все покрывается как бы пеленой, сквозь которую едва усматривает что-либо наше око. Но все то пишется в книге живота, ничто не исчезает, ничто не забыто пред очами всеведущего Судии; и в страшный час суда все опять оживет в нашей совести, прошедшее сделается настоящим, – и очам нашим представится полная картина нашей жизни, внешней и внутренней. Приведутся на память заблуждения детства, о которых мы давно забыли, и если иногда вспоминаем, то под преступным названием невинных шалостей, – буйные порывы юности, которые давно ускользнули из нашей памяти, или, что хуже всего, припоминаются с каким-то самодовольством и наслаждением, – пороки мужества и старости; предстанут пред очами нашим все греховные действия со всеми их последствиями и плодами, – все праздные слова, которые, исчезая в воздухе, казались нам как бы не сущими; откроется и тайная история сердца нашего, которая едва известна нам самим, – студные пожелания, нечистые помыслы, праздные мечтания – все обнаружится пред

всевидящим оком Божиим. Мало того, от нас взыщется отчет не только в том, что сделали, но и в том, чего не сделали, когда могли и должны были сделать. Нам приведутся на память бесчисленные случаи к добродетели, которые предоставляла нам благодать Божия, но которые упущены нами легкомысленно: наш совет мог предупредить преступление, но мы не взяли на себя труда дать его в свое время; наш голос мог защитить истину, но мы побоялись сильного, или увлеклись лестным ожиданием – и молчали; наше благодеяние могло спасти бедность от порока, но мы не хотели отказать своей прихоти. Нам даровано было столько даров естественных и благодатных, которые остались без пользы и плода; – открыт был путь спасения, по которому мы не шли; – дарованы святыя таинства, которыми мы не пользовались. Все это, что кажется нам теперь невинным, в чем не почитали нужным раскаиваться, представит ся на суде в обвинение наше; во всем том взыщет от нас отчета праведный Судия мира. Взыщет отчета и в грехах ближних наших, которых мы были причиной, и которые по тому самому вменяются нам. Предстанут очам нашим невинные души, соблазненные нашим примером, увлеченные нашим советом, растленные нашими речами. Иисус Христос, искупивший их Своею кровию, востребует их от рук наших. *Где есть Авель брат твой?* – спросит Он и нас, как спрашивал первого братоубийцу, – *глас крове брата твоего вопиет ко Мне.* Испытает, наконец, и самые добродетели наши, откроет источник их в нашем сердце, обнаружит побуждения, изведет на свет преднамерения и цели, и они предстанут очам нашим как есть, оскверненные нечистыми побуждениями, честолюбивыми видами, своекорыстными целями. *Кто стерпит день пришествия Его,* – говорит пророк, – *и кто постойт, в видении Его? Зане твой входит яко огонь горнила и яко мыло перущих; и сядет разваряя и очищая яко серебро и яко злато* (Мал. 3, 2–3).

За этим испытанием совести и откровением дел каждого последует отлучение грешников от праведных: *и разлучит их друг и от друга, якоже пастырь разлучает овцы от козлищ.*

Ныне в Церкви Божией, как на ниве, растут вместе плевелы и пшеница. Кто истинно добр, и кто притворен, мы не знаем; оттого скрытый порок избегает заслуженного посрамления и бесчестия, а неизвестная добродетель лишается должной чести и хвалы. В день Страшного Суда Божия все откроется, в настоящем виде, сделается ясным и очевидным для всякого; Судия мира обнаружит, изведет на свет тайны сердец, так что нетрудно будет различить овец от козлищ! О, какой стыд и срам обмет тогда грешную душу! Слабости и пороки, тщательно скрываемые теперь, обнажатся тогда пред целым светом, пред лицом неба и земли, пред собором Ангелов и человеков. Теперь умеем хорошо принаравливаться к обстоятельствам, переменять мысли, склонности и характер по духу тех, которым стараемся угодить: день Суда Божия обнаружит всякую хитрость и притворство, и знавшие нас узрят и ужаснутся. Теперь умеем казаться друзьями человечества, ревнителями правды, бескорыстными исполнителями долга, доброжелательными друзьями, даже имеющими образ благочестия и святости; но Сердцеведец откроет пред всеми наше сердце, и в нем с ужасом увидят все зависть и своекорыстие, любочестие и гордость. О, что будет с нами в этот великий и страшный день откровения тайн сердечных? Что будет с нами, когда ближние наши или оскорбленные нашей гордостью, или обиженные нашим любостыжанием, или обманутые нашим лукавством, или соблазненные нашим примером и наставлением, возопиют к Богу об отомщении; когда самый мир, совоздыхающий и соболезнающий теперь под тяжестью суеты нашей, споборет с Богом на беззаконные? Но день стыда и посрамления нечестивых будет днем торжества и радости для праведников. Тогда-то узрит небо и земля, что праведника поруганного, презренного в жизни, скитающегося в вертепах и пропастях земных, *не бе достоин весь мир*; тогда праведные, отделившись от нечестивых, просветятся яко солнце, *восхищени будут на облацех, в сретение Господне на возду се* (1Фес. 4, 17).

И разлучит их друг от друга, якоже пастырь разлучает овцы от козлищ. И поставит овцы одесную Себе, а козлища ошуюю.

В настоящей жизни, при всеобщем смешении зла с добром, порок нередко предвосхищает честь и добродетели; люди благочестивые и добродетельные часто занимают низшие степени жизни общественной, а порочные являются наверху почестей и достоинств. День суда Божия положит конец этим беспорядкам. Праведный Судия мира не будет разбирать породы и достоинств, различать благородного от худородного, не примет в уважение узы родства и дружбы; отделил только пшеницу от плевел, добродетель от порока: *и поставим овцы одесную Себе, а козлища ошуюю*. Добродетельный отец станет одесную, порочный сын ошуюю; добродетельный супруг в лике праведных, порочная супруга – в сонме грешников; бедный Лазарь, которого не удостоивали и взором, явится на лоне Авраамовом, а гордый богач, окруженный ласкателями, – на месте мучения; дикий, недавно просвещенный верою во Христа, займет место между избранными, а рожденный в христианстве останется между отверженными; простолудин возлетит на облаках небесных, а недостойный служитель алтаря покроется срамом и стыдом; мудрый книжник будет изгнан в страну грешных, а простой умом посажен на престоле. Так все скорби обыдут души грешников, и все радости возвеселят сердца праведников! Но радостнее всего для праведников и ужаснее всего для грешников будет последний приговор, который изречет тогда Судия мира, который и теперь нельзя читать или слушать без трепета и умиления.

Тогда речет Царь сущим одесную Его: приидите, благословении Отца Моего: грешники вменяли: вас ни во что, почитали отребием мира, ненавидели и оскорбляли, отвращались и презирали, не Отец Мой Небесный запечатлел вас Своим благословением: *приидите, благословенный Отца Моего*. На земле вы не имели, где главу преклонить, во всю жизнь ради Меня терпели, страдали, бедствовали, сеяли слезами и болезнию; в воздаяние за то я от вечности уготовал для вас царство на небе: *приидите, наследуйте уготованное*

вам царствие от сложения мира. Здесь обретете вы искомое упокоение, здесь отыметься всякая слеза от очию вашею, здесь сретит вас вечная радость, счастье и блаженство!

Тогда речет и сущим ошуюю Его: идите от Мене проклятии. Я звал вас гласом любви и милосердия, и вы не слушали; угрожал страхом суда и наказания, – вы посмеялись над угрозами; осыпал вас дарами и благодеяниями, но вы остались неблагодарными; посещал бедствиями и скорбями, но вы не очуствовались и не обратились; Я отдал самую плоть и кровь Мою для избавления и спасения вашего, и вы вменили ее ни во что; убо и Аз погибели вашей посмеюся, – идите от Мене. Вы были в славе и почтении между людьми; но правда Отца Моего запечаглела вас печатаю проклятия, – идите от Мене, проклятии. За наслаждения тленными благами, за кратковременные удовольствия плоти вы променяли вечное царствие, которое обещал Я всем; но есть в возмездие вам огонь вечный, уготованный диаволу, – идите в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его.

Что сделали вы, чтобы стать одесную Меня во славе Моей? Чем засвидетельствовали вы свою веру в Меня? В чем показали свою любовь ко Мне? Чем постарались благоугождать Мне, чтобы наследовать жизнь вечную? Так спросит грешников Судия мира, указывая на стоящие одесную Его лики пророков и апостолов, сонмы святых мучеников и исповедников, соборы преподобных и праведников, которые, по описанию Апостола, многими подвигами и скорбями вошли в Царствие Божие. От вас, скажет Он, Яне требовал ни тех жертв, какие принесли из любви ко Мне святые пророки и апостолы, мученики и исповедники, ни тех чрезвычайных подвигов, какими ознаменовали жизнь свою преподобные мужи и жены, пустынники и девственники; требовал одной только любви ко Мне и ближним вашим. Если вы не могли изнурить плоть свою постом и подвигами, то, насыщаясь сами, насытили ли и Меня алчущего и жаждущего, когда Я просил у вас хлеба и воды в лице нищего? Если не могли иль не хотели оставить дом свой и братию свою имени Моего ради, то ввели ли в дом свой и успокоили ль Меня, когда

я стоял при дверях ваших в лице странника, искал пристанища и приюта в лице безродного сироты? Если не могли сами терпеть болезни и труды ради Царствия Небесного, то спешили ль облегчить своим сердечным участием и состраданием Мои болезни и страдания, когда Я лежал на одре с болящими, томился в узах и в темнице вместе с узниками? Если сами не были гонимы правды ради, то защищали ль гонимого от гонящего его, подали ль руку помощи погибающему, помогли ли бедствующему от неправды человеческой? Если сами не могли понести тяготу и зной, и холод Царствия ради Божия, то одели ль нагого? *Идите от Мене, проклятии, идите в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелами его.*

После всеобщего Страшного Суда над существами духовно-нравственными немедленно в тот же день и час последует кончина мира, конец на земле благодатного Царства Христова и начало царства славы, начало новой блаженной жизни праведников и вечной жизни – страдания грешников. После суда последует конец мира, кончина века. Эту истину засвидетельствовал Сам Иисус Христос в Своей притче о семени: *жатва кончина века есть, а жнецы ангелы суть. Якоже убо собирают плевелы, и огнем сожигают; тако будет в скончании века сего (Мф. 13, 39–40, 49).* Не должно понимать под словом *конец* уничтожение мира; бытие мира не кончится, мир не уничтожится, но только изменится в соответствие тому, как не уничтожается человек, изменяясь только из тленного в нетленного, из смертного в бессмертного. С изменением человека последует изменение и всего мира, изменение законов природы, последует новое устройство мира, соответственно имеющему настать новому порядку в Царстве Христовом. Что действительно рано или поздно последует кончина века, конец мира об этом свидетельствует Божественное откровение и наука.

Вот свидетельства слова Божия о действительности конца мира. В Ветхом Завете пророк и царь Давид о конце мира так писал: *в началех Ты, Господи, землю основал еси, и дела руку Твоею суть небеса; та погибнут, Ты же*

пребывавши, и вся яко риза обветшают, и яко одежду свиеши я (Пс. 100, 1, 26–27). Как благоприятно содействовала природа состоянию душ первых людей до их падения, так стала неблагоприятной для них после падения: *сует бо тварь повинуся не волею, но за повинувшего ю на уповании... Вемы бо, яко вся тварь совоздыхает и соболезнует даже до ныне* (Рим. 8, 20 и 22), т. е. вследствие падения человека вся тварь невольно покорилась работе тления и совоздыхает и соболезнует с нами, чего с природой не было до падения прародителей. Тогда, т. е. до падения прародителей, по словам апостола Павла и Книги Бытия, творение было добро зело и во всем творении духовном и чувственном царил мир, т. е. согласие, союз, гармония, радость, блаженство.

Следовательно, все созданное Богом было в единении, союзе, Езаимном отношении и общении со своим Творцом – Богом и между собою. Все было в мире и согласии, пока не нарупил их сам человек – царь природы. С падением человека расстроился союз всего создания, и из мирного согласия последовало враждебное восстание, посеянное в творении Божиим врагом мира и любви. Новому духовному человеку должна соответствовать и природа. Весь видимый, вещественный мир во зле лежащий должен очиститься от гибельных следствий человеческого греха и обновиться в соответствии обновленному человеку: *яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих* (21 ст.). Обновление мира совершится в последний день, так что на новом небе и на новой земле не останется уже ничего греховного, а будет жить одна правда. За изменением человека немедленно последует и изменение природы, и будет тогда новая земля и новое небо, по свидетельству Самого Творца неба и земли, их создавшего и их могущего изменить сообразно их назначению: небо и земля прейдут, и в другом месте: доколе стоит мир, или скорее прейдет небо и земля, скорее миру настанет конец (Мф. 5, 18). Из всех слов Господа Иисуса Христа видно, что небо и земля нынешние только прейдут, но не уничтожатся, а по словам Давида, как старая одежда изменятся

в новую (Пс. 101, 26–27), что подтверждает и апостол Петр, говоря: *мы ожидаем, по обещанию Господа, нового неба и новой земли, где будет царствовать только одна правда.* (2Пет. 3, 13). И Иоанн Богослов действительно видел в Откровении небо новое и землю новую; *первое бо небо и земля первая преидоша* (Откр. 21, 1).

От каких же причин последует конец настоящего состояния мира и вместе с этим рода человеческого? Этому вопроса касаются и Слово Божие и наука, показания которых, в некоторых других случаях неудобосогласимые, могут быть по данному вопросу удачно примирены между собою. Священное Писание весьма кратко говорит о занимающем нас предмете: из наиболее ясных мест, в которых говорится об образе кончины мира и разрушения настоящего мирового порядка, мы укажем два – Мф. 24, 29 и 2Пет. 3, 7–12.

Солнце померкнет – говорил Христос Своим ученикам о последних днях мира, – *и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба* (т. е. потеряют свой блеск, а не обрушатся на землю, потому что далее (ст. 30) род человеческий представляется еще существующим на земле и после этого), *и силы небесные поколеблются* (Мф. 24, 29). Если Господь не сказал, что произведет окончательное разрушение и неба, и земли, то у апостола Петра об этом говорится довольно ясно: *нынешние небеса и земли, – говорит Апостол, – сберегаются огню на день суда и гибели нечестивых грешников... Тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят* (2Пет. 3, 7–10). Изображенное в первом месте прекращение жизни солнца должно естественно повести за собою и прекращение существования человеческого рода, что будет составлять первую половину ужасного события – кончины мира; слова же апостола Петра относятся к разрушению земли и вообще теперешнего мирового порядка, что последует за Страшным Судом и совершится действием огненного элемента.

Вот то немного, что сообщает нам Библия об образе кончины мира. Что касается естествознания, то оно

предоставляет нам очень большой выбор способов гибели, из рассмотрения которых мы, однако, приходим к тому заключению, что наиболее вероятными в науке признаются те мнения, которые в нашем вопросе сходятся со словами Священного Писания.

Знаменитый Бюффон утверждал, что земля первоначально находилась в разгоряченном состоянии и только по истечении 74 832 лет с момента ее появления она охладилась до настоящей своей температуры, при которой на ней стало возможно жить человеку. Охлаждение земли, по мнению Бюффона, не окончилось: наша планета продолжает охлаждаться все более и более и через 93 291 год она охладится до того, что всякая жизнь на ее поверхности должна будет угаснуть. Бюффон основывал эту гипотезу на том, что температура земного шара по мере углубления в его недра постепенно возвышается; именно, углубившись на 30 метров внутрь земли, мы нашли бы, что там температура выше на 1 градус по Цельсию температуры земной поверхности. Это значит, по словам Бюффона, что охлаждение земли началось сверху и идет постепенно к центру, по охлаждению которого земля обледеет и не будет уже в состоянии питать людей.

Но основания гипотезы этой нетверды. По известному физическом/ закону, все тела от тепла расширяются, а от холода сжимаются. Прилагая этот закон к земному шару, мы, проводя последовательно мысль Бюффона, должны допустить, что и радиус земного шара и весь объем его вследствие охлаждения уменьшаются. Но известно, что с уменьшением объема тела увеличивается скорость его вращения (это можно видеть, напр., когда вертят громадный глобус и глобус не более яблока), а потому вопрос об охлаждении земли превращается в вопрос астрономический, который можно для большей определенности выразить таким образом: за двести лет до Рождества Христова (к этому времени можно относить начало точных астрономических вычислений), за двести лет до Рождества Христова обращалась ли земля с той же скоростью, с какой обращается она в наше время? Луна, – говорит Араго³⁴⁸, – во все времена проходила в звездные сутки одну и ту же дугу;

следовательно, надобно заключить, что и эти сутки в продолжение двух тысяч лет нимало не изменились, а так как звездные сутки измеряют скорость обращения земли, то эта скорость имеет величину постоянную, и потому объем земли также не изменился; если же объем земли не переменялся, то не переменялась и температура всей ее массы. Итак, значит земля не охлаждается... Далее, если бы внутренняя теплота земли имела влияние на температуру ее поверхности, то с предполагаемым охлаждением земли и климат должен бы делаться холоднее. Между тем, перемены климата не замечается. Араго, на основании того, что в долинах Палестины, которые наименее претерпели перемен от рук человека, финики и виноград росли и зрели как при Моисее, так и тысячи лет спустя, – на основании этого заключает, что в промежуток этих двух эпох климат Палестины не изменился³⁴⁹.

Далее, астрономы говорят, что род человеческий может исчезнуть с лица земли вследствие столкновения последней с кометой. Даже прохождение земли через кометный хвост многими астрономами признавалось достаточным для того, чтобы жизнь на земле угасла совершенно. Если бы хвост какой-нибудь кометы, – говорит Грегори³⁵⁰, – или какая-нибудь часть материи, которая образует этот хвост, разлитой в небесах, упала бы сюда (в нашу сферу, приблизилась к нашей земле), то испарения ее причинили бы изменения очень чувствительные для животных и растений, ибо очень вероятно, что пары, принесенные из стран отдаленных и столь чуждых и произведенные величайшим жаром, были бы пагубны для всего того, что находится на земле и причинили бы самые ужасные бедствия.

Но, как показывают новейшие наблюдения, мы не должны особенно бояться столкновения с кометой или приближения ее к земле. Теперь доказано, что самая сильная комета, низвергнувшись на нашу землю, доставила бы последней не более вреда, чем сколько причиняет муха, ударившаяся на несущийся локомотив. Дело в том, что даже центр комет имеет незначительную плотность, и поэтому-то они не могут вредить слишком плотным массам. В 1770 году комета Лекселя

столкнулась с четырьмя лунами Юпитера и не только нимало им не повредила, но даже сама рассеялась от этого столкновения. Точно так же не страшно для нас, если какая-нибудь комета заденет нас своим длинным хвостом. 29 июня 1861 года земля оставалась в продолжение нескольких часов в хвосте кометы, которая в этом случае показала, что кометы вещи безобидные. Значит, хвост комет не содержит в себе столь пагубных газов, которые бы могли задушить все земное на земном шаре.

Далее, геология, с своей стороны, дает указание на то, каким образом может прекратиться на земле существование человеческого рода. Именно, некоторые геологи говорят, что центральный огонь нашей планеты может совершенно разрушить ее, и Фламарион находит в этой гипотезе долю вероятия³⁵¹. Можно почти наверное предположить, – говорит он, – что поверхность шара, на которой мы строим свои города и жилища, имеет не более десяти лье в толщину и что за этим тонким слоем все минералы находятся в расплавленном состоянии. С другой стороны, доказано, что эта поверхность постоянно колеблется и что не проходит 30 часов без того, чтобы не было более или менее сильного землетрясения, мы, следовательно, живем на таком плоту, который с минуты на минуту может пойти ко дну. Минутного колебания почвы достаточно для уничтожения целых городов, чему уже не раз бывали примеры. Если заткнуть вулканы, эти предохранительные клапаны земного шара, то разве шар не может лопнуть и подбросить в пространство обломки своей исковерканной поверхности?.. Но эта гипотеза не довольно основательна и доказательства в ее пользу, приводимые Фламариотом, недостаточно вески. Внутренний жар земли может выйти через старые вулканы или образовать новые; для этого нет надобности взлетать на воздух всей земле... Притом, расширительная сила воспламененной массы, по наблюдениям геологов, все уменьшается и уменьшается, так что ей трудно будет поднять такую громадную массу, какую представляет собою земная кора.

Более вероятности представляет гипотеза о гибели земли от огня внешнего. Кроме указанной уже выше возможности столкновения или сближения земли с кометой, мы можем опасаться того, что наша планета при своем движении по мировому пространству попадет в страну очень жаркую, или же того, что наша планета приблизится к солнцу и даже совсем упадет на нею.

В пользу первой гипотезы говорит то обстоятельство, замеченное астрономами, что звездные системы не кружатся постоянно на одном и том же месте, а стремятся непрестанно вдаль. Точно так же и наша солнечная система переходит из одной части неба в другую и во время этого путешествия наша земля может попасть в такую жаркую страну, что род человеческий не вынесет ее и погибнет. И вторая гипотеза также имеет основания. Кометы, — говорит Гильемен, — так же, как и планеты, притягиваются солнцем. Если они не падают прямо на солнце, то это вследствие того, что они подвержены силе вержения, которая, будучи соединена с силой тяготения; производит эллипсическое движение вокруг центра притяжения. Сопротивление эфира, который наполняет межпланетные пространства, уменьшает эту силу вержения, действующую в направлении касательной к орбите кометы. Тогда сила тяготения начинает действовать с большей интенсивностью и приближает в известной степени комету к солнцу... Таким образом, сопротивление среды должно иметь результатом то, что комета в более или менее отдаленную от нас эпоху погрузится в воспламененную атмосферу солнца³⁵². Так, комета, известная под именем Энке, замедляет в своем течении вперед сопротивление эфира; в 33 года она теряет 1 / 100 долю своей скорости и со временем должна упасть на солнце. Не может ли это сопротивление эфира и планеты приближать к их центральному телу, сделать более короткими их обращения и, наконец, низвергнуть на солнце? Впрочем, это случится не ранее, чем пройдет несколько миллионов веков, потому что планеты несравненно плотнее комет и сопротивление эфира несравненно менее для них чувствительно. Далее, однородность материи, из которой состоят все планеты, а также

одинаковость тех законов, которыми эти планеты управляются, дают основание думать, что все эти планеты суть не что иное, как куски одного первоначального тела. Но, по общему закону природы, в конце концов все возвращается туда, откуда произошло: аэролиты, составленные из тех же элементов, как и наша земля, падают на землю и возвещают ей, что она некогда будет аэролитом солнца, возвратится туда, откуда она вышла. Далее, опытами Араго и Бабинэ доказано, что земля постепенно сгущается. Но замечено также, что отношение между плотностью планет и их расстоянием от солнца таково, какова быстрота их бега и вращения. Так, Меркурий, самая плотная по отношению к своему объему и в тоже время более близкая к солнцу планета, имеет самое быстрое двоякое вращение. Отсюда можно заключать, что и земля, по мере своего сжимания, будет все ближе подходить к солнцу, вследствие чего жизнь на ней угаснет, и сама она, наконец, упадет на то тело, которое ее прежде оживляло...

Нельзя также отрицать возможности всемирного потопа, который истребит весь род человеческий. Пусть какое-нибудь громадное небесное тело из рода болидов, например, раскаленная комета, приблизится к земле. Эта звезда непременно возвысит температуру нашей планеты, например, увеличит вдвое температуру под тропиками. Такое возвышение температуры на нашей планете, по вычислениям Кордье, достаточно будет для того, чтобы обратить все воды земли в парообразное состояние, а при охлаждении и сгущении этих паров явится такое громадное количество туч и дождя, что от ливня погибнет все живущее на земном шаре. Так, между прочим, Кордье объясняет и потоп, о котором повествует Библия. Адемар даже признает потопа периодическими на обоих полушариях; наша осень и наша зима продолжаются 179 дней. Эти 7 дней или 166 часов разности ежегодно влияют на большее охлаждение полюса. В продолжение 10 500 лет льды накапливаются на одном полюсе и в то же время тают около другого, что перемещает центр тяжести земли. Вследствие этого может наступить момент, когда после высшего поднятия температуры с одной стороны произойдет вскрытие льдов, что

неминуемо произведет возвращение центра тяжести к центру фигуры и громадный потоп. Вскрытие льдов северного полюса должно было произойти назад тому 4020 лет; через 6300 лет должно воспоследовать вскрытие льдов южных³⁵³. Заметим, что этой гипотезе вовсе не противоречит Библия, как думают некоторые, на основании обетования данного Богом Ноем. Какой собственно смысл этого обетования? *Вот Я поставляю завет Мой с вами, – сказал Бог Ноем и сыновьям его, – и с потомством вашим после вас, и со всею душою живою, которая с вами, и с птицами, и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными; поставлю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли (Быт. 9, 9–11).* Понимая эти слова в строгом смысле, мы, чтобы быть последовательными, должны бы понять в строгом смысле и следующие слова Бога: *не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как Я сделал. Впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся (Быт. 8, 21–22).* Но как этими словами не исключается гибель мира, а только дается человеку гарантия спокойно прожить на земле до ее гибели, так и в первом месте повторяется та же самая мысль, только с указанием на то, каким бы образом могла погибнуть жизнь на земле. Можно понять и то, почему именно в данном случае указано на воду как на разрушительный элемент, которого человеку до конца мира нечего бояться. Чем лучше можно было уверить человека в безопасности, как не указанием на невозможность повторения (до конца мира) потопа, ужасы которого человек только что испытал. Если же потопа более не будет, мог думать человек, то другого чего нет основания бояться. Нет, Бог в упомянутом месте говорил только, что потоп не будет более играть роль временного наказания, не будучи истинным концом мира...

За возможность потопления земли водой говорит и то обстоятельство, что море некогда имело пребывание на наших

горах и что пребывание это было довольно продолжительное и покойное, вследствие чего, – пишет Кювье, – в этих местах могли образоваться правильные глубокие, просторные и отчасти твердые осадки, наполненные остатками водяных животных³⁵⁴. Жизнь, – говорит этот ученый, – была часто возмущаема на земле ужасными происшествиями. Неисчислимо множество существ соделывалось жертвой переворотов. Одни обитатели твердой земли поглощались потопами, другие, населявшие недра ее вод, являлись вдруг на суше от внезапного возвышения дна морского; самые породы их навсегда исчезли, оставив в мире несколько остатков, едва узнаваемых испытателями природы³⁵⁵. Впрочем, к нашему успокоению сам Кювье признается, что теперь ход природы уже изменился и что ни одного из деятелей, употребляемых ею ныне, не было бы достаточно для произведения ее древних действий³⁵⁶.

Есть еще много гипотез о кончине жизни человеческой на земном шаре. Так, физика сообщает нам о существовании во вселенной страшных сил, пока еще бездействующих, но могущих при своем пробуждении погубить все живущее на земле. Кто знает? Быть может, каждый из шаров нашей системы во время своего полета в небесном пространстве заряжается электричеством, которое может соединиться с другим, ему противоположным, и погубить всех нас. Даже достаточно общего движения нашей атмосферы (т. е. ветра), не соображенного с вращением земного шара, чтобы смести с лица земли все находящиеся на ней предметы... Физиология предполагает, что род человеческий прекратится по другой причине. Если отдельные разновидности племенные вымирают, будучи подавляемы более сильными и цивилизованными народами, то отчего же не предположить, что и все человечество может погибнуть таким образом по частям, от индивидуума до рода? Сверх того, по более принятому мнению относительно генераций людей, зародыши, из коих образуются человеческие организмы, не образуются вновь, а только раскрываются и питаются уже от начала существовавшие (ошпе *vivum ex ovo*). Если же так, то нужно допустить, что запас этих

зародышей когда-нибудь истощится, следствием чего будет прекращение человеческого рода. Политическая экономия утверждает, что род человеческий со временем исчезнет с лица земли вследствие недостатка питания. Статистика показывает, что народонаселение земного шара постепенно умножается. Поэтому должно наступить время, когда людям станет не доставать места для жительства и посева хлеба. Относительная неисчерпаемость материалов, могущих служить питанию человечества, громадное количество девственного леса и ненаселенного пространства могут только отсрочивать на продолжительное время это печальное явление. Нельзя против этого предположения ссылаться на борьбу за существование, войны или на саморегулирование природы, которая будет производить столько людей, сколько может поместить и пропитать наша планета: последнее предположение не имеет никаких оснований, а первое не соответствует идеальному состоянию будущего мира, в котором человек не будет уже таким грубым, каков он теперь, и несомненно будет иметь более средств для борьбы за свое существование против разрушительных сил природы, чем какими владеет он теперь. А признаки истощения земли теперь уже замечаются. Отсюда политическая экономия замечает, что человек погибнет от недостатка питания и в последние дни своей жизни со скорбью будет смотреть на умирающую землю, как смотрит дитя на свою умирающую мать, которая уже не может более питать свое порождение...

Но самой вероятной гипотезой о прекращении человеческой жизни на земле есть гипотеза, по коей эта жизнь погибнет вследствие истощения животворной силы солнца. Солнце есть сердце мира, совершенно верно сказал один древний астроном; а с прекращением деятельности сердца прекращается и жизнь во всем организме. Но может ли этот источник тепла и света погаснуть?

Что касается до оснований, представляемых в пользу этой гипотезы наукой, то они довольно тверды. В небесной сфере, кроме светлых звезд, находят и такие, которые, так сказать, истощились, угасли и совершенно потемнели. Есть звезды, у

которых меняется или блеск или цвет. Астроном Леверье, сравнив карты звездного неба, нарисованные в начале и в середине текущего столетия нашел, что на новых картах нет многих звезд, которые были обозначены на старых, и заключил, что эти звезды исчезли у нас из виду. Значит, свет звезд некогда погаснет, а вместе с этим должна погасать жизнь на зависящих от них планетах. Не может ли таким образом угаснуть и наше солнце, которое есть также небесная звезда? Далее, случилось иногда, что солнце помрачалось в такое время, когда не было ни облаков, ни затмения (так было, например, по Кеплеру, в 1547 г.). Не может ли это служить предзнаменованием совершенного помрачения солнца? Затем не менее грозными предзнаменованиями являются солнечные пятна. По мнению одних астрономов³⁵⁷, эти пятна, число коих из века в век увеличивается, служат знаком того, что солнце охлаждается; другие, на том основании, что тела более горячие дают менее света, говорят, что образование пятен на солнце сопровождается удвоением его жара, и что солнце, следовательно, может со временем испечь все живое на земле. Последнее объяснение хотя и говорит против охлаждаемости солнца, однако, сообщает не менее печальное пророчество...

Далее, по механической теории теплоты английского физика Томпсона и немца Гельмгольца, солнце должно делиться своею теплотой со всеми небесными телами, ее неимущими, например, с луной. Если мировое целое, говорит эта теория, будет предоставлено спокойному течению своих физических процессов, то в конце концов весь запас сил перейдет в теплоту, т. е. все тела, через взаимное лучеиспускание, получат одинаковую температуру; когда же всякая возможность к дальнейшему изменению будет исчерпана, мировое целое предастся вечному покою. Какого рода будет этот покой – о сем один физик сказал следующее: «последнее положение теории теплоты таково: вся жизнь в мире идет навстречу своей смерти»³⁵⁸, и Фламарион в *предисловии* к этому говорит: вследствие уменьшения солнечной теплоты, дальше раздвинутся области ледяных поясов; моря и земля этих частей земного шара не будут в состоянии поддерживать

жизнь, и жизнь незаметно сосредоточится около экваториальных стран... Собравшись около экватора, последние дети земли вступят в последний бой со смертью, и именно тогда, когда начнет приближаться вечный мрак; человеческий гений, укрепленный учеными приобретениями прошедших веков, засияет самым ярким светом; это будет как бы песнь лебедя, как бы последнее божественное дыхание на развалинах мира. Кто может изобразить чудеса этой колоссальной борьбы, когда земное человечество, стоя обеими ногами в могиле, подобно могущественному преступнику, будет употреблять все усилия, чтобы откинуть роковую крышку, которая готова его прихлопнуть? Наконец, земля бессильная, иссохшая, бесплодная будет из себя представлять только громадное кладбище³⁵⁹. Таким образом, наиболее вероятными в науке являются те гипотезы, которые обещают людям и всему мировому порядку такой же конец, о каком говорит и Библия. Исчезновение с лица земли рода человеческого по угасанию солнца, и великий мировой пожар, который произойдет от столкновения нашей планетной системы с другой или от иной причины – вот то будущее, которое предстоит всему миру, по словам Библии и науки³⁶⁰.

Глава II. Вечное блаженство праведников

Общее понятие о блаженной жизни праведников. Место их блаженства. Различные наименования этого места в Священном Писании. Частные черты блаженства праведников. Тесное и преискреннее общение праведников с Господом Иисусом Христом и через Него с Богом Отцом и Богом Духом Святым и созерцание славы Триипостасного Божества. Живая связь и тесное общение праведников как с Ангелами Божиими, так и со всеми святыми, живущими на небесах. Живая связь и тесное общение праведников между собою. Превосходное состояние природы праведников, как духовной, так и телесной. Полное развитие и действие всех их душевных сил и способностей: ума, сердца и воли. Преимущества телесной природы праведников в раю перед природою настоящего человека. Благоприятное внешнее положение праведников. Различные степени блаженства праведников. Вечность их блаженства.

Всеобщим судом закончится дело спасения людей через искупительные заслуги Иисуса Христа; прекратится возможность изменчивости нравственного состояния людей. Кончится благодатное Царство Христово и наступит вечное царство славы для праведников и вечное мучение для грешников.

В чем же будет состоять блаженная жизнь праведников?

Блаженство праведников вообще называется *жизнию* (Мф. 25, 46) в противоположность мучениям грешников, которые Слово Божие называет *смертию* (Откр. 21, 8). «Это будет жизнь в истинном и полном значении этого слова, без всяких стеснений и ограничений, каким подвергается она теперь после грехопадения в наказание за грехи и за коснение в них. Тогда только откроются во всей силе те блага, которые для человеческой жизни предопределены благостью и премудростью Творца, и дано будет удовлетворение всем ее чистыми высоким стремлениям, и ощущение полноты и совершенств этой жизни»

будет для праведников источником вечной радости и нескончаемого блаженства»³⁶¹. В настоящее время мы по слабости и ограниченности нашего понимания не можем вполне ясно и отчетливо представить себе в своем уме всего того, в чем будет заключаться блаженство праведников в будущей жизни. *Еще не открылось, что будет*, – говорит святой Иоанн Богослов (1Ин. 3, 2). *Знаю человека во Христе*, – говорит святой апостол Павел, – *который был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать* (2Кор. 12, 2, 4). Тот же апостол в другом месте говорит: *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (Ис. 64, 4; 1Кор. 2, 9). Однако, при всей недоступности в настоящее время для ума человеческого полного откровения о блаженной жизни праведников в раю есть люди, которые удостоивались в некоторой степени этого откровения. Так, например, существует сказание о том, что однажды видел и слышал в своем восхищении в рай блаженный Андрей, – тот самый Андрей, который некогда видел за всею ночью в Константинопольском Влахернском храме «Покров Божией Матери», празднуемый всею Вселенскою Церковью 1 октября.

«Что со мною было, – говорит этот святой муж, – не понимаю. По воле Божией, я пребывал в сладком видении две недели так же, как бы кто всю ночь спал сладко, а утром встал. Я видел себя в раю весьма красивом и дивном, и восхищаясь духом, размышлял: что это значит? Мне известно, что мое обиталище в Константинополе; но какой силой перенесен сюда, не знаю, да не понимаю себя, с телом ли был я, или вне тела! Богу это известно. Но видел себя облеченным в пресветлую одежду, вытканную как бы из молнии, опоясан был царским поясом, и венец, сплетенный из чудно-прекрасного и величественного света, был сверху головы моей. Чрезмерно удивляясь неизглаголанной этой красоте, я восхищался умом и сердцем от невыразимой красоты Божьего рая и, пребывая в нем, исполнялся веселия». Кроме блаженного Андрея, о чудесном видении которого в раю мы привели здесь несколько строк, того же самого видения, хотя,

может быть, не в такой степени, удостоивались, как известно, и многие другие святые мужи, подвижники благочестия. Такое видение, например, было святителю Тихону Задонскому. Подобное же изображение райского жилища мы находим в жизнеописании преподобных отцов Варлаама и Иоасафа, память которых Святая Церковь празднует 19 ноября.

Затем, что касается *места*, где будут блаженствовать праведники в небесной жизни, то нужно заметить здесь, что точных, ясных указаний на него в Священном Писании нет, а есть только *образы и подобия*, которыми мы и должны ограничиться при решении этого вопроса. Как называется в Слове Божием место обитания праведников, в котором они будут блаженствовать в небесной жизни? Таких названий в нем можно указать несколько. Во-первых, место обитания праведников называется *царством Божиим, Царством Небесным, царством, уготованным от сложения мира*. Это видно, например, из следующих слов Иисуса Христа, сказанных тайному Своему ученику Никодиму: *истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, – от воды и Духа, то не может увидеть Царствия Божия* (Ин. 3, 3 и 5). Не всякий, говорящий Мне: *Господи! Господи! войдет в Царство Небесное*, но исполняющий волю Отца Моего Небесного (Мф. 7, 21), сказал Тот же Христос в нагорной беседе Своей. Тогда (т. е. на последнем Страшном Суде Христове) скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: *приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира* (Мф. 25, 34). Все эти, приведенные нами выражения Священного Писания относительно места обитания праведников образные: они взяты из примера земного, человеческого царства. Во-вторых, место обитания праведников в будущей небесной жизни называется в слове Божиим *домом Отца Небесного со многими обителями в нем*. На это указывают следующие слова Иисуса Христа: *в доме Отца Моего обителей много. А если бы не так; Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам* (Ин. 14, 2). Это выражение точно так же образное и взято из примера земного, царского дворца

или чертога, который разделяется внутри на множество различных больших и малых комнат, В-третьих, место обитания праведников в Слове Божиим называется *лоном патриарха Авраама*. Это ясно видно из притчи Иисуса Христа о богатом и Лазаре, который по смерти своей *отнесен был на лоно Авраамово* (Лк. 16, 22) и наслаждался там всеми неизреченными благами небесными. В-четвертых, место обитания праведников уподобляется в Слове Божиим *сокровищам, собранным на небе*, на что указывают следующие слова Иисуса Христа: *не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют, и где воры подкапывают и крадут; собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет, и где воры не подкапывают, не крадут. Ибо где сокровище ваше, там будет сердце ваше* (Мф. 6, 19–21). Это название также образное и понятие, им обозначаемое, представляет подобие земных сокровищ, т. е. собрания различных вещей и предметов, изящных по своему устройству и дорогих по своей цене. В-пятых, место обитания праведников в слове Божиим уподобляется *наследству на земле или имению на небе*. Это видно, например, из следующих слов Иисуса Христа: *блаженны кроткие; ибо они наследуют землю* (Мф. 5, 5). Значение этого обетования Христова, в отношении к христианам вообще и порознь есть то, что они получают наследие, по выражению Псалмопевца, *на земли живых, там, где живут и не умирают, то есть, получают вечное блаженство* (см. Пс. 26, 13) *на небе*. Святой апостол Петр в первом своем соборном Послании пишет: *благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости, возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому, к наследству нетленному, непорочному, неувядаемому, хранящемуся на небесах...* (1Пет. 1, 4). А святой апостол Павел в Послании к евреям пишет: *вы и моим узам сострадали, и расхищение имения вашего приняли с радостью, зная, что есть у вас на небесах имущество лучшее и непреходящее* (Евр. 10, 34). Все эти выражения точно так же образные и взяты из примера земного,

человеческого наследства. Как здесь, на земле, мы получаем наследство от других людей незаслуженно, а по желанию и воле завещающих нам его: так и там, на небе, блаженная жизнь даруется нам туне, единственно ради крестной жертвы Сына Божия. С нашей стороны, для этого требуется только вера, истинная и искренняя, во Христа Спасителя; вера, по слову апостола Павла, *действующая любовью* (Гал. 5, 6), или иначе говоря, вера в соединении с добрыми делами; короче, истинно-благочестивая христианская жизнь. В-шестых, место обитания праведников и блаженная жизнь их изображается в Слове Божиим под видом *брачного пира*, который сделал царь для сына свэго в своем царском дворце (Мф. 22, 1–14) и *велией вечера* или большого ужина, который устроил в своем доме один богатый хозяин (Лк. 14, 16–24). Эти названия также образны и взяты из примера земного брачного пира и вечера. Как на земном брачном пире или вечере составляет главное отличие радость и веселие, на них обыкновенно совсем бывает удалена тоска и скука, так и в месте обитания праведников будут одни только нескончаемые радости и вечное блаженство. В-седьмых, место обитания праведников в будущей жизни называется в Слове Божиим *высшим или небесным Иерусалимом*. Это видно, например, из слов святого апостола Павла: *высший Иерусалим*, – пишет он в Послании к галатам – свободен; он мать всем нам (Гал. 4, 26). Особенно же ясно видно из слов святого апостола Иоанна Богослова в его Откровении, в 21 гл., в которой, между прочим, читается, *и я, Иоанн, увидел святы́й город, Иерусалим новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего... И вознес меня (Ангел) в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святы́й Иерусалим, который нисходил с неба от Бога...* (ст. 2, 10 и след.). Название места обитания праведников *высшим или небесным Иерусалимом* и подробное описание последнего, заключающееся в 21 гл. Откровения святого Иоанна Богослова, мы не должны, конечно, стараться понимать буквально и истолковывать слово в слово. Все это только образы и подоби́я, представленные нам в виду нашего слабого

ограниченного понимания. В-восьмых, место обитания праведников изображается в Слове Божиим под видом *трех небес*. Это ясно видно из следующих слов святого апостола Павла: *знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли, не знаю, вне ли тела, не знаю, Бог знает) восхищен был до **третьяго неба...** в рай, и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать (2Кор. 12, 2–4)*. Прекрасной иллюстрацией к этим словам апостола может служить вышеприведенный рассказ блаженного Андрея о том, что видел и слышал он в своем восхищении в рай. В этом восхищении своем он прошел, как известно, все эти *три неба* и удостоился видеть и слышать на них все то, что и передал потом во всеобщую известность людям. Таково в общих чертах блаженство праведников, как оно изображается в Слове Божиим и Писаниях отеческих. Теперь, что касается частных черт, то оно будет состоять в следующем.

1) Блаженство праведников будет состоять в самом *тесном и преискреннем общении их с Господом Иисусом Христом и чрез Него с Богом Отцом и Богом Духом Святым и в созерцании славы Триипостасного Божества*. По изображению Откровения, праведники так будут близки к Богу Отцу (Мф. 13, 43), как близки бывают дети к своему родному отцу, живя в его доме (Ин. 14, 2). В отношении же к Иисусу Христу Сыну Божию сподобятся еще более близкого и непосредственного с Ним общения: так как они всегда неразлучно будут пребывать с Ним (1Фес. 4, 17) там, где Он Сам будет (Ин. 14 3), составляя собою таким образом едино с Ним, а через Него и едино с Отцом, о чем Сам Сын Божий так молился Своему Отцу: *да еси едино будут: якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут...* *Отче, далеси Мне, хочу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною (Ин. 17, 21, 24)*. А ставши таким образом, по слову апостола, причастниками Божеского естества (2Пет. 1, 4), праведники, понятно, совместно с этим станут в той или иной мере участниками и в той совершеннейшей и блаженнейшей жизни, которой источник в одном Боге (Пс. 35, 10). В частности же будущие члены Царства Божия сподобятся, подобно Ангелам (Мф. 18, 10), зреть Бога

(Мф. 5, 8), зреть не как ныне, как сквозь тусклое стекло, гадательно, а лицом к лицу (Кор. 8, 12), как Он есть (1Ин. 3, 2), вместе же с этим они тогда будут познавать Его не как ныне, зная Его только отчасти, а всецело или подобно тому, как сами Им познаны (Кор. 13, 12). Видя же и познавая таким образом Бога, они также будут созерцать и Его славу (Ин. 17, 24), и не только созерцать, но и сами участвовать в ней, воссиявая, как солнце, в царстве Отца Своего (Мф. 13, 43), а также восседая со Христом на престоле (Откр. 3, 21; ср. Мф. 19, 27–29)³⁶². Кратко говоря, тогда, т. е. в будущем царстве славы *будет Бог всяческая во всех* (1Кор. 15, 28). Так учит божественное откровение о блаженстве праведников, какое произойдет от непосредственного общения их с Господом. Таково же, как известно, учение и древних Отцов и учителей Церкви. «По их, равно как и по откровенному, учению главнейшими и первейшими условиями их блаженства и самим блаженством будет служить их ближайшее и непосредственное общение с Богом, как источником блаженной жизни, а вместе с ним и участие их в сей блаженной жизни»³⁶³. Этому учат, например, святой Иустин мученик, Афинагор, святой Феофил Антиохийский, святой Киприан и святой Ириней. Остановимся здесь на учении последнего из них: «в Царствии Небесном, – так рассуждает он об этом предмете, – будет видим Сам Бог Отец (прежде явившийся только через Духа и Сына), так как Отец дарует (людям) нетление в жизнь вечную, которая для всякого происходит от видения Отца. Ибо как видящие свет находятся внутри света и причастны бывают его сиянию, так видящие Бога будут находиться в Боге и будут причастны Его сиянию... Невозможно жить без жизни, бытие же жизни происходит от общения с Богом, состоит в познании Бога и в наслаждении Его благодатью»³⁶⁴. И действительно, если еще здесь, на земле, мы удостоиваемся испытывать сладостное ощущение от присутствия в нас Божия через усердную молитву, через внимательное чтение и изучение Слова Божия и, особенно, через достойное Причащение святых Христовых Тайн, то что же сказать теперь о том чувстве, которое охватит нас со всех сторон при виде Господа *лицом к лицу*? О, поистине,

неизреченна сладость зрящих Божия лица доброту неизреченную! (Молитвы утр., 5) «Что соединение наше с Богом, – говорит отец Иоанн Кронштадтский, – в будущем веке последует, и что оно будет для нас источником света, мира, радости, блаженства – это мы отчасти познаем опытно и в нынешней жизни. По молитве, когда душа наша всецело бывает обращена к Богу и соединяется с Ним, мы чувствуем себя прекрасно, покойно, легко, радостно, как дети, упокоиваемые у груди матерей, или, лучше сказать: как-то невыразимо хорошо: *добро есть нам zde быти*» (Лк. 9, 33)³⁶⁵. Но «это только начатки земные, несовершенные, видимые только отчасти, как бы в зеркале и гадании (1Кор. 13, 12); каково же будет нам, когда мы самим делом преискренне соединимся с Богом, когда образы и тени пройдут и настанет царство истины и видения? Вы видите, – продолжает он, – как светлы солнце и звезды: *праведники некогда будут сиять так же, как солнце* (Мф. 13, 48) от внутреннего, невестственного света Божия»³⁶⁶.

2) Блаженство праведников будет состоять в живой связи и тесном общении их как с Ангелами Божиими, так и со всеми святыми, живущими на небесах. В самом деле, если праведники будут и наслаждаться общением с Самим Богом, Источником вечного блаженства, то, понятно, они будут наслаждаться и общением с Ангелами и святыми как ближайшими Его слугами, потому что, как известно, *идеже есть Христос Господа, ту и слуга Его будет* (Ин. 12, 26). Известно также и то, что Господу всегда «предстоят тысячи Архангелов и тьмы Ангелов, Херувимы и Серафимы, шестокрылатии, многоочитии возвыпающие пернатии» (Служебн. молитва за литургией) и всегда, «предходят Ему лица ангельстии со всяким началом и властью, многоочитии Херувимы и шестокрылатии Серафимы, лица закрывающе и вопиюще песнь: аллилуиа»... (Херувимская песнь в Великую Субботу). Я видел, – пишет в Откровении святой Иоанн Богослов, – и слышал голос многих ангелов вокруг престола и животных, и старцев; число их было тьмы тем, и тысячи тысяч, которые говорили громким голосом, достоин Агнец закланный принять

силу, и богатства, и премудрость, и крепость, и честь, и славу, и благословение (Откр. 5, 11–12)³⁶⁷. И взглянул я, – продолжает он, – и вот Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах. И услышал я голос с неба, как шум от множества вод и как звук сильного грома; и услышал голос как бы гуслистов, играющих на гусях своих. Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами, и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч искупленных от земли. Это суть те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это суть те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу. И в устах их нет лукавства; они непорочны пред престолом Божиим (14, 1–5).

На то, что праведники будут иметь общение с Ангелами и всеми святыми, указывают нам косвенно еще следующие слова Иисуса Христа: *глаголю вам, радость бывает пред ангелы Божиими о едином грешнике кающемся (Лк. 15, 10)*. Если радость бывает на небе между Ангелами даже только об одном грешнике кающемся, то без сомнения, она является в несколько раз более при виде праведников, удостоившихся ангельского лица, людей ангелоподобных по своей жизни и деяниям. Затем на это самое общение указывает и обычай Православной Церкви, по которому она обращается ко всем святым как «скорым помощникам и молитвенникам» о душах грешных людей пред престолом Всевышнего. Без сомнения, эта живая и сильная вера Святой Церкви в заступничество святых, – вера, обнаруживающая, между прочим, тесный союз ее с небесной Церковью, оправдывается, конечно, и в будущей жизни в том смысле, что все святые не прекратят этого живого и тесного общения с братьями своими, которых ходатаями и заступниками пред Богом они были во время жизни последних на земле.

Это общение людей праведных с Ангелами и святыми будет доставлять им великие радости и утешения в их небесной жизни. «Какая будет тогда радость, – говорит святой Кириил, –

вместе с созерцанием Бога, приветствовать Авраама, Иакова, всех патриархов, пророков, апостолов и мучеников, радоваться вместе с праведными и друзьями Божиими в царствии небесном радостью дарованного бессмертия».

Ефрем же Сирин это самое выражает в следующем слове изъяснения обетования Христова об упокоении труждающихся и обремененных (Мф. 9, 28). По Ефрему, как бы так говорит Христос: *«приидите ко Мне еси труждающися и обремененнии, и Аз упокою вы в горнем граде, где все святые Мои упокоеваются в великой радости, приступите туда, где лики и чины праведников. Там Авраамово лоно приемлет претерпевших скорби, как прияло некогда нищего Лазаря; там отверзаются сокровища вечных благ Моих; там горний Иерусалим – шатер первородных; там блаженная земля кротких... там тьмы ангелов, торжество первородных, престолы апостолов, первоседа- лица пророков; скипетры патриархов, венцы мучеников, похвалы праведных. По Златоусту, также то, что будет составлять самого важного по отношению к блаженству в царствии небесном праведников, – это непрерывное ближайшее общение со Христом и с чинами ангельскими»...*

3) Блаженство праведников будет состоять *в живой связи и тесном общении между собою*. «Этот союз праведных душ будет основан на самой чистой и святой любви. Есть основание думать, что там сохранятся и получают еще большее утверждение те высокие нравственные связи, какие здесь на земле соединяют людей и служат источником их счастья, например, связь дружеская, родственная»³⁶⁸, и т. п. Только нужно заметить здесь, что эти связи и общения будут выражаться не так, как они выражаются у нас в настоящее время на земле. Тогда, как сами праведные люди будут более обновлены и одухотворены по природе своей, и их взаимные отношения между собою примут лучший и совершенный вид. В основе этого единения усовершен- ного человечества между собой лежит единение его со своим Главою Христом. Этим именно объясняется та неразрывная связь людей праведных со своими родственниками и вообще ближними, носящими

богоподобный образ и удостоившимися одинаковой с ними вечной участи, в какой они будут пребывать в будущей небесной жизни.

4) Блаженство праведников будет состоять в *превосходнейшем состоянии их природы: А) как духовной, Б) так и телесной.* Или, иначе говоря, оно будет состоять в том, что праведники будут наслаждаться блаженством в двух отношениях: блаженством внутренним или по душе и блаженством внешним или по телу. Остановимся и разберем прежде всего, на основании Слова Божия и святоотеческих писаний, в чем будет состоять по ту сторону гроба блаженство праведников внутреннее или по душе.

А) Известный германский сатирический поэт Генрих Гейне представляет будущую жизнь бесконечно скучной, монотонной, и потому, с своей стороны, не желает достижения ее. Такое представление основывается на ошибочном перенесении в будущую жизнь несовершенных условий здешнего существования. Состояние наше в будущей жизни, как мы и ранее уже говорили, не будет состоянием бездеятельного, скучного покоя, мертвым квиетизмом: оно будет представлять гармоническое, всецелое удовлетворение всех потребностей и стремлений нашей души путем непрерывного, бесконечного развития. Ум, сердце и воля человека найдут для себя много достойных предметов и обильную пищу в этом развитии. Один Бог – бесконечное море сущности – будет уже служить неисчерпаемо-возвышеннейшим предметом для нашего ума в его коренном стремлении постигнуть Виновника всего существующего. Вот первый и главный предмет, который будет держась нашу познавательную способность в постоянном напряжении и в то же время доставлять ей бесконечное блаженное удовлетворение! Вторым предметом нашего духовного созерцания будет дело нашего искупления, совершенное Сыном Божиим, то великое и чудное дело, в которое желают проникнуть и ангельские умы. Третьим предметом нашего познания будет мир ангельский, мир совершенных духов, принимавших и принимающих

благотворное участие в нашей земной судьбе и в особенности в нашем вечном блаженстве. Сам человек в его прошедших судьбах и настоящем его состоянии будет также предметом, размышление о котором будет представлять для нас величайший интерес и бесконечное удовлетворение. Наконец, преображенный и обновленный мир во всей его красоте и разнообразии будет равным образом привлекать умственный взор наш и возбуждать чувства удивления и благоговения к Сотворившему все премудростью. Какая необъятная область ведения! Какой неисчерпаемый источник блаженства!

Но в будущей небесной жизни мы будем жить не столько умом, сколько *сердцем*. Тогда вера и надежда, принадлежность собственно ума упразднятся или прекратятся (1Кор. 13, 10), потому что предмет их – Бог, к Которому люди стремились в продолжение веков, будет познан ими вполне, когда они узрят Его *лицем к лицу* (ст. 12). Тогда будет пребывать одна только любовь, относящаяся преимущественно к области сердечной жизни, – любовь, которая и будет вечным уделом всех праведников. *Теперь, – как говорит святой апостол Павел, – пребывают сии три: вера, надежда, любовь, но любовь из них больше... Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится* (1Кор. 13, 13 и 8). В чем же будет состоять эта любовь? Она будет состоять в неустанном служении людей праведных вместе с Ангелами и святыми Господу Богу и прославлению Его дивных совершенств в деле творения мира и искупления человека. Праведники будут воспевать победную песнь Господу Богу день и ночь и от этого пения, конечно, никогда не утомятся, никогда им не пресытятся, потому что оно будет составлять для них возможность самой жизни на небе и потребность их духовно-телесной природы. «Лицезря без конца Бога, они будут Его любить без пресыщения и хвалить без утомления, так что вся их жизнь будет непрекращающимся песнопением, непрестанным благодарением, непрерывным благословением, а вместе с сим несравненною радостью и неизменным веселием». Через саму любовь свою праведники удостоятся

ближайшего общения и единения с Богом, источником блаженства, по слову апостола и евангелиста Иоанна: *Бог любви есть, и пребываяй в любви, в Бозе пребывает, и Бог в нем пребывает (1Ин. 4, 16)*. Полная и всецелая любовь будет обнаруживаться среди праведников и в отношениях их к Ангелам и святым, равно как и в их взаимных отношениях между собою. Эта любовь, поистине будет тогда *крепка, яко смерть (Песн. 8, 6)*, т. е. будет продолжаться всегда или вечно. Ее не возмогут разорвать никакие препятствия или преграды, которые часто возникают у людей при осуществлении ее в практической жизни здесь, на земле, потому что совесть их будет совершенно мирна и чиста. Одним словом, внутренняя сердечная жизнь будет развита тогда в полной и окончательной степени.

Вместе с наступлением ничем не возмущаемого царства любви для праведников откроется также в будущей жизни широкое поприще для упражнения их *воли* в добре и, вообще, в деятельности, соответствующей их тогдашнему состоянию. В настоящее время, как известно, воля человеческая при господстве зла и вражды в мире, при всякого рода беспорядках и нестроениях в нем оказывается более удобопреклонной к злу и греху, а не к добру или святости, как следовало бы по ее высшему назначению. В будущей же жизни праведные люди, при окончательном развитии и гармоническом действовании всех их душевных сил и способностей достигнут полного восстановления в себе образа и подобия Божия, утраченного ими вследствие грехопадения прародителей. Тогда обнаружится чистота и святость нашей нравственности и полнота нашей любви. Если при настоящей земной жизни мы должны постоянно испытывать борьбу в нашей нравственной жизни, предостерегать себя от неизбежных погрешностей, искушений и соблазнов, то в будущей, по уничтожении всех следствий первородного греха наша добрая воля будет беспрепятственно располагать своей нравственной свободой. Никаких мрачных мыслей, граничащих с понятиями дикого произвола и насилия, не будет. Тогда естественно, и любовь нашего верующего сердца, начало

которой еще в здешней земной жизни, первообраз же в любви Сына Божия к Богу Отцу (Ин. 17, 21) достигнет высшей своей степени, на которой будет в состоянии разуметь все богатство любви Божественной, постигать, что есть, по выражению апостола, *широта и долгота, глубина и высота* ея (Еф. 3, 18). При такой степени нашей любви, совершенстве нашей веры и познания, святости нашей воли мы как истинно верующие во Христа, составляющие Христову Церковь *достигнем еси*, по выражению апостола Павла, *в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова* (Еф. 4, 13), т. е. после предстоящего испытания дойдем до прославления, соответствующего прославлению Христа по воскресении; тогда каждый из нас будет иметь дерзновение сказать с апостолом: *живу не аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20)³⁶⁹...

Б) Мы сказали, что блаженство праведников будет состоять в превосходнейшем состоянии их природы не только духовной, но и *телесной*. В этом последнем отношении блаженство их будет заключаться в следующем: «Тело их скинет настоящую дебелость и грубость и будет светлую, чистою и прекрасною храминою, где дух легко будет действовать и предаваться своими стремлениям»³⁷⁰. В частности, что касается блаженства праведников, то об этом так говорит святой апостол Павел: *сеется (тело) в тлении, восстает **в нетлении**; сеется в уничижении, восстает **в славе**; сеется в немощи, восстает **в силе**; сеется тело душевно, восстает **тело духовное*** (1Кор. 15, 42–44). Значит, при воскресении мертвых теперешние наши тела *тленные, уничиженные, немощные, душевные* изменятся и преобразятся в *нетленные, славные, сильные, духовные*. Кратко говоря, тогда наши тела Господь Иисус Христос, по словам того же апостола, *преобразит так, что они будут сообразны славному телу Его, силою, **которой** Он действует и покоряет Себе все* (Флп. 3, 21), тогда же эти тела не будут испытывать ничего такого, что они испытывают и переносят теперь на земле. Святой Иоанн Богослов говорит в своем Откровении: *они* (т. е. праведники) *пребывают **ныне** пред престолом Бога, и служат Ему день и ночь в храме Его, и Сидящий на престоле будет*

обитать в них. Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной. Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их (Откр. 7, 15–17). И далее, в другом месте говорит: и услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними, они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни не будет; ибо прежнее прошло (21, 3–4). Так же учили об этом предмете и древние Отцы и учителя Церкви³⁷¹. По их учению, «блаженному состоянию праведников не только не будет мешать, но напротив вполне будет соответствовать и всячески благоприятствовать собственная телесная их природа. Тела их, быв совлечены тления и облечены в нетление и бессмертие, станут бесстрастными и духоподобными, почему будут всецело послушными духу и самыми совершенными органами и выразителями всех его внутренних помышлений, желаний и стремлений. Кроме того, тела их, став по своим внутренним качествам как бы небесными, не будут представлять собою никакого для них препятствия к общению их с ангелами. Важнее же всего то, что тела их, будучи свободны от всякой греховной склонности и всецело служа существеннейшим стремлениям духа, обращенными к Богу, не только не будут препятствовать им зреть Бога, но, напротив, многим будут содействовать этому, представляя собою возможность их духу, при особеннейшей чуткости своих чувств и остроте своего зрения, несравненно явственнее, чем теперь, созерцать премудрость и промыслительную силу Божию, являющуюся как в других подобных им телах, так и во всех видимых тварях...»³⁷²

5) Блаженство праведников будет состоять в самом благоприятном внешнем их положении. Более или менее подробное описание рая или места блаженства праведников с внешней его стороны мы имеем от того же самого блаженного Андрея, слова которого мы приводили уже. В откровении,

бывшем ему от Бога относительно райского жилища, он «видел там много садов с высокими деревьями, которые, колеблясь своими ветвями, чрезвычайно услаждали зрение, и великое благоухание разливалось от их ветвей. Одни из деревьев непрестанно цвели, а другие были обременены различными плодами неизреченной красоты. Нельзя уподобить дерев райских и одному дереву земному, самому красивому, ибо Божия рука насадила их, а не человеческая. В этих садах было бесчисленное множество птиц; одни из них имели крылья золотые, другие подобно снегу – белые; иные были испещрены различными цветами. Сидя на ветвях райских деревьев, эти птицы пели так прекрасно и усладительно, что от приятного пения их он доходил до самозабвения, и ему казалось, что голос пения их был слышен на самой небесной высоте... А те прекрасные сады стояли в удивительном порядке, подобно полку, стоявшему против полка. «Когда же с веселием сердца ходил он в этих райских садах, то увидел там «великую реку, протекавшую среди садов и орошавшую их. По обеим сторонам реки росли виноградные лозы, которые; украшены были золотыми листьями и златовидными плодами. С четырех сторон дул тихий и благоухающий ветер, дуновением коего колебались сады, и сотрясанием листьев они производили дивный шелест»³⁷³. Такому внешнему положению рая и такому блаженному состоянию в нем праведников, «зависящему», впрочем, «единственно от внутреннего общения их с Богом, будет вполне отвечать и отчасти собою его пополнять и та тварная среда, в которой они будут обращаться и жить»³⁷⁴. «Все земные твари, после освобождения своего от рабства тления» будут также *участливо относиться к их славе, как славе чад Божиих (Рим. 7, 21)*³⁷⁵... Вся видимая тварь с своей стороны опять не только не будет чем-либо мешать «блаженному состоянию праведников», но напротив вполне будет благоприятствовать, потому что она, быв преобразована, станет прекраснее и светлее, так что, по словам святого Иоанна Златоуста, «насколько золото блестящее олова, настолько тогдашнее (ее) устройство будет лучше настоящего, как блаженный Павел говорит: *яко и сама тварь свободится от*

работы истления (Рим. 8, 21). Ныне она, как причастная тлению, терпит многое, что свойственно терпеть таким телам; но тогда совлекись всего этого, представит нам нетленное благолепие»³⁷⁶. А такое состояние обновленной твари сколько будет представлять собою поводов и предметов для благоговейного, а вместе с тем блаженного созерцания величественных дел премудрости и благодати Божией в новом видимом мире! Будущая жизнь, поэтому, праведных, как представляли и древние Отцы Церкви, будет полнотой всякого довольства, при полном удовлетворении всех их потребностей, и при совершенном отсутствии чего-либо для них неприятного или способного причинить скорбь. Святой Ефрем Сирин, например, так изображает будущую жизнь праведников, влагая в уста Спасителя, призывающего к упокоению труждающихся и обремененных (Мф. 11, 28) между прочим, следующие слова: «Аз упокою вы – упокою там, где все тихо и безмятежно, где все светло и приятно для зрения, где нет ни обидящего, ни притесняемого, где нет уже ни греха, ни покаяния, где свет непрестанный и радость неизглаголанная»³⁷⁷. А святой Иоанн Златоуст ту же картину блаженной участи праведных изображает в следующих еще более подробных и живых чертах: «представь себе, – говорит он, – состояние той жизни, насколько это возможно представить, ибо к надлежащему изображению ее неостанет никакого слова, а только из того, что слышим, как бы из каких-либо загадок, мы можем получить некоторое неясное представление о ней. Отбеже, сказано, болезнь, и печаль, и воздыхание (Ис. 35, 10). Что же может быть блаженнее этой жизни? Не нужно там бояться бедности и болезни; не увидишь ни обижающего, ни раздражающего, ни раздражаемого, ни гневающегося, ни завидующего, ни распаляемого гнусной похотью, ни мучимого заботой о снискании потребного к жизни, ни скорбящего о начальстве и власти. Ибо вся буря наших страстей, тогда (навсегда) прекратится, – и все будет в мире, веселии и радости, – все будет тихо и спокойно, все – день и свет, – свет не этот нынешний, но другой во столько

краше, светлее этого, во сколько солнечный ярче света от свечи. Там свет не помрачается ни ночью, ни набегом облаков, ни жжет и не палит тел; поэтому нет там ни ночи, ни вечера, ни холода, ни жары, ни другой какой перемены времени, но некое совершенно иное состояние, которое узнают одни его удостоившиеся. Нет там ни старости, ни спутников старости, все тленное (отсюда) изгнано; потому что повсюду господствует нетленная слава. А что всего важнее, – это непрерывное наслаждение общением со Христом', вместе с ангелами, с архангелами и горными силами»³⁷⁸.

6) Хотя блаженство праведников будет состоять в величайших и неизреченных благах, которые отцы и учителя представляли «настолько по своему существу отличными и превосходнейшими сравнительно с земными благами, насколько отличается душа от тела и превосходит его собою», однако это блаженство будет не для всех их одинаково, будут *различные степени блаженства, внутреннего и внешнего*. В этом удостоверяют нас следующие места Священного Писания. Во-первых, слова Иисуса Христа в доме Отца Моего **обителей много** (Ин. 14, 2); ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и *тогда воздаст каждому по делам его* (Мф. 16, 27); «кто принимает пророка, во имя пророка, *получит награду пророка*; и кто принимает праведника во имя праведника, *получит награду праведника*. И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды, во имя ученика, истинно говорю вам, *не потеряет награды своей*» (Мф. 10, 41–42). Во-вторых, слова апостола Павла: *каждый получит свою награду по своему труду* (1Кор. 3, 8); *кто сеет скуп, тот скуп и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет* (2Кор. 9, 6); *иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресении мертвых* (1Кор. 15, 41–42). Согласно с учением Священного Писания о различии степеней в блаженстве праведников соответственно нравственному различию каждого из них, а также по мере собственных способностей к наслаждению этим самым блаженством, все Отцы и учителя

Церкви допускали «самые разнообразные виды и степени, поясняя при этом, что такое разнообразие и разностепенность в будущих наградах нисколько не будут мешать полноте довольства как более, так и менее вознагражденных при сознании в сем случае полнейшей справедливости со стороны Бога, и при отсутствии здесь всякой завистливости»³⁷⁹. Из множества свидетельств этого рода³⁸⁰, приведем здесь свидетельство святого Ефрема Сирина. «Многие обители, – говорит он, – Господь поименовал не по разности мест, но по степени дарования. Как лучами солнца чувственного наслаждается всякий, по мере чистоты зрительной силы и впечатления, и как от одного светильника, освещающего один дом, каждый луч бывает различен, между тем как свет не делится на многие светильники; так в будущий век все праведные водворятся нераздельно в единой радости, но каждый в своей мере будет озаряться единым мысленным солнцем, и по степени достоинства почерпать радость и веселие, как бы в одном воздухе и месте, и никто не увидит меры и высшего, и низшего, чтобы, смотря на превосходящую благодать другого и на свое лишение, не иметь в этом для себя причины к скорби и беспокойству. Да не будет сего там, где нет ни печали, ни воздыхания; но всякий по должной ему благодати в своей мере будет веселиться внутренно, а по внешности у всех (будет) одно созерцание и одна радость...»³⁸¹.

7) Блаженство праведников, наконец, будет *продолжаться вечно*. Все те многочисленные и многообразные награды, которые будут уготованы праведникам по мере их заслуг, по учению Откровения, в то же время будут одинаково нескончаемы или вечны. «Сам Иисус Христос, для обозначения обещанных Им верующим будущих благ, употребляя общее наименование жизни, эту жизнь прямо называет *вечною* (Ин. 3, 16; 10, 28), и изображая последствия для праведников Своего всеобщего суда, так выражался об этом: *праведницы же (идут) в живот вечный* (Мф. 25, 46). Эту же мысль образно выразил Христос, назвав те влагалища, которые должны готовить себе на небесах Его ученики для сбережения своих духовных

сокровищ, неветшающими, а самые сокровища их неоскудевающими и неподлежащими опасности ни расхищения от воров, ни снедения от моли (Лк. 12, 33, ср.: Мф. 4, 20). Тому же учили и апостолы, когда Царство Христово, в котором будут находиться праведники, *всегда пребывая с Господом* (1Фес. 4, 17), называли *вечным* (2Пет. 1, 11), а то, что они получают по заслугам своим и чем будут наслаждаться, называли *животом вечным* (1Ин. 2, 25; ср.: 1 и 2Пет. 1, 2), – *вечною славю* (1Пет. 5, 10; 2Кор. 4, 17–18), – *наследием нетленным, и неувядаемым* (1Пет. 1, 4), – *имением на небесах пребывающим* (непреходящим) (Евр. 10, 34), а также *неувядаемым венцем славы* (1Пет. 5, 4)³⁸². Согласно с Откровением, все Отцы и учителя Церкви³⁸³ учили, что блаженство праведных, как ни будут разнообразны его виды и степени, будет ш своему существу нескончаемым и вечным. Свою же несомненную веру в вечность будущего блаженства праведных они ясно засвидетельствовали тем, что все то, чего имеют праведники, чего имеют сподобится в будущей жизни по заслугам своим праведники, обыкновенно обозначали наименованием то вечной, никогда нескончаемой жизни, то вечного, не имеющего никакого конца небесного воздаяния. В частности же они и то блаженное место жительства, которое имеют наследовать праведники, признавали также вечным, обыкновенно называя его вечным, всегдашним и нескончаемым царством, равно как и все те блага, какими имеют наслаждаться здесь праведники, признавали благами неизменными и вечными, не имеющими ничего общего с бренными земными благами. И, что всего важнее, по ясному их учению, и то величайшее благо, которое служит виною и источником всяких благ, т. е. непосредственное общение с Богом, будет неотъемлемым и всегдашним достоянием праведников, вследствие чего последние непрерывно будут почерпать из вечного источника никогда не ветшающей, блаженной жизни такую же неветшающую жизнь и для себя самих³⁸⁴.

Глава III. Мучения грешников

В чем будут состоять мучения грешников? Место, куда будут удалены грешники. Внутренние мучения грешников. Внешние мучения грешников. Степени мучений грешников. Вечность адских мучений. Возражения против вечности мучений и решение этих возражений.

В чем будут состоять муки грешников?

Мучения, на которые будут осуждены грешники праведным судом Божиим, Слово Божие изображает разными чертами и с разных сторон. Оно упоминает:

Об удалении грешников от Бога и их проклятии. *Идите от Мене, проклятии (Мф. 25, 41),* скажет им грозный Судия, – *не вем вас..., отступите от Мене, еси делатели неправды (Лк. 13, 27; ср.: Мф. 7, 21).* И это удаление от Бога и проклятие будет для несчастных само по себе величайшим наказанием. Видали ли вы когда-нибудь болны морские, которые устремляются на берег, будто хотят затопить всю землю собою, но потом, ударившись о скалы, разбиваются на тысячи брызг, и с пеной возвращаются назад? Вот также устремляться будет и душа грешника к общению с Богом, но, встретив сердце Божие, точно скалу твердую, будет разбиваться от болезни лютой! Желать Бога всегда и не надеяться увидеть Его никогда, – да это такое мучение, которое мы и объяснить не можем! Подумайте только, что если бы святейшее лицо Божие на одну лишь минуту сокрылось от очей праведных, то самый рай стал бы для них адом; и если бы оно на одну лишь минуту показалось мучимым во аде, то самый ад стал бы раем. Подумайте, если бы грешники имели надежду когда-нибудь увидеть лицо Божие, то мучение миллионов веков показалось бы им ни за что! Каково же их мучение, когда они будут вечно желать без надежды узреть лицо Божие?! «Для имеющего чувство и разум, – замечает святой Иоанн Златоуст, – быть отверженным от Бога значит вытерпеть уже геенну»³⁸⁵. «Нестерпима геенна и мучение в ней; впрочем, если представить и тысячи геенн, то все это ничего не будет значить

в сравнении с несчастьем – лишиться блаженной славы, возненавиденным быть от Христа, ибо лучше подвергнуться бесчисленным ударам молнии, нежели видеть кроткое лицо Госиода, от нас отвращающееся, и ясное око Его, не могущее взирать на нас»³⁸⁶.

О том, что грешники будут лишены всех благ Царствия Небесного, которых удостоились праведники, Сам Спаситель засвидетельствовал, говоря, что тогда *как мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом и Исааком и Иаковым в Царствии Небесном, сынове царствия изгнаны будут во тьму кромешною* (Мф. 8, 11–12; ср.: 22, 13); и, находясь в муках, будут зреть Авраама издалече и праведников на лоне его (Лк. 16, 23). «Это лишение благ, – рассуждает святой Златоуст, – причинит такую муку, такую скорбь и тесноту, что если бы и никакая казнь не ожидала согрешающих здесь, то оно само по себе сильнее геенских мук может растерзать и возмутить наши души». И далее: «многие безрассудные желают только избавиться от геенны: но я считаю гораздо мучительнейшим геенны наказанием не быть в оной славе; и тому, кто лишится ее, думаю, плакать должно не столько о геенских мучениях, сколько о лишении небесных благ; ибо это одно есть жесточайшее из всех наказаний»³⁸⁷.

О месте, куда удалены будут грешники, и об их сообществе можно сказать следующее. Место это называется то бездною страшною и для самих демонов (Лк. 16, 26), или землею *тьмы вечныя, идеже несть света* (Иов. 10, 22), то *геенною* (Мф. 5, 22), *пещию огненною* (13, 50), *озером огненным и жупельным* (Огкр. 19, 20; 20, 14; 21, 8). И в таком-то месте грешники, в продолжение целой вечности не будут видеть вокруг себя никого, кроме отверженных духов злобы, бывших главною причиною их гибели (Мф. 25, 41). «Кто на земле грешил, – говорит святой Ефрем Сирин, – и оскорблял Бога, и скрывал дела свои, тот будет ввержен во тьму кромешную, где нет ни луча света; кто таил в сердце своем лукавство, и в уме своем зависть, того скроет страшная глубина, полная огня и жупела; кто предавался гневу и не допускал в сердце свое любви к ближнему, тот предан будет на жестокое мучение ангелам»³⁸⁸.

О внутренних мучениях грешников в аду Слово Божие открывает следующее. Тогда исполнится на них во всей обширности слово Апостола: скорбь и теснота на всяку душу человека, творящего злое (Рим. 2, 9). Воспоминание протекшей жизни, которую так безрассудно погубили они на порочные дела, непрестанные укоры совести за все когда-либо соделанные беззакония, позднее сожаление о том, что не воспользовались богодарованными средствами ко спасению, тягостнейшее сознание, что уже нет возможности покаяться, исправиться и спастись,— все это будет терзать несчастных непрестанно. «Те, — пишет святой Василий Великий, — которые делали зло, воскреснут на поругание и стыд, чтобы увидеть в самих себе мерзость и отпечатление соделанных ими грехов. И может быть, страшнее тьмы и вечного огня тот стыд, с которым увековечены будут грешники непрестанно имея пред глазами следы греха, соделанного во плоти, подобно какой-то невыводимой краске, навсегда остающейся в памяти души их»³⁸⁹.

Скажем теперь о внешних мучениях грешников в аду. Эти мучения представляются в Священном Писании под образом червя неумирающего и гораздо чаще огня неугасающего. Христос Спаситель, предохраняя нас от соблазнов, сказал между прочим: *аще нога твоя соблазняет тя, отсецы ю: добрее ти есть внити в живот хрому, неже две нозе имущу ввержену быти в геенну, во огонь неугасающий, идеже червь их не умирает, и огонь не угасает* (Мк. 9, 45–46; ср.: 9, 44 и 48); в притче о богатом и Лазаре заметил, что богач, находящийся по смерти своей во аде, страждет во пламени (Лк. 16, 24), и на всеобщем суде Царь произнесет грешникам, *идите от Мене, проклятии, во огонь вечный* (Мф. 25, 41).

Святой Иоанн Дамаскин говорит об этом адском огне так: «грешники преданы будут огню вечному, не такому вещественному, какой у нас, но такому, какой известен одному Богу»³⁹⁰. «Услышавши об огне, — говорит святой Иоанн Златоуст, — не думай, будто тамошний огонь похож на здешний: этот, что захватит, сожжет и изменит на другое; а тот, кого однажды обымет, будет жечь всегда и никогда не перестанет,

потому и называется неугасаемым. Ибо и грешникам надлежит облечься бессмертием не в честь, но чтобы быть всегда им напутием тамошнего мучения: а сколько это ужасно, того и представить ум никогда не может; разве из опытного познания маловажных действий можно получать малое понятие о тех великих мучениях»³⁹¹. «О, сколь страшен тот огонь, которого и сам сатана трепещет! – восклицает святой Димитрий, митрополит Ростовский. – Если для бесов бездна геенская страшна, кольми паче для людей должна быть ужасна и трепетна. Если и здесь огненная казнь, на которую когда человек бывает осужден, страшна; то несравненно страшнее то наказание, которое последует в геенне огненной. Бесы не боятся здешнего огня так же, как и мы не боимся огня, изображенного на доске (на картине), – а геенского огня трепещут. Этот огонь сожигает только телесное вещество, а тот жжет и мучит и бесплотных духов. Этот огонь, при недостатке горючего вещества, угасает; а геенский никогда не угаснет, по свидетельству Самого Господа: *червь их (грешников) не умирает, и огонь не угасает* (Мк. 9, 45). Здешний огонь, когда горит, светит, а пламя того огня, когда горит, только жжет, но нисколько не освещает тьмы внешней; а если бы сколько-нибудь и осветило, то для большего страха и трепета осужденных, – для того, чтобы видеть мучимые лица грешников, с которыми в жизни сей грехами своими вместе прогневали Господа. Здешний огонь, объявши человека, вверженного в него, тотчас умерщвляет и в один час сожигает и обращает в пепел; а тот геенский огонь жжет, но не умерщвляет: грешники, вверженные в геенский огонь, не умрут, будучи жегомы и мучимы вечно. И если один час пребыть в огне – мучение велико и нестерпимо, помыслим, сколь ужасно будет мучение тех, которые будут гореть и не сгорать в бесконечные века!»

О следствиях всех этих мучений, внутренних и внешних, каковы: плач и скрежет зубов, отчаяние, гибель вечная не раз повторял Спаситель, когда говорил о геенне (Мф. 8, 12; 13, 42, 50; 25, 30). «Когда отойдем туда, – рассуждает св. Златоуст, – то если покажем и самое сильное раскаяние, никакой уж не

получим от того пользы; но, сколько ни будем скрежетать зубами, сколько ни будем рыдать и молить тысящекратно, никто и с конца перста не капнет на нас, объятых огнем: напротив, мы услышим то же, что и евангельский богач, – что пропасть велика между нами и вами утвердися (Лк. 16, 28). Будем скрежетать зубами от страданий и мук нестерпимых, но никто не поможет. Будем крепко стенать, когда пламень сильнее станет охватывать нас, но не увидим никого, кроме мучимых вместе с нами и кроме великой пустоты. Что сказать о тех ужасах, которые мрак будет наводить на наши души?»³⁹²

Сделаем здесь сравнение. Вот у нас раздирается сердце, когда мы слышим громкий плач только лишь нескольких лиц (например, когда мать и дети плачут на могиле своего мужа и отца), что же сказать о плаче, столах и скрежете зубном, которые будут исходить от множества людей? Каждый из мучимых грешников и сам будет испускать плачевные стоны и кругом себя будет слышать тот же плач.

Приведем теперь свидетельства святых Отцов о степени адских мучений.

Святой Василий Великий при объяснении слов евангельских *биен будет много и биен будет мало* (Лк. 12, 47–48), замечает, что «слова эти означают не конец мучений, а разность их. Ибо, если Бог есть праведный Судия не только добрых, но и порочных, воздающий каждому по делам его, то иной может быть достойным огня неугасимого, или слабейшего, или болеежигающего, другой – червя неумирающего, но опять или сноснее, или нестерпимее причиняющего боль, по достоинству каждого, а иной – геенны, в которой, без сомнения, есть разные роды мучений, и другой – тьмы кромешной, где один доведен только до плача, а другой от усиленных мучений и до скрежета зубов. Самая тьма кромешная, без сомнения, показывает, что есть в ней нечто внутреннее. И сказанное в притчах: во дне ада (9, 18) дает разуметь, что некоторые хотя во аде, но не во дне ада, терпят легчайшее мучение. Это можно и ныне отмечать в телесных страданиях, ибо один болен лихорадкою с припадками и другими недугами; другой чувствует только лихорадку и то не в равной степени с

другими, иной же не имеет лихорадки, а страждет болью в каком-либо члене, и то опять более или менее другого»³⁹³.

Святой Иоанн Златоуст о различии наказаний в будущей жизни так рассуждает: «Кто больше получил наставление, тот должен вытерпеть большую казнь за преступление. Чем мы сведущее и могущественнее, тем тяжелее будем наказаны за грехи. Ежели ты богат, от тебя требуется больше пожертвований, нежели от бедного; ежели умен, больше послушания; ежели облечен властью, покажи блистательнейшие заслуги. Так и во всем прочем ты дашь отчет по мере сил своих»³⁹⁴. «Отходящий туда со множеством и добрых, и злых дел получит некоторое облегчение и в наказании, и в муках тамошних; напротив, кто, не имеет добрых дел, принесет только злые, сказать нельзя, сколько постраждет, будучи отослан в вечную муку»³⁹⁵.

Так же рассуждал об этом блаженный Иероним: «если отраднее будет земле содомстей и гоморрстей, нежели граду тому, который не примет Евангелия: то из сего следует, что и между грешниками должны быть различные наказания».

Святой Ефрем Сирин: «разные есть роды мучений, как слышали мы в Евангелии. *Есть тьма кромегиня* (Мф. 8, 12): а из сего видно, что есть и другая тьма глубочайшая; *геенна огненная* (Мф. 5, 22) – иное место мучения; *скрежет зубом* (Мф. 13, 12) – особое также место; *червь неусыпающий* (Мф. 9, 48) в ином месте; *озеро огненное* (Откр. 19, 20) – опять иное место; *тартар* (2Пет. 2, 4) – также свое место; *огонь неугасающий* (Мк. 9, 43) – особая страна; *преисподняя* (Флп. 2, 10) и *пагуба* (Мф. 7, 13) – на своих местах; *дальнейшие страны земли* (Еф. 4, 9) иное место; *ад*, где пребывают грешники, и *дно адово* – самое мучительное место. На эти-то мучения распределены будут несчастные, каждый по мере грехов своих, или более тяжких, или более сносных, по написанному: *биен будет много и биен бубет мало* (Лк. 12, 47–48). Как есть различия наказаний здесь, так и в будущем веке. Иначе мучигся прелюбодей, иначе блудник, иначе убийца, вор и пьяница».

Различаясь по степени, мучения грешников будут сходны между собою в отношении продолжительности.

В Священном Писании повсюду, где речь идет о загробном состоянии отшедших из этой жизни людей, обремененных тяжкими грехами, о состоянии этом говорится как о не-измерно безотрадном, полном нескончаемых мучений. В период Ветхозаветного откровения, когда тайны будущей жизни выражались большей частью в образах, истина будущего вечного осуждения злых имеет также прикровенное образное выражение. Из мест, образно указывающих на эту истину в Ветхозаветных Священных книгах, особенно выразительно и сильно следующее протолкованное апостолом Павлом в Послании к евреям: *кляхся во гневе Моем, аще внидут* (т. е. что не внидут) *в покой Мой* (Пс. 94, 7–11; ср.: Евр. 3, 3–7; 4, 1–11). Избранный народ Божий, вышедший из Египта и странствовавший среди опасностей от врагов в землю обетованную, знаменует Церковь или всех избранных к участию в царстве благодати, спасаемых от гибели во грехах и ведомых к обетованному отечеству небесному, потому что вообще, по свойству ветхозаветного времени, в видимом, земном указывалось невидимое, небесное, духовно-благодатное. Все учение Ветхого Завета, все образы запечатлены характером пророчества или преобразования о мессианском царстве, и иудейство имеет значение не само по себе, а по отношению к христианству. По такому духовному значению избранного народа, предводимого из Египта в землю обетованную, и покой палестинский прообразовал субботство или покой избранных у Бога в вечной жизни. Следовательно, слова псалма касательно непокорных и неверовавших из избранного народа *не внидут в покой Мой*, есть по своему духу и силе не что иное, как определение Божие, по которому непокорные и неверные, оставаясь навсегда в своем противлении, лишаются вечного покоя небесного или тоже присуждаются к вечному отвержению и мучению. Истолкование ацостолом Павлом этого места в 4 главе Послания к евреям ясно удостоверяет нас в справедливости такого понимания приведенного места. Понятно, что когда говорится, что вследствие неверия изведенных из Египта Бог отказал им в покое, то здесь, очевидно, разумеется покой в земле

Ханаанской. Но из того, что по апостолу и для нас это обетование имеет силу (Евр. 4,3:входим бо в покой веровавшии), видно, то он дает слову «покой» высшее значение, именно, значение вечного покоя на небе. Так истолковывается это место и Отцами Церкви.

Помимо этого и других подобных образных свидетельств в Ветхом Завете об отчуждении злых и непокорных от покоя Божия, истина вечности загробных мучений, по мере приближения Ветхозаветного откровения к цели своего назначения – приготовить человечество к принятию высшего, христианского откровения, находит здесь и прямые свидетельства. Не будем останавливаться на таких местах, в объяснении смысла которых экзегеты разногласят между собою, каково, например, Иов. 4, 20:и от утра даже до вечера ктому не суть: зане не могоша себе помощи, погибоша³⁹⁶, или на не особенно ясных, как, например, наст. 21, 10 гл., где Иов изображает царство мертвых как землю *темпу и мрачну, землю тьмы вечныя*. Мы укажем на свидетельства о ней только у последующих за Давидом вдохновенных пророков, у которых она, оставаясь неизменно в своем существе, получила ясное, определенное и сравнительно более духовное выражение. Пророком Исайей истина о вечности мучений злых засвидетельствована почти с евангельской ясностью; в 33, 14 о грешниках и лицемерах, ввиду ожидающего их страшного суда Божия, он говорит: *отступиша, иже в Сионе беззаконницы, приемлет трепет нечестивыя: кто возвестит вам, яко огонь горит? Кто возвестит вам место вечное* (ср.: Иер. 17, 4)? Из другого места Книги пророка Исаии видно совершенно ясно, что образ долины Енномовой, куда в его время бросались тела казненных преступников в пищу червям и огню, он употребляет как символ вечных мучений грешников после всеобщего воскресения и суда, ибо применяет его ко временам будущего мессианского царства, Церкви торжествующей: *и изыдут* (находящиеся в Иерусалиме небесном) *и узрят трупы человеков, преступивших Мне: червь бо их не скончается, и огонь их не угаснет* (66, 24. Ср.: Мк. 9, 47–48). Как на прямое указание на то, что эти, упоминаемые у пророка,

огнь и червь в Ветхом Завете употреблялись для обозначения родов вечных мучений, имеющих наступить для осужденных на последнем суде, мы приводим еще слова из неканонической книги, произнесенные Иудифью после победы над Олоферном и указывающие на судьбу вообще врагов Царства Божия: *горе языком, встающим на род мой, Господь Вседержитель отмстит им в день судный, дающе огнь и червие на плоти их, и восплачутся в чувстве даже до века* (16, 17). Наконец, пророк Даниил провозглашает вечность наград и наказаний после Страшного Суда с такой ясностью, которая немного уступает ясности евангельской. Его устами Господь возвещает нам: *И мнози от спящих в земней перси востанут* (т. е. воскреснут), *сии в жизнь вечную, а онии в укоризну и стыдение вечное* (Дан. 12, 2),

С полной же ясностью истина вечного мучения представляется в Новом Завете. В предверии его мы встречаемся с Иоанном Крестителем, которым завершилось ветхозаветное пророчество; о грядущем по нем Мессии он говорит: *Ему же лопата в руке Его, и отребит гумно Свое, и соберет пшеницу Свою в житницу, плевелы же сожжет огнем неугасающим* (Мф. 3, 12; ср.: Лк. 3, 17). У самого же пришедшего Мессии эта метафора развертывается в прямое научение: *добрей тебе есть беднику (без руки) в живот внити, нежели обе руки имущу, внити в геенну, во огнь неугасающий, идеже червь их не умирает, и огнь не угасает* (Мк. 9, 43). Отрицательное выражение в этих местах: *огнь неугасающий* (Мф. 18, 8) равняется положительному – *огнь вечный* (*добрейше тебе есть внити в живот хрому или бедну, нежели две руки и две нозе имущу, ввержену быти во огнь вечный*), пребывание в котором называется «мукою вечною»: *идите от Мене, проклятии, во огнь вечный, уготованный диаволу и ангелам его... И идут сии в муку вечную* (Мф. 25, 41 и 46).

Эти евангельские свидетельства об истине вечности загробных мучений составляют последний предел и венец ясности ветхозаветных о ней свидетельств, и потому нет нужды подробно останавливаться на свидетельстве о ней в Писаниях

апостолов. Мы ограничиваемся только указанием, что, по апостолу Павлу, нечестивые при Втором пришествии Христа *муку приимут, погибель вечную* (2Фес. 1, 8–10), по апостолу Иуде, им *мрак тьмы во веки блюдется* (Иуд. 7, 11–13). Наконец, евангелист Иоанн, утверждая истину вечности мучений, употребляет даже усиленное выражение «во веки веков»: *и дым мучения их во веки веков восходит: и не имеют покоя день и ночь* (Откр. 14, 10–11. Ср.: 19, 2–3, 10).

Вот учение Священного Писания о последней судьбе нравственного зла. Слова Писания совершенно ясны и определены, и невозможно никакое толкование их, кроме буквального. В первые два века это простое и краткое учение Священного Писания почти совсем не раскрывалось. Следуя ему, члены первенствующей Церкви при случае просто и ясно исповедовали, что нечестивые преданы будут вечному огню, вечному мучению. Таково, например, было исповедание мучеников, созерцанием бесконечных адских мучений препобеждавших слабость человеческой природы и в вере в эти бесконечные мучения почерпавших силу для мужественного перенесения жестоких пыток, даже самой смерти. Это видно из следующего показания святого Игнатия, который жил в самое время мученичества и который сам получил венец мученический. *Держась благодати Христовой, они (мученика) презирали земные мучения, искупив себя в один час от вечных мучений, и огонь их жестоких мучений был для них прохладен, ибо они обращали внимание на то, чтобы избежать вечного и никогда неугасаемого огня.* (Еф. 16) Подлинные акты мучеников вполне подтверждают эти слова апостольского мужа. Так, святой Юлий мученик, один из семи замученных детей святой Фелицаты (f 50), на увещание принести жертву богам отвечал: «не сделаю, чего требуешь, ибо, кто исповедал Бога, тот получит жизнь вечную, а кто отрекся от Него, того постигнет вечное мучение». Святому Сильвану, брату его, приписываются следующие слова: «если мы устрасимся временной гибели, то подвергнемся вечному мучению в вечном огне»³⁹⁷. Святой Поликарп, когда его привели к орудиям казни, взывает к своему мучителю: «ты угрожаешь

мне огнем, горящим временно и вскоре угасающим, потому что не знаешь об уготованном для грешников огне будущего суда и вечного мучения».

У церковных писателей последующих веков мы находим не только простой перефраз или буквальное повторение слова откровения, чем они с несомненностью выражали свою и церковную веру в вечность мучений, но и стремление раскрыть согласие этой истины с другими богооткровенными истинами, более очевидно и существенно коренящимися в человеческой природе. С этой последней точки зрения на важнейшую, по их взгляду, в деле нравственного усовершенствования истину, Отцы Церкви обращались главным образом к указанию на ту логическую последовательность, с которой она вытекает из истинно христианского понятия о Боге и человеке, и об отношении последнего к Богу как существа свободного. Кратко ход мыслей их с этой точки зрения на предмет может быть выражен в следующих словах: Бог обладает сущностью бесконечной и совершеннейшей, однако же, к человеку и вообще к разумно-свободной твари Он не относится как к существам безусловно зависимым от Него и безусловно Им определяемым. Напротив, отношение это определяется тою духовно-нравственной организацией человека, которая дарована его природе при творении. Так как при создании Бог наделал его способностью самоопределения, то и допускает ему действия свободные, которыми он свободно может создавать в себе те или другие нравственные качества и тем всегда бесповоротно поставлять себя в те или иные отношения к своему Творцу. Блаженство или мучение в загробной жизни явятся неизбежным последствием употребления человеком свободы: через свободное усвоение благодати Божией человек, как существо бессмертное, делается причастником вечного блаженства, через упорное отвержение ее навлекает на себя вечное бедствие³⁹⁸.

Догмат о вечности адских мучений, имея твердые основания в Священном Писании и в Священном Предании, не противоречит и здравому разуму.

Всякий здравомыслящий согласится, что доколе грешник пребудет во грехах своих, до тех пор он подлежит праведному гневу Божию и неизбежным следствиям греха – мучениям. Кто же в состоянии доказать, что падшие духи и нечестивые люди, которые осуждены будут на мучения в геенне, когда-либо исправятся и очистятся от своих грехов. Естественнее ожидать противного этому, если обратить внимание, с одной стороны, на силу греховных навыков, которые становятся как бы второй природой и приобретают такую власть над грешниками, что соделываются законом их деятельности (Рим. 7, 23), а с другой стороны, на отсутствие спасительных средств благодати, коими ад, конечно, обладать не будет.

Отвергающие вечность адских мучений находят препятствие продолжению нравственного зла, а с ним и наказания, в отсутствии предметов, при помощи которых грешники удовлетворяются своим наклонностям. Не будет там сокровищ для корыстолюбивого; не над кем будет превозноситься честолюбивому; следовательно, говорят, они должны исправиться. Но такому заключению противоречат наблюдения над природой человека. Известно, что удаление сильно желаемого предмета не только не укрощает, а напротив раздражает желание. При этом в душе человека часто возникает чувство гнева и ненависти к тому, кто препятствует исполнению его желания. Гораздо в больше мере и гораздо с большим правом должно быть приложено это наблюдение к будущему состоянию грешников. Загробная жизнь отнимает у них предметы, в которых они поставляли единственно благо всей жизни, которые были единственной и постоянной целью их стремлений: как же велика должна быть в них жажда этих предметов и сколь враждебны чувства к тому, который удалил от них эти предметы! Нет основания думать, чтобы раздражение греховных желаний в осужденных когда-либо ослабилось или прекратилось от неудовлетворения самых желаний. Внешние предметы необходимы только для первоначального образования страсти; а когда страсть укоренилась в душе, тогда она уже не нуждается в предметах для своего поддержания; она живет сама собою, находит некоторого рода удовлетворение в

воспоминаниях и образах прошедшей жизни своею, когда ей доступны были самые предметы. Если же страсть находит для себя пищу, то нет возможности указать ей конец. Прекрасно объясняет эту возможность продолжения страстей при отсутствии внешних предметов святой Григорий Нисский. «Кто, – говорит он, – умом всецело привязался к плоти, а на удовлетворение похотям ее обращал всякое движение и действие душевное, тот и по разлучению с телом не освобождается от чувственных страстей, подобно тому, как люди, долго жившие в зловонных местах, и по приходе в благорастворенный воздух, не очищаются от зловония, которым пропитались чрез продолжительное в нем пребывание»³⁹⁹. Надобно притом заметить, что некоторые из духовных страстей и здесь, на земле, не имеют нужды во внешних предметах. Такова, например, гордость. Так как начало ее в ложном мнении человека о себе, то очевидно, что и для продолжения ее нет нужды в предметах внешних.

В предполагаемом по *смерти* просветлении разума и совести грешников отвергающие вечность адских мучений находят новые препятствия к продолжению зла. Говорят: осужденные увидят тогда свои грехи во всей их наготе, познают весь вред, от них происходящий, и всю опасность упорства в них. Из всего этого произойдет то, что они отринут от себя свои склонности греховные, а их покаяние и исправление привлечет милосердие Божие и прекращение мучений. Но опыт показывает, что между ведением разума и деятельностью воли нет неразрывной связи; воля весьма часто не исполняет требований разума, действует вопреки ему. И в особенности такое противоречие между волей и разумом замечается в одержимых застарелыми страстями, в грешниках, закосневших во зле. Большая часть из них грешат не потому, что не умеют ясно различать добра от зла; нет, они хорошо знают, что страсти их неразумны, видят пагубные следствия их, и, однако же, не перестают удовлетворять им. Это, конечно, зависит не от недостатка светлого взгляда, а от развращения воли и совершенного бессилия ее на добро вследствие продолжительного рабства греху. Скорее можно предположить,

что раскрытие сознания в осужденных повергнет их в отчаяние. Иуда, когда понял всю тяжесть своего греха, не обратился к раскаянием к преданному им Господу, но с отчаяния удавился.

Говорят: самые мучения адские благотворно действуют на осужденных, заставят их навсегда и совершенно отказаться от греха и обратиться к добру. Конечно, такую вразумляющую и очищающую силу мучение может иметь над людьми, не загрубевшими во зле. Но так ли оно действует на людей, глубоко порочных и нечестивых? Не видим ли мы, напротив, что преступники закоренелые после многих и тяжких наказаний снова обращаются к своим преступлениям? *Аще биеши безумнаго посреде сонмища, срамляя его, не отъимеши безумия его,* – говорит Соломон (Притч. 27, 22). Наказание не только не отнимает злобы у грешников упорных, но еще более ожесточает их, возбуждает в них вражду и ненависть к наказующему. Так, Господь рукой чужеземного царя наказывает Ахаза, но он вместо того, чтобы обратиться к истинному Богу, ищет помощи у богов сирийских (2 Парал. 28, 19, 23). Многими казнями поражал Господь фараона, но казни еще более ожесточили сердце его. Сколько раз он вразумлял наказаниями иудеев, но жестоковыйный народ не только не исправился, а приходил еще в большее ожесточение. *Всye поразих чада ваша, наказания не примете, меч пояде пророки ваши, аки лев погубляяй, и не убоястеся,* – говорит Сам Бог к иудеям (Иер. 11, 30). *Господи,* – взывает пророк Иеремия, – *бил еси их, и не подольша, сокрушил еси их, и не восхотеша прияти наказания: ожесточиша лица своя паче камене и не хотела обратитися* (Иер. 5, 3). Если же упорные грешники и в здешнем мире не только не исправляются наказаниями, но еще более ожесточаются ими, то, конечно, и в аде под тяжестью страданий они не только не придут к мысли об исправлении, но еще в большее впадут ожесточение и еще более возненавидят добро, за презрение которого будут терпеть наказание.

Противники говорят, будто учение о вечности адских мучений не согласно с понятиями о бесконечной премудрости, благодати и правде Божией.

Премудрость Божия, говорят, всегда ведает, как благой цели достигать действительными средствами. А целью сотворения человека было блаженство его. Если допустить, что все достигнуто блаженства, то цель творения будет достигнута; если же принять вечные мучения, то цель творения не достигается, и зло победит премудрость Божию. Правда, целью Сотворения человека было, между прочим, и блаженство человека; но блага этого в предвечном совете Божественной премудрости определено достигать при посредстве и участии свободы человеческой. Премудрость Божия с своей стороны даровала человеку все средства для достижения предназначенной ему цели; насадила в душе его внутренний закон, при помощи которого человек мог творить добро и избегать зла; дала и силы к исполнению этого закона. Потом, когда человек пал, и закон естественный затмился в душе его, – премудрость Божия от времени до времени сама непосредственно полагала человеку достигать цели то угрозами и наказаниями, то обетованиями ободряя и укрепляя его силы, и даровала человеку закон внешний – положительный. Наконец, во Христе премудрость Божия, по выражению Апостола, подала нам *вся божественныя силы, яже к животу и благочестию* (2Пет. 8, 2–3). Лучшие из людей пользуются этими средствами и вполне достигают цели. Но если другие, напротив, не хотят пользоваться дарованными средствами и потому не достигают цели, то виновна ли в этом премудрость Божия? Виноват ли отец, который дал сыну все средства для благоустроенной жизни, а тот расточил имение и впал в нищету? Как же премудрость Божия должна поступить, чтобы благо, достигаемое праведными, было безопасно и прочно? Так же, как поступают мудрые цари, которые заботятся о благе государства. Они, когда видят, что этому благу препятствуют преступления некоторых, ограждают безопасность общественного благоденствия наказанием преступников, удалением их, ссылкой. Точно так же премудрость Божия, чтобы достигнуть своей цели – блаженства праведных, должна оградить прочность и безопасность его от

нарушителей нравственного закона – удалением их из общества блаженных.

Итак, нельзя сказать, чтобы премудрость Божия не достигла цели творения. Она достигает этой цели в той мере, в какой достижение ее делает возможным свобода тварей, и, следовательно, достигает ее вполне; потому что и по первоначальному определению Божию цель эта была не безусловная, но условливалась свободным избранием и стремлением разумных тварей к нравственному совершенству.

Говорят: учение о вечности адских мучений несогласно с понятием о бесконечной благодати Божией. Действительно, Бог бесконечно благ к людям; Он оказывает такую любовь к ним, какой не оказывает мать сыну (Мф. 7, 9–10). Все, что только может сделать земной отец для воспитания и образования своего сына, все это совершенно ничтожно в сравнении с теми средствами, которые употребляет Бог для спасения человека. Несмотря на то, есть люди, которые совершенно отвергают попечение о них благодати Божией, – не радят о своем спасении, отрицают все средства к достижению его и умирают нераскаянными. Что же может и должна сделать благодать Божия с такими грешниками? За жизнь, проведенную ими во грехах и оконченную без покаяния, – наградить их вечным блаженством? «Скажи, пожалуй, – говорит святой Златоуст⁴⁰⁰, – ужели это есть дело благодати – умножать зло и пороку предлагать награду? Признавать достойным одного и того же воздержанного и похотливого, верного и нечестивого, милосердного и бесчеловечного?» «Любит Бог милости к кающимся, – говорит святой Афанасий Александрийский, – но любит и суд на непреклонных. Посему-то и Исайя говорит Богу: *милость Твоя на мерилах* (Ис. 28, 17), потому что милостыню подает Он с судом, весом и числом, возмеряя по достоянию каждого»⁴⁰¹. В отношении к грешникам благодать Божия открывается во всей своей силе в течение земной жизни их. Ибо кто может исчислить или измерить множество даров Божиих, явленных нам в творении, промыслении и особенно в искуплении? Какой ум может постигнуть всю глубину богатства

благости Божией, явленной нам в Христе, или какой язык может изречь ее? Само собой разумеется, что после всех средств ко спасению, дарованных людям в здешней жизни, благодать Божия должна отступить от упорных презрителей в жизни будущей и предать их строгому правосудию Божию; она сама будет вопиять об отмщении их, и чем более даровала им благ, тем большего будет требовать наказания. *По мнозей милости Его, тако много и обличение Его* (Сир. 16, 13). «Почему бы это было несправедливо, – спрашивает святой Златоуст, – чтобы тот, кто сначала получил бесчисленные блага, потом делал преступления, достойные наказания, и после не исправился ни от угроз, ни от благодеяний, – почему несправедливо, чтобы такой человек подвергся наказанию? Если ты ищешь правды, то по закону правды нам давно, с самого начала надлежало бы погибнуть... Когда кто оскорбляет того, кто ничем не оскорбил его, то получает наказание по закону правды. А когда кто оскорбляет такого благодетеля, который прежде не получил от него ни малейшего благодеяния, а сам ущедрил его бесчисленными дарами, который есть единственный виновник бытия, Бог, вдохнувший жизнь, давший неисчислимы блага и восхотевший привлечь нас на небо, кто после стольких благодеяний каждодневно оскорбляет и бесчестит Его своими поступками, – тот ужели достоин будет какого-либо прощения? Ты ничего не можешь представить в свое оправдание, ты, который сделался худшим после столь многих примеров... ты говоришь: люди суть те, которые совершают грех, а Бог благ к людям... Но по мнозей милости Его много и обличение и мщение Его. Итак, когда ты говоришь, что Бог любит людей, то высказываешь мне больший повод к наказанию, поскольку согрешаешь против такого Бога». «Если, – говорит святой Василий Великий, – можно исчислить множество щедрот Божиих и измерить великость милосердия Божия, то при сравнении с ним множества и важности грехов будет место отчаянию»⁴⁰².

Итак, вечные мучения упорных и ожесточенных презрителей даров Божиих не противоречат благодати Божией.

Находят в вечных мучениях противоречие и самой правде божественной. Говорят: «правда требует точной соразмерности между преступлением и наказанием. Где же эта соразмерность между временными преступлениями и вечными мучениями в аду? Если взять даже целую жизнь грешника, то и она в сравнении с вечностью есть не более, как мгновение. Каким же образом эта кратковременная жизнь родит вечные мучения?» Очевидно, защитники адских мучений время совершения греха хотят почитать мерой продолжения наказаний. Но справедливо ли такое измерение? Если справедливо, то и время совершения добрых дел также должно быть мерой продолжения блаженства, и праведники за временные добродетели должны получить временные награды. Если бы время совершения греха могло быть мерою продолжения наказания, то часто за самые маловажные грехи следовало бы полагать самые продолжительные наказания, и наоборот – за самые тяжкие грехи – кратчайшие наказания; потому что и маловажные грехи часто совершаются продолжительно, и тяжкие – мгновенно. Какой же суд поступает таким образом? И суд совести всегда продолжается долее, чем совершается преступление. И суд человеческий, по большей части, налагает наказания, по своему продолжению несравненно превосходящие совершение преступления. «Не смотри на то, что грех совершается в краткое время, – говорит святой Златоуст, – и не думай, что и наказание будет по сему мгновенно. Ужели не видишь людей, которые часто за одно воровство, за одно прелюбодеяние всю жизнь проводят в темнице и узах, борясь с постоянным голодом и тысячею смертей? И никто не освобождает их, никто не скажет, что грех совершен был в краткое время, что грех и наказание должны быть одинаковы по продолжению»⁴⁰³. «Некоторые, – говорит блаженный Августин, – почитают несправедливым, чтобы за грехи, хотя и великие, но совершенные кратковременно, каждый осуждаем был на вечное мучение, как будто справедливость требует, чтобы грешник нес наказание столько же время, во сколько он совершил то, за что наказывается... В узах ужели каждый наказывается столько же времени, во сколько он совершил то, за что заслужил узы, –

когда, например, раб, мгновенно оскорбивший господина словом или ударом, весьма справедливо осуждается на долголетние узы? А смертная казнь, бесчестие, тюрьма, ссылка, рабство, применительно к здешней жизни не представляются ли подобными вечным мучениям? Ибо сии наказания потому не могут быть вечными, что и самая жизнь наказываемого не простирается в вечность. И, однако же, преступления, наказываемые столь продолжительно, совершаются в самое короткое время. И не нашлось еще ни одного человека, который бы стал думать, что наказания людей вредных должны быть столь же кратковременны, сколь кратковременно совершено было ими убийство, или прелюбодеяние, или святотатство? или какое-либо другое преступление... А при наказании за какое-либо важное преступление – смертью, ужели законы судят преступника, имея в виду то краткое время, в которое отнимается у него жизнь, а не то, что навсегда исключает его из общества живых? Что значит исключить людей из сего смертного общества наказанием первой смерти, тоже значит исключить людей из бессмертного общества наказанием второй смерти. Ибо, как законы первого общества не могут возвратить убитого, так и законы второго общества не могут осужденного на вторую смерть возвратить к жизни вечной»⁴⁰⁴. «Но скажут, – говорит святой Златоуст, – Бог поступает не так, как люди... Каким же образом Он продлил наказание расслабленного до 38 лет? А что сей наказан был за грехи, слушай, что говорит Спаситель: *се здрав еси*, к тому не согрешай, да не горше ти что будет (Ин. 5, 14)⁴⁰⁵.

Итак, если наказания в этой жизни продолжаются долее преступлений, то очевидно, что мерой продолжения наказаний служит не время совершения греха, а нечто другое, и что кратковременность совершения грехов в этой настоящей жизни не дает права отвергать равновесие и точную соразмерность их с вечными наказаниями. Равновесие это состоит не во времени совершения грехов, а в тяжести их; самая же тяжесть грехов определяется: а) величию оскорбления, наносимого грехом Богу, б) важностью вреда, причиняемого им ближним и в)

продолжением греховных навыков в душе человека, или нераскаянностью грешника.

Грешник, имея естественный и положительный закон и все средства к исполнению закона, своими грехами оскорбляет бесконечно великого Законодателя. Если люди различают оскорбления, смотря потому, кому они причинены – низшему, равному или высшему; если, по их понятию, оскорбление в этой лестнице взаимных отношений постоянно возрастает, так что оскорбление царю есть уже величайшее оскорбление, наказываемое смертью, – то сколь велико должно быть оскорбление, наносимое грехами Царю Небесному? Оскорбление это представляется еще более тяжким, если подумаем о том, что оно причиняется всеблагову Отцу и величайшему Благодетелю, что грешник попирает Его высокие дары и пренебрегает всеми средствами, какие употребляет Он для вразумления и спасения погибшего. Притом оскорбления эти грешник причиняет Богу каждый день и час. «Помысли, – говорит святой Златоуст, – сколько времени пребывает в смерти род человеческий за один грех. Более пяти тысяч лет протекло, а смерть, навлеченная одним грехом, еще не уничтожена. Какое же оправдание можешь иметь ты, который совершил не один, или два, или три, но бесчисленные грехи»⁴⁰⁶.

Оскорбляя великого Бога, грешник своими грехами причиняет много вреда и своим ближним, губит не только себя, но и других. Опыт показывает, что греховные действия производят заразительное влияние сначала на близкие и современные лица, а потом это губительное влияние переходит от одного поколения к другому, непрестанно расширяясь и усиливаясь. Таким образом, грешник делается виновным не только в своих грехах, но и в проступках своих ближних. Если бы правда Божия судила человека только за его собственные грехи, то и в этом случае он был бы безответен перед нею (Пс. 129, 3). Сколь же велика будет его вина, если к тяжести грехов ближних, которых он соблазнил своим примером? *Иже аще соблазнит, – говорит Спаситель, – единаго от малых сил, верующих в Мя, уне есть ему, да*

обесится жернов осельский на выю его, и потонет в пучине морстей (Мф. 18, 6).

Наклонности греховные в закоснелых грешниках не умирают со временем, но более и более укореняются и возрастают. *Есть един, – говорит Соломон о корыстолюбивом, – и несть втораго, ни сына, ниже брата несть ему: и несть конца всему труду его, ниже око его насыщается богатства (Еккл. 4, 8).* Любяй серебро не насытится сребра (Еккл. 5, 9). То же надобно сказать и о других страстях. Их непрерывное возрастание и продолжение так очевидно, что это заметили даже мудрецы языческие. «Страсть к богатству, деньгам, могуществу, славе и ко всему подобному не имеет ни меры, ни конца», – сказал Аристотель, поэтому-то упорные грешники не перестают грешить и тогда, когда оканчивают земную жизнь и умирают нераскаянными. А кто не мог отстать от греховных наклонностей, доколе жил на земле, и умер нераскаянным, тот, конечно, и по смерти не найдет средств освободиться от них, и следовательно, никогда не может освободиться и от наказаний за грехи свои.

Итак, вечные мучения нераскаянных грешников не противоречат понятию о правде Божией. Напротив того должно сказать, что несогласно с понятием об этой правде предположение противников о прекращении адских мучений. «Ибо, – рассуждает святой Златоуст, – если судии, господа и учителя, как кроткие, так и строгие, добрых награждают почестями, а злых наказывают, то может ли показаться согласным с разумом, чтобы у Бога было противное, чтобы как добрые, так и злые признаны были достойными одного и того же?»⁴⁰⁷. «Если праведники не все получают равные награды, хотя и мало будут превосходить друг друга (*звезда бо от звезды, как сказано, разнствует во славе*), то как же грешникам одно получить с праведниками? И человек не допустит такого беспорядка, не только Бог»⁴⁰⁸.

Отвергающие вечность адских мучений в защищение своего мнения указывают на заслуги Икупителя. Неужели, говорят, заслуги Икупителя не сильны покрыть пред Божиим правосудием все согрешения человеческие? Неужели и после

искупительной жертвы, принесенной за людей Сыном Божиим, некоторые из них еще будут осуждены на вечные мучения? То правда, что искупительная жертва бесконечно превышает все долги человеческие пред Богом, что все грехи наши в сравнении с нею, как капля в сравнении с морем, – но она только тогда очищает грехи человека, когда человек свободно усвоит себе верой заслуги Исккупителя и доказывает это усвоение в жизни добрыми делами. *Иже веру имет и крестится, спасет будет*, – говорит Спаситель, – и в другом месте говорит, что в Царство Небесное внидет только *творяй волю Отца Небесного*. (Мф. 7, 21). «Благодать, – говорит святой Златоуст, – при всем том, что она благодать, спасает желающих, а не тех, которые не хотят и отвращаются благодати, которые восстают на нее и противятся ей»⁴⁰⁹. Итак, кто не усвоил себе заслуг Исккупителя верою, тот, по слову Спасителя, *осужден будет* (Мк. 16, 16), и на нем *пребывает гнев Божий* (Ин. 3, 36); кто, имея веру, живет вопреки закону Христову, тот не имеет достояния в Царстве Христовом и, следовательно, не избегнет вечных мучений: *или не весте, – говорит Апостол, – яко неправедницы Царствия Божия не наследят? Не льстите себе, ни блудницы, ни идолослужители, не прелюбодеи, ни сквернители, ни малакии, ни мужеложницы, ни лихоимцы, ни татие, ни пияницы, ни досадители, ни алчницы, Царствия Божия не наследят* (1Кор. 6, 9–10. Гал. 5, 19–21).

Вопреки мнению отвергающих вечные мучения должно сказать, что после искупления грешник заслуживает еще большее наказание, потому что теперь увеличивается тяжесть самых грехов. «При исследовании грехов, – говорит святой Златоуст, – много значит различие времени. Грешили те, которые жили в Ветхом Завете, грешат и те, которые находятся в Новом; но те и другие не одинаковое понесут наказание, напротив того последние тягчайшее»⁴¹⁰. *Отвергся кто закона Моисеева, – говорит Апостол, – без милосердия при двоих или приех свидетелех умирает. Колико мчте горшия (подо оится муки, иже Сына Божия поправый, и кровь заветшую скверну возмнив, ею же освятися, и Духа благодати укори шй* (Евр. 10, 28–29)? Тяжесть грехов, совершаемых христианами,

увеличивается, потому что им дано гораздо больше средств ко спасению и к избежанию грехов, чем людям ветхозаветным. *Всякому же, ему же дано будет много, много взыщется от него; и ему же предаша множайше, множайше исгпя – .кут от него (Лк. 12, 48).* «Хотя бы мы, – говорит святой Златоуст, – сделали такие же грехи, какие и они (евреи), – однако ж большее заслуживаем наказание. Почему? Потому что юлу чили большую благодать. Если же допускаем более многочисленные и более тяжкие грехи, нежели они, то каких не потерпим наказаний»? «Грехи наши, – говорит он же в другом месте, – достойны не двух или трех, но тысячи смертей. Не говоря о других грехах, вспомним, сколько раз недостойно причащались мы тайн? А те которые причащаются недостойно, повинны телу и крови Христовой (1Кор. 11, 27). Итак, когда ты говоришь об убийце, примени это и к себе. Тот убивает человека, а ты виновен в смерти Господа»⁴¹¹.

Прибавление. Кому уготованы райские обители?

Кто суть сии, и откуда приидоша, – так вопрошал некогда евангелиста Иоанна один из старцев, виденных им во время таинственного откровения на небеси, сии кто суть, и откуда приидоша, кои окружают славный престол Агнчий, облеченные в ризы белы, и финицы в руках их? И когда Иоанн не мог узнать их в божественной славе, их осеяющей, то сам вопрошавший старец сказал ему, что то дивные мужи, запечатленные крестом и кровью. Сии суть, иже приидоша от скорби великия, и испраша ризы своя и убелиша ризы своя в крови Агнчи; сего ради суть пред престолом Божиим. Что если бы спросил кто-нибудь нас, кто те блаженные избранные, которые наследовали и наследуют Царство Иисус-Христово? Не ведав их в мире как отребье мира, может быть, отреклись бы исповедать их в славе. Господи, Ты веси, мы не вемы чело веков сих! Но вот как отвечает на это Апостол: сии суть, иже руганием и ранами искушение пряша, калением побиины быша, убийством меча умроша, проидоша в милотех и козиих кожах, лишени, скорбяще, озлоблени (Евр. 11, 36–37). Сего ради сияют яко светила в Царстве Небесном (Флп. 2, 15. Мф. 13, 43).

Христиане, мы еще от купели призваны к наследию Царства Божия! *Богатый в милости Бог, от дня избавления, в онъ же знаменались мы Духом Святым, предъизбрал нас к наследию святых во свете (Еф. 2,4; Еф. 4,30; Еф. 1, 12).* Кто же из нас те благословенные избранные, которые должны возлечь некогда с Авраамом, Исааком и Иаковом в славе небесной? (Мф. 8, 11) О! Это одни только воинствующие под знаменем креста Христова, одни верные до смерти крестоносцы, через всю жизнь свою носящие *язвы Господа Иисуса на теле своем (Гал. 6, 17).* Так, путь креста страшен для нашего ветхого человека; но он же и неизбежен для всякого, стремящегося к *почести вышняго званія о Христе Иисусе (Флп. 3, 14).* Этот путь страшен, ибо тесен и болезнен; но он же и неизбежен; ибо если все наследники Небесного Царства не иначе удостоились

причастия лику святых небожителей, выну предстоящих лицу Божию, как прошед сквозь очистительный огонь скорбей и страданий, то и для каждого из нас не иным путем возможно достигнуть града Бога живаго, как тем же путем креста.

Милосерд Ты, Господи, и не имать быти нам сие (Мф. 16, 22), – так почасту, а, может быть, уже и теперь начинает пререкать плотской наш человек, не мудрствующий, *яже суть Божия*, но ужасающийся и скорбящий при одной мысли о кресте. *Рцы слово*, вопиет он, *и исцелее* (Мф. 8, 8) дух наш; реки, и, по всесильному Твоему манию, мы сядем одесную Тебя во славе Твоей (Мф. 16, 23). Но умолкни, сатано! Стать одесную Вышнего, среди светлого сонма святых Его, перейти от земли к небу без посредства лестницы крестной теперь уже ни для кого невозможно. Было блаженное время, когда без всяких подвигов и усилий человека одно благое слово благого Бога могло возвести человека на высоту полного, невозмущаемого блаженства и незаходимой славы. *И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию; и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его (Быт. 1, 26),* – вот чистый, невозмутимый источник блаженства первородного человека. Для него не нужно было никаких забот и трудов, чтобы наслаждаться его чистыми струями, ибо он был при нем, с ним, в нем. И для такого человека, и с такими дарами было и такое время, когда путь от земного рая к небесному был не только что безболезнен, но и весь, от начала до конца, усеян радостью и блаженством.

Теперь же царство Божие, – как вещает сам Царь его, – *нудится, и нуждницы восхищают е (Мф. 11, 12);* т. е. оно берется силой, и употребляющие усилие восхищают его.

И действительно, ниспадшему из небесного рая человеку сколькими скорбями и с какими подвигами подобает опять войти в него? Прежде всего, сколько его выбору представится путей ко взыскуемому им отечеству, и сколько с его стороны потребно опытности и проницательности, чтобы между множеством их не уклониться ни на десно, ни на шую, и не совратиться на путь пространый, вводящий в пагубу, так привлекательный для его

плоти и крови. И пусть это будет тот сын предызбранный, который между множеством гибельных путей скоро отличает истинную стезю спасения; но положит ли одно это конец всем его подвигам и томлениям? О! Нет, это одно только *начало болезнем* (Мф. 24, 8). Ему должно еще идти по тесному пути спасения – поистине тесному.

Онуслыгуати имать брани и слышания бранем. Восстанет бо язык на язык, и царство на царство (Мф. 24, 6–7). Царство тьмы против царства света, царство плоти против царства духа; царство мира против царства неба.

И действительно, устремляющиеся к почести духовного звания должны и отречься от мира; сего ради гонит и ненавидит их мир. *Аще бо от мира бысте были, – говорит Спаситель, – мир убо свое любил бы; якоже от мира несте, но Аз избрах вы от мира, сего ради ненавидит вас мир* (Ин. 15, 19). Работая духом, они должны распять плоть со страстьми ея и похотьми; поскольку плоть похотствует на духа, дух же на плоть, и сия друг другу противятся (Гал. 5, 24 и 17), – умершвляя и попирая грех, они стремятся от тьмы к свету, от области сатаны к Богу (Деян. 26, 18). Сего ради, диавол, сатана, льстяй вселенную всю, яко лев рыкая ходит, иский кого поглотити (Откр. 12, 9. 1Пет. 5, 8). Отсюда брань наша к началом, и ко властем, и к миродержителем тьмы века сего, к духовом злобы поднебесныя (Еф. 6, 12). Враги эти, окружающие путь спасения, столь злобный неотступны, что сам великий подвижник – святой» апостол Павел *трикраты молил Господа, да отступит от него, данный ему, пакостник плоти* (2Кор. 12, 8); их ковы столь гибельны, что простираются до прельщения, если возможно, самых избранных (Мк. 13, 22). Напрасно после этого сыны века сего мечтают путь к Царству Божию сделать путем легким и удобным. От дня изгнания человека из рая сладости, от того времени, как вход в него загражден пламенником Херувима, и до того времени, когда более не будет времени (Откр. 10, 6), когда *небо и земля будут новы* (2Пет. 3, 13), – человеку, праведно изгнанному из рая, нет и не будет другого пути возвратиться к древу жизни вечной, в его небесное отечество, кроме пути креста, сильного на

разорение и поражение греха, живущего в плоти нашей, и мира, питающего и греющего его своими прелестями и похотями, и миродержца века сего, непрестанно расставляющего человеку сети греховной пагубы.

И кто есть вышний Царь Небесного Царства, что есть и царство Его, чтобы можно было сделаться достойным наследником его, не прошедши наперед сквозь очистительное горнило скорбей и страданий? Бог, верховный Владыка его, *есть весь свет (1Ин. 1, 8) и отец светов (Иак. 1, 4)*, Он *есть правда вечная, святая святых (Дан. 9, 24)*. Царство его есть царство света, правды и святости, в которое никак не может взойти ничто скверное (Откр. 21, 27). *Кое бо общение свету ко тьме? Кое согласие Христу с велиаром (2Кор. 6, 14)*. Поэтому существенное, никогда и никак не изменяемое условие к наследованию этого царства света и святости есть то, чтобы быть чисту *от всякой скверны плоти и духа (Кор. 7, 1)*, чтобы явиться неимеющим *никакой скверны, или порока, или нечто от таковых (Еф. 5, 27)*. Но вообразим, сколько можем, всю бесприкладную святость и славу этого непостижимого царства и, обративши беспристрастный взор на себя самих, спросим себя: так ли мы чисты, чтобы могли быть достойными наследниками этого светлого и святого града? Так ли мы очищены, чтобы могли *выну* предстоять престолу Царя царей (Откр. 15, 3), *Которого очи тьмами тем крат светлеиший солнца суть (Сир. 23, 27)*, пред тем неизреченным и неприступным светом, *кото-раго трепещут самые серафимы, со страхом и трепетом закрывающе лица свои?* Но кто из нас похвалится, *чисто имети сердце (Притч. 20, 9)?* *Аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем, и истины несть в нас (Ин. 1, 8)*, – *зачинаясь в беззакониях, и раждаясь во грехах (Пс. 50, 7)*, мы во всю жизнь нашу пием неправды, *яко воды (Иов. 15, 16)*, во всем существе нашем являя *тму единую, живой грех (Рим. 7, 17)*. «Видь Господи, – взывает в покаянии один из подвижников Христовых, а с ним покаянно взываем и мы, – *видь, яко умножишася паче влас главы моя, беззакония моя. Кое убо не соделах зло? Кий грех не сотворих, кое зло не вообразих в душе моей?..* Аз бо

есмы пучина греха»⁴¹². И это ли достойный наследник неба? Это ли сын святейшего Божия Царства? Не есть ли это верная жертва геенны огненной? И можно ли после этого пререкать совершенной необходимости для такого человека крестного очищения для того, чтобы мог он войти в царственную славу? Кто не видит здесь совершенной необходимости распять и умертвить в нас нашего ветхого человека с его страстями и похотями и беззакониями? Ветхий наш человек слишком ветх для нового неба и для новой земли! Грех, как елей, разлился во всех костях наших, проник во все существо наше, и человек есть весь растление, весь пучина греха, весь плоть и кровь. *Ноплоть и кровь царствия Божия наследити не могут* (1Кор. 15, 50).

Кто же не видит, как здесь слагается крест христианина как орудие умерщвления ветхого человека и как необходимая болезнь рождения в нас нового сына неба, как знамение исторжения нашего из ада и введения в рай? Но если на пути к славному Царству Небесному как царству чистоты и святости совершенно необходимо очистительное врачевство креста внутреннего, то вместе как благодетельны и скорби креста внешнего, как спасительны крест и палица, которыми иногда наказует нас невидимый промысл! В видимой природе соклозный тем более очищается и усугубляется, чем более сокрушается стебель. Так и тогда, когда греховная язва внедрилась в существо наше и растлила наши силы, мы при всей нужде очищения внутреннего, слишком не далеко простирались бы в нем, если бы неистощимый в средствах спасения нашего Бог не очищал нас и внешне, посещая нас злостраданиями, которые подобно мечу, отсекают в нас и истребляют порочные наклонности и губительные страсти. Если бы мы вполне знали, сколько благодетелен для нас этот крест на пути внутреннего очищения, то не только никогда не малодушествовали бы под его игом, не только не уклонялись бы от его ударов, но с радостью подклоняли бы под них наши выи, подобно Давиду, опытно ведавшему всю спасительную и целебную силу креста, усердно молили Господа, чтобы Он благословил наложить нам раны на раны.

Искуси мя, Господи, возопили бы мы с царепророком, и испытай мя, разжи утробы моя и сердце мое (Пс. 23, 2).

На самом деле нет действительнее и вернее средства для уврачевания глубоких язв нашей растленной природы и для очищения нашей души от скверн греховных, кроме очистительного горнила крестного. Так, какая язва может быть заразительнее для внутренней чистоты нашей, какая скверна может быть зловреднее для души нашей, кроме скверны страстей наших? *Водворяясь во удех наших, скверня все тело, и паля коло рождения нашего, каждая из них сквернит и растлевает душу, опаляясь и ее опаляя от геенны (Иак. 3, б).* Но представим себе какую-либо самую сильную и более господствующую страсть, и мы увидим, что сила креста есть довольно острый меч, чтобы сокрушить и низложить ее. Что повсеместнее, сильнее и углубленнее в человечестве тройственной страсти сластолюбия, корыстолюбия и честолюбия? И мир, и все еже в мире, *есть похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская (1Ин. 2, 16).* Это дикие корни, глубоко внедрившиеся в растленную землю человечества; но острый плуг крестный силен, чтобы исторгнуть их. Влачась в глубокой тине похотей прелестных, сластолюбивый всю крепость полагает в одном чреве, – одно чрево поставляет себе Богом (Флп. 3, 19); но крест, поражая сластолюбца болезнями, заставляет его обратиться к Богу и отвергнуться от прелестных похотей. Так, непрестанно осязавший Бога во множестве благодетельных чудес, Израиль, *на гробах похотений, во дни изобилия и прельщения, не веровал более чудесам Его, и исчезал в суете дней своих. Но егда убиваше я Бог, тогда взыскаху Его, и обращаша, и утреневаху к Богу; и помянута, яко Бог помощник им есть, и Бог вышний избавитель им есть (Пс. 77, 34).* Беззаконная Ниневия *воплъ злобы своея возвысила до небес, но одно слово: еще три дня, и Ниневия превратится, и вероваша мужие ниневитские Богови, и заповедаша пост, и облекошася во вретница от велика их даже до мала (Иона. 3, 5).* Так же бывает с корыстолюбием и корыстолюбцами. Едва благословение Божие

ущедряет землю корыстолюбца, упоет бразды ее, наполняет нивы, умножает богатства его, как он, забыв ущедряющую его десницу, вопиет к душе своей: *душе, имаша многа блага, лежаща на лета многа: почивай, яждь, пей, веселися* (Лк. 12, 19); но едва нищета касается того, что имеет корыстолюбец, тотчас падает и сокрушается на части и этот златокованный идол. А что может быть сильнее и упорнее страсти честолубия и гордости житейской? Не ограничиваясь пределами земли, она, в буйном надмении кичливого, дерзает *уподобляться Вышнему, выше звезд небесных, выше облака возносит престол свой* (Пс. 14, 14); но как только касается ее крест, тотчас сокрушается и этот столп надмения и гордости богопротивной. *Кто есть, – говорит фараон, – его же послушаю гласа? Не вем Господа, и Израиля не отпущу* (Исх. 12, 31). Но десять жестоких казней стерли кичливую надменность его. *Возстаните*, взывает он после казни вождям народа, *и отъидите от людей моих, и вы и сыны израилены: идите и послужите Господу Богу вашему*. Словом, нет язвы, которую бы не исцелял, нет страсти, которую бы не укрощал и не сокрушал доблестный крест, на нас возлагаемый, – тем более, крест Христов. Он, по словам Церкви, есть падших восстановление, страстей умерщвление, очистилище нечистот, обоюдоострое оружие, непобедимая победа. И какой же путь может быть вернее и необходимее к Небесному Царству, к которому не может приразиться ничто скверное и нечистое, если не очистительный путь крестный? Так, *кто хочет спасен быти, да возмет крест свой* (Мф. 16, 24). Но велик шаг на пути к царству славы – очиститься от *всякой скверны плоти и духа*, величественно и торжество креста, очищающего скверны души нашей; однако не этим еще оканчиваются все подвиги восхищающего Царство Божие, не здесь еще и предел всем победам побеждающего мир и вводящего в Царство Небесное креста Христова. Пусть очистимся мы от всех скверн греховных, пусть совлечемся ветхого человека; но, Господи, с одним сим, како внидем мы, *во светлостях святых Твоих*, в преукрашенный чертог Твой, мы недостойные? Небрачная одежда тотчас обличит нас, и, связанные, мы будем низвержены

от Ангелов. С одним очищением от скверн греховных душа человека есть только пометенная, праздная и пустая хранина, весьма удобная для того, чтоб *нечистый дух*, изшедший из нее, *поял с собою семь других духов горших себе, и возвращеся и вшедше, жил ту* (Мф. 12, 43). Нет в ней ничего нечистого, но и совершенно нет ничего хорошего. И напрасно *мнит человек он, яко приимет что от Бога во Царствии Его* (Иак. 1, 7). *Вем твоя дела, яко ни студен еси, ни тепл. О дабы студен был еси, или тепл. Но якоже ни студен еси, ни тепл, ниже горящ, имам тя изbleвати из уст Моих* (Откр. 3, 15), – вот горький жребий такого в вечности.

Кто же благословенный наследник благословенного царства? Кто избранный сын неба? Это человек *новый, созданный по Богу в правде и преподобии истины* (Еф. 4, 24), *облеченный во утробы щедрот, благость, милосердие, кротость, веру, воздержание, любовь* (Кол. 3, 13). И вот здесь-то воссиявает вся слава и является вся сила победносного креста Христова. Ибо крест, орудие обоюдоострое на низложение прелестных страстей наших, говоря словами церкви, есть «небесная лестница святыни, степенем наставник, Христова высота и слава, Божий образ назнаменателен миру», возраститель и укоренитель всех боголюбезных добродетелей. И поистине, со времени первого зла, какое добро приобретается в мире без подвигов и усилий? Земля, чтобы дать плод, требует раздранья ее внутренностей острым плугом; зерно должно растроргнуться и совсем погибнуть, чтобы родилось растение и плод; дерево нуждается в зимнем морозе, чтобы обновиться для новой весны; благорастворение воздуха, светлость неба возможны не иначе, как при бурях и громах; драгоценности блестят только после секиры, рассекающей кремень. Подобно этому и в нравственном мире никакое предприятие в деле добродетели не увенчивается успехом иначе, как после настоятельных усилий и подвигов. Притом каждая из наших добродетелей есть плод доброго семени, насаждаемого в нас благодатию. Но такое семя возрастает только на земле доброй и очищенной от волчцев и терний. Какая же добродетель может насадиться в нашем

сердце и возрасти без посредства креста? Ибо нива сердца нашего поросла столь многими и колкими терниями и волчцами, что никакое доброе семя не может на ней укорениться, дать листвие и цвет, если она не будет раздрана острым плугом крестным. В самом деле, представим себе весь ряд существеннейших добродетелей христианских; и мы ясно увидим,, что каждая из них зачинается, возрастает, укрепляется и созревает только под благотворною сению креста Христова. Что необходимее для человека веры, надежды, любви? Исполненная ими жизнь – *жизньсокровенная со Христом в Боге (Кол. 3, 3)* – вот одно незыблемое основание жительства в грядущем граде, *ему же содетель Бог. Без веры никто не может угодити Богу (Евр. 11, 10 и 6)*. Но под каким небом возрастает, укрепляется и благоухает этот спасительный крин, если не под небом бурным и громоносным? Когда наиболее просиявает чудный свет веры, если не под крестом? Что сделало Авраама отцом верующих, если не великое искушение его веры в едиnorodном, возлюбленном сыне. Так сладкая надежда есть самый верный, твердейший якорь, на который только может опираться душа, воздвигаемая напастей бурей. Она же без терпения есть только тело без души. И не нужно доказывать, как терпение необходимо для человека, непрестанно долженствующего вести брань не только к *плоти и крови, но и к началу и ко властям, и к миродержителем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным (Еф. 6. 12)*. Но одна скорбь соделывает терпение; терпение же искусство; искусство же упование; упование же не посрамит (*Рим. 5, 4*). «Смотри, – говорит Василий Великий, – к чему скорбь приводит? К упованию, еже не посрамит. Немоществуешь? Радуйся, понеже его же любит Господь, наказует (*Евр. 12, 6*). Нищ еси? Веселися, яко благая с Лазарем наследиши. Ради Христова имене поношение терпиши? Блажен еси, яко сие поношение в ангельскую славу тебе обратится...» Что еще драгоценнее и спасительнее любви – единственной печати христианства? Но *крепкая как смерть, жестокая как ад, любы (Песн. 8, 6)*, во всем величии, славе и силе блистает только в одних крестоносцах, – там, где

ни смерть, ни живот, ни ангели, ни начала, ниже силы, ни настоящая, ни грядущая не могут разлучить ее от любви Божия (Рим. 8, 35). Где во всей силе явилась самая любовь Божия, если не при кресте и на кресте Сына Божия? Тако возлюби Бог мир, – говорит Сам Христос Спаситель, – яко и Сына Своего едиnorodного дал есть насмерть (Ин. 4, 15).

Сверх этого, если кто из нас молился когда-либо *духом и истиною (Ин. 4, 23)*, тому опытно должно быть известно, сколь ходатайственная пред Богом молитва, сколь сильна она к низведению на нас всех даров благодати. Но когда и сам великий Подвигположник – Богочеловек Иисус молился Отцу *до кровавого пота (Лк. 22, 14)*, как не тогда, когда приближался предатель Его, или когда наступившая смертная скорбь крестная в последние минуты Его земной жизни, *аки лев сокрушая кости Его (Пс. 38, 13)*, заставляла Его вопиять к Отцу Небесному: *Боже, Боже Мой! векую Мя оставил еси (Мф. 27, 16)?* И что, если бы наш недалновидный взор, слишком малоопытный на пути внутренней жизни, мог проникнуть и объять всю победоносную силу креста, мы ясно увидели бы, что как добродетель, так и добродетельный, как праведность, так и праведный, утверждаются и вбзеиявают только во время посещений, среди тяжких крестов и страданий, что одни только *сеющие слезами и кровию жнут радостию (Пс. 125, 5)* семена вечной жизни; мы ясно узрели бы, что наша растленная природа в одном только горниле креста преливается в чистый образ богоподобия *и много честнейша злата гибнуща, огнем же искушена, обретается в похвалу и честь, и славу в славном Царстве Христовом (1Пет. 1, 7)*. Итак, если крест есть не только очистилище наших греховных нечистот и страстей, но и насадитель и возраститель всех великих добродетелей христианских, то он же один есть и истинно царский путь к царской славе.

Да и какой же христианин может мечтать об ином пути от земли к небу, кроме пути крестного, ибо как можно сделаться причастником небесного наследия, не следуя стопам подвигположника Иисуса? *Аз есмь дверь, – говорит Он о Себе, – мною аще кто внидет, спасется (Ин. 10, 9), – вот*

единственный путь к небесному нашему отечеству! Но, христианин, возри на твоего Господа, и ты увидишь, есть ли для тебя иной путь к небу, кроме пути крестного? Каким путем вошел в славу Сам, *имевший у Отца славу, прежде неже мир не бысть* (Ин. 17, 5)? Он прошел путем самым крестным. От Вифлеема и до Голгофы тяготел над Ним крест внутренний – все бремя тяжких грехов человеческих и раздраженного небесного правосудия, – крест столь болезненный, что и было время, когда Сам Он *тужил и скорбел*, сокрушаемый его тяжестью, когда Сам Он молил Отца Небесного, *да мимоидет от Него, аще возможно, чаша сия* (Мф. 26, 39). С той же минуты рождения, и особенно с минут неизреченного подвига гефсиманского, Он страдал под тяжким бременем креста внешнего, столь тяжким, что самая земля *потряслась*, и самые камни *распались* под ним (Мф. 27, 51); столь болезненным, что самое солнце не могло взирать на него. *Яко заколенный прежде сложения век Агнец* (Откр. 13, 3), Христос Сын Божий должен был претерпеть ругания, биения, заушения, оплевания, страшные страсти, крест, смерть и вольное погребение, чтобы достигнуть славных обителей Отчих и быть одесную Его во славе. *Не сия ли подобаше пострадати Христу, и внити во славу Свою?* (Лк. 24, 26) Пусть после этого поищет кто иного пути к Небесному Царству, а христианин не может усомниться в том, что как Сам Сын Божий *страданием вошел в славу* Отчую, так и тот, который с Ним хочет войти в нее, должен *отвергнуться себе, и взять крест свой, и по Нем идти* (Мф. 16, 24), что Христу, *пострадавшему за ны плотию, и каждый из нас должен вооружиться в ту же мысль* (1Пет. 4, 1), дабы как Он, *вместо предлежащая Ему радости, претерпе крест, о срамоте нерадив, седе одесную Бога* (Евр. 12, 2–3), так и мы, *аще с Ним страждем, с Ним и прославимся* (2Тим. 2, 12). И подлинно, если мы обратим наш взор на все времена веры и Церкви, то увидим, что все истинные чада ее, все прославленные Богом и прославленные Церковью достигли небесного наследия не иным путем, как только путем креста и крови, что все они *пришли от скорби великия, и испрали ризы своя, и убелили ризы своя в крови*

Агнчей (Откр. 7, 14); мы узрели бы победоносную и торжествующую на пути к Небесному Царству силу креста в смерти невинного Авеля, в злоключениях целомудренного Иосифа, в побиении исполненного веры и Духа Стефана, и во всех истинных чадах иной Церкви Христовой, которой и Сам Предтеча перешел от земли к небу, не как Илия на огненной колеснице, но крестом, как провозвеститель нового царства, всем членам которого подлежат, на всем их пути к нему, угнетения, лишения, беды, страдания и нередко и самая смерть. Теперь обратимся к нам самим и спросим себя: каким путем хотим идти мы сами? Вот перед нами путь мирских радостей и удовольствий – путь пространный и привлекательный для нашей плоти и крови; вот и путь Христов – путь тесный и скорбный. Который же путь будет путем нашим? Кто из нас хочет себе погибели и погибели вечной? Итак, если мы умеем помышлять о настоящем, как о преходящем, а о грядущем, как о пребывающем, если умеем отделять хижину дольную от града горнего, странствование от жительства, тьму от света, жизнь от смерти, спасение от гибели, то, устранившись широкого пути пагубы, пойдем по тесному пути Христову! *Я ко пространная врата и широкий путь вводяй в пагубу; а узкая врата и тесный путь, вводяй в живот вечный* (Мф. 7, 13–14). На нем только – на этом тесном и скорбном пути – услышим всерадостный призыв подвигоположника Иисуса, которым оглашает нас Святая Церковь во гробе и могиле. *«В путь узкий хождшии прискорбный, вопиет она там и тогда к нам, в путь узкий хождшии прискорбный, и еси в житии крест, яко ярем вземшии, и Мне последовавший верою, приидите, насладитесь, ихже уготовах вам, почестей и венцев небесных»*⁴¹³.

Примечания

¹ - «Неизбежная участь каждого человека или загробная жизнь в свете богооткровенного учения». Составил на основании Священного Писания, творений святых отцов и учителей Церкви и лучших отечественных сочинений по этому предмету кандидат богословия Георгий Орлов. / Печатается по изданию М., 1900 г., цензор протоиерей Григорий Дьяченко. М.: «Паломник» 2000

² - «Странник» 1894 г.

³ - De civitate Dei XIV. 15.

⁴ - См., напр., Илиаду 17, 44 ст. Одисс. 18, 130.

⁵ - Мнение древних нелагиян и новейших рационалистов.

⁶ - См. соч. Лекки: История возникновения и влияния рационализма в Европе, с. 220 и др.

⁷ - Премудрость и благодать Божия, с. 23.

⁸ - О приготовлении рода человеческого к принятию христианства. Свящ. Гр. Дьяченко.

⁹ - Слово о смерти еп. Игнатия. Христианские утешения свящ. Гр. Дьяченко.

¹⁰ - Тайны загробной жизни, Архангелова.

¹¹ - Всеобщ, истор. литер, под ред. Корша, т. I. Ч. 1, с. 135.

¹² - См.: Всеобщ, истор. литер, под ред. Корта т.1, ч. I, с. 207.

¹³ - См.: Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований Новицкого, ч. I, с. 134. Вечная жизнь. Эрн. Навнля, с. 59.

¹⁴ - См.: Dictionnaire des sciences philosophiques, статью о Конфуции.

¹⁵ - См. весьма меткую характеристику китайского мирозерцания у еп. Хрисанфа, автора Религии древнего мира.

¹⁶ - Религии древ, мира, еп. Хрисанфа, т. I, с. 124.

¹⁷ - Христ. аполог. Рождественского, гл. II, с. 75.

¹⁸ - Религии древ, мира, еп. Хрисанфа, т. I, с. 344–345.

¹⁹ - См.: О буддизме у еп. Хрисанфа в I т.: Религии древнего мира. Вечн. жизнь Эрн. Навиля; О приготовлении рода человеческого к принятию христианства свящ. о. Гр. Дьяченко.

²⁰ - Мы не рассматривали здесь ни магометанства, ни новоиудейства, ни позднейших религий, – это потому, что отчасти коснуться их придется еще впереди, а главным же образом потому, что религии эти произошли от смешения элементов древнейших верований и удержали у себя главнейшие черты (в том числе и веру в бессмертие души) своих первоисточников.

²¹ - Что же касается вопроса, откуда у евреев взялось представление о самом шеоле как какой-то темной бездне, лежащей глубоко под землей, то прежде всего нужно заметить, что оно принадлежит к чисто народным представлениям и не включает в себе откровенного характера. Впрочем, его нельзя объяснять, как это делают некоторые, заимствованием у других народов. Более близкое отношение, как известно, первобытные евреи имели к Египту, но отсюда они не могли заимствовать своего представления о шеоле уже потому, что в самом Египте учение об Аменти как местопребывании умерших представлялось в ином виде, чем еврейский шеол. Некоторое сходство представляет учение евреев о шеоле с учением греков об аиде, как он представляется у Гомера, Гезиода и других. (Одис. XI, 485–491; X, 494–495; Илиад. XVI, 855; XXIII, 100; Одис. XI, 147, 474, 93; ср.: Пс. 87, 11–15; Иов. 7, 21; Пс. 29, 4 и др.), но мы никаким образом не можем вслед за Ренаном, объяснить это сходство заимствованием евреями религиозных воззрений греков, так как представление евреев о шеоле в том виде, в каком мы его изобразили, явилось гораздо раньше греков. Так как Моисей, передавший нам некоторые черты еврейского представления о шеоле, жил за 15 веков до Рождества Христова (род. 1571, ум. 1451г. до Р. Х.), Давид и Соломон, в книгах которых еще более подробно описывается шеол, жили за 10 веков до Р. Х., между тем Гомер и Гезиод, передавшие нам греческий аид в чертах весьма близких к еврейскому шеолу, жили не раньше 6 века до Р. Х., то прямым следствием отсюда будет заимствование не со стороны

евреев у греков, а наоборот, греков у евреев, особенно если принять во внимание свидетельство Иустина мученика (увещ. к еллинам, гл. 27) и Климента Александрийского (Стром. 1, 19) о действительном заимствовании греками из Ветхого Завета некоторых мыслей нравственного и эстетического характера. Каким же образом образовалось представление о шеоле у самих евреев? Нам кажется, что образование этого представления можно объяснить из обычая, как вообще древних, так в особенности евреев, погребать тела умерших в общих могилах, которыми обыкновенно служили иссеченные в скале темные пещеры. Не имея еще точного метафизического понятия о душе и ее отношении к телу, ветхозаветный еврей, смотря на тело умершего, не мог считать его совершенно безжизненным и мертвым. Хотя идея падения требовала полной смерти человека, но рядом с ней возникавшая мысль об искуплении требовала признать, что для ушершего еще не все кончено. Где же то начало, которое остается еще живым по смерти человека? Еврей видел его в самом же трупe, но только видел его нисшедшим на самую низшую ступень жизненности; к этому могло привести его уже и то особенное, таинственное впечатление, которое обыкновенно производит труп человека и которое вызвало даже название его «мертвый душой – *perhesch met.*» (Лев. 21, 11; Числ. 6, 6 и др.). В Ветхом Завете можно находить и указание на весьма близкое отношение между душой и телом умершего, которые находятся как бы совместно. Так, Иов говорит: «Плоть его (умершего) на нем болит, и душа его в нем страдает» (Иов. 14, 22). Это место объясняют и так, что болезнь ощущают душа и тело отдельно; но, кажется, правильнее будет, согласно с Деличем, находить здесь мысль, что «процесс тления чела производит болезненные рефлексy в душе совместно». Место у Исаии (Ис. 66, 24) тоже предполагает ощущение в трупe. Сказание о воскресении мертвых (3Цар. 17, 21 и след.; 4Цар. 4, 34 и след.) также можно рассматривать как доказательство близкого отношения между душой и телом умершего; так по крайней мере понимает их Мампель в своем сочинении «Учение ветхого завета о бессмертии души» (1857 г., с. 52). Таким образом,

могилы евреев являются не совершенно мертвыми, лишенными всякой жизни; к лежащим в них телам близки их души, нисшедшие на степень существования слабых теней. Под влиянием сознания необходимости загробной жизни безмолвные могилы евреев по своей таинственности начинают в народном представлении евреев все более оживляться и под смутным сознанием необходимости отрицания в загробном мире пространственной формы даже как бы одухотворяться, и, наконец, при дальнейшем своем развитии мысль о могиле как жилище мертвых является в форме шеола, который, таким образом, есть та же могила, но могила всеобщая, обнимающая собой всех отшедших от земли, а не отдельные только семейства и притом могила, «углубленная до последних оснований земли». Здесь является еще один вопрос: каким образом чисто народное представление царства смертных вошло в книги богодухновенных писателей? Если Дух Божий, вдохновлявший ветхозаветных писателей, допускал в Священное Писание употребительное народное представление о шеоле как о подземном царстве мертвых, то из этого еще не следует, что Он санкционирует это представление, полагает его истинным, точно так же, как и из того, что, например, Иисус Навин сказал: стой, солнце, над Гаваоном и что по показаниям Священного Писания, действительно остановилось солнце (Нав. 10, 12–13) – не может следовать, что солнце и в самом деле вращается вокруг земли. Божественное откровение, невинные народные представления, хотя бы и неточные, не исключают этого, потому что исключение или еще более опровержение их сделало бы слово Божие непонятным народу. С другой стороны, всякие топографические, астрономические и подобные сведения в деле спасения совершенно безразличны. Вот почему даже в Новом Завете Иисус Христос и апостолы, сообщая народу необходимые для него истины, часто приравниваются к воззрениям народным или, как в Сражается Апостол, спослушествуют человеческому духу. Так, например, Христос в изображении частных черт притчи о богатом и бедном Лазаре (Лк. 16, 19 и сл.) приравнивается к взглядам фарисеев, с которыми Он в этом случае имеет дело

(как это видно из 14 стиха этой же главы). Сказание апокалипсиса (Откр. 20, 1–3) о заключении дьявола и злых во аде на 1000 лет, блаженство добрых в царстве Христа, изображенное под образом пира, из которого будут исключены злые (ср.: Мф. 8, 11; Лк. 13,29; 14, 15; 22, 16; Откр. 19,9) и т.д. – все это находится в писаниях раввинов и близко знакомо было особенно фарисеям, к образу мыслей которых и приноравливаются Иисус Христос и апостолы, желая передать возвышенные истины в знакомой им форме, ср.: Eusemenger Endt. Iudent Lh 11, s. 896 и след., I, s. 862 и след II, s. 872, 809, 811 (De-Bemme «Библейская догматика» § 203, 204). Впрочем, заметим, что не все места Ветхого Завета, говорящие против полной и личной жизни души за гробом, должно понимать вполне буквально. Так, Пс. 38, 14; Иов. 7, 21, 14, 10 относятся прежде всего к исчезновению человека с земной поверхности как места деятельности его земной жизни. Если библейские писатели употребляют выражение уснуть вечным сном (Иер. 51, 39 и др.) ит. п., то такие же выражения употребляем и мы относительно умершего, при твердом убеждении в бессмертии души, обозначая этим конец его земной деятельности. Пс. 87, 11–15 представляет такую же поэтическую речь, как и Пс. 5, 14 и пр.; Сол. 27, 20; 30, 15–16. Этим замечанием, однако, мы не хотим совершенно отрицать мрачную сторону во взгляде на загробную судьбу человека в указанных местах Ветхого Завета.

²² - Замечательно, что имя этого патриарха осталось в народных сказаниях не евреев только, но и арабов, у которых он является не столько пророком, сколько изобретателем письма, небесным Окруарисом, записывающим на небе человеческие дела.

²³ - «Воскресное Чтение» 1886 г.

²⁴ - «Странник» 1868 г.

²⁵ - Воскресное Чтение» 1866 г. Чт. в обществе люб. дух. проев. 1882 г.

²⁶ - Возражения против бессмертия и решение их. Человека не видно до рождения, и мы говорим, что он не

существовал. Его не видно по смерти; зачем же мы будем говорить, что он существует? Случаи равны, равное должно быть и заключение. В смерти условия существования нам известные прекращаются; следовательно, прекращается и бытие. *Cessante causa, cessat effectus*. Если бы человек существовал по смерти, то он дал бы знать как-либо о своем существовании, но этого нет, следовательно, не существует. Если бы была жизнь за гробом, то отчего бы так прятать и скрывать ее. Не видно цели в скрытности. Животные явно суть подобие человека и некоторые очень близки к нему, но мы о всех их утверждаем, что они не бессмертны. Зачем же исключение в пользу одного человека? Это несправедливость, эгоизм человеческий. В человеке нет желания бессмертия; есть только охота пожить подолее. Но, долго живши, он наскучил бы жить; вечность для него невыносима. Если в нас теперь не является этой скуки от бытия, то причиной этого сон: в нем мы кончаем бытие и опять принимаем; без него, несмотря на краткость жизни, мы наскучили бы ею. Если бы человеку суждено было жить всегда, то зачем и к чему смерть? Она была бы в порядке вещей. Как конец бытия смерть уместна, а иначе – абсурд. Доказательство от духовности души ничего не доказывает в пользу бессмертия, ибо мы не знаем природы души. Слова: дух, материя суть чисто относительные и условные, мы не знаем природы ни того, ни другого; следовательно, и не можем брать из нее твердых заключений. Учение о не бессмертии человека может иметь практически полезные стороны: заставить дорожить жизнью, не терпеть притеснений и самовластия, стремиться к равенству и безобидному разделу благ жизни и проч. и проч. Человеку, большей частью, лучше быть добродетельным, нежели порочным, хотя бы он не был бессмертным. Лучшие из язычников – Сократ, Платон, Цицерон – не были твердо уверены в бессмертии, изъявляли более желания и догадки, нежели убеждение и уверенность в этом. Усилиться учению о бессмертии помогли нужды и беспорядки этого мира. Будучи недовольны настоящим, люди естественно обращаются к будущему. Чего сильно желают, то кажется существующим. Вот

все, что можно возразить против бессмертия. Некоторые возражения особенно могут смущать. Но на стороне истины есть довольно средств к уничтожению всех этих возражений. Что имело начало, то будет иметь и конец. Так обыкновенно говорят: но почему так говорят? Все причины сводятся к тому, что на опыте так бывает: имевшее начало, потом имеет и конец. Действительно, окружающее нас представляет большей частью это явление. Большею частью, но не всегда. Земля явно имела начало, но будет ли иметь конец? Этого опыт не говорит. Небо имело начало, но будет ли иметь конец? Этого опыт не показывает. Вообще мир имел начало, но последует ли конец? Этого по опыту нельзя сказать. Таким образом, сам опыт, откуда добыто известное правило, что имеющее начало, имеет и конец, подтверждает его только по частям, а не вообще. Вообще говоря, опыт показывает, что многое, имеющее начало, не имеет конца. Если за этим от опыта перейти к умозрению, то окажется совершенно противное. Надобно сказать, что все, возымевшее начало, вечно, так как не должно иметь конца. Почему? Потому что конец противоположен началу, так же как минус – плюсу, как холод – жару, как тьма – свету. Как одно выйдет из другого? Это невозможно. Тут, вообще, тот же закон, по которому физики утверждают, что телу, которому сообщено движение, вечно должно двигаться в ту сторону, куда двинуто, доколе не встретит препятствия. Если бы человек создан был для земли и не продолжал жить за гробом, то он вправе жаловаться, что не попеклись хорошо поместить его. Зачем ему тогда было давать такие желания и мысли? Зачем не дать то, что нужно для удобства земной жизни? Теперь он может переносить эти неудобства благодушно, в чаянии вечной жизни; а коль скоро вознаграждения нет, то он вправе роптать и обвинять. Скажут: ему все дано, что нужно. Нет, очевидно, недостает многого. Бессмертие никто не может сделать очевидным, – правда. Но кто может очевидным сделать и не бессмертие? Доказательства материалистов нерешительны; все сводится к тому, что тело умершего истлевает, и мы перестаем видеть его. Для нас его более нет, но есть ли оно само для себя, – этого мы не можем отвергать

решительно уже потому, что не можем видеть, как душа уничтожается. Скажут, есть причина подозревать, что нет, коль скоро не видим. Так, но есть причина подозревать, что есть. Какая причина? Не только нравственная, – даже материальная: например, присутствие полной души перед самой смертью, когда тело уже можно сказать полуразрушилось. Я не был и не существовал, – а очевидно, начал быть, существую: *cogito, ergo sum*. Была какая-то сила, которая вызвала меня от небытия к бытию и которая потом содержит меня доселе в бытии. Так как я прежде не был, то могу и опять не быть: но так как не был и стал быть, то по опыту уже заключаю, что могу опять пройти в небытие и снова быть возван – тою же силою – к бытию. Это чистая и прямая логика! Как же некоторые думают, что я, если потерял бытие, например, в смерти, то уже потерял его навсегда и невозвратно? Тут, по крайней мере, нет логики... Кто бы Он ни был, но, воззвавши меня из совершенного небытия, то есть, когда я вовсе не существовал, – каким образом не в состоянии воззвать меня из временного небытия, в которое, положим, приведет меня смерть? Но и это чистое предположение. Сроднее, по мне, думать, что раз получившее бытие должно уже существовать, – в таком или другом виде, – вечно (Мысли архиеп. Иннокентия Херсонского).

²⁷ - Некоторые ученые богословы отвергают возможность явления душ умерших людей людям еще живущим на земле. Таков, например, Штребель. По его мнению, явление отшедших душ невозможно без воскресения; ни одна душа не может выйти из ада, не разрушив в то же время затворов смерти; а ключи ада и смерти в руках Воскресшего (Откр. 1, 18). Делич, оспаривая это положение, говорит, что хотя ни одна душа не может освободиться от ада и оков смерти без этого ключа, но отсюда вовсе не следует, что все явления умерших, поэтому, должны непременно быть явлениями воскресших. Святые упоминаемые у Матфея (27, 52–53), были воскресшие, но Самуил, явившийся Саулу, не был воскресшим; не был воскресшим и Моисей, беседовавший с Иисусом Христом на Фаворе. Что Самуил и Моисей воскресли только затем, чтобы явиться и снова умереть (Штребель называет их *bis mortui*), это,

как справедливо замечает Делич, чудовищный вымысел. Далее Штребель, отрицая возможность явления душ умерших, высказывает недоумение относительно того, как могут быть видимы души умерших, когда они не имеют тела? «Точно так же, – отвечает ему Делич, – как могут быть видимы Ангелы, хотя они также не имеют тела». «Но Богу не угодно это», – возражает Штребель, ссылаясь на притчу о богатом и Лазаре. «Из этой притчи, – говорит Делич, – видно только, что наставление относительно воли Божией, какое мы имеем в слове Божиим, не нуждается в том, чтобы восполнять его проповедью людей воскрешенных для этой цели из мертвых и посланных к живым людям. Но можем ли мы отсюда заключить, что вообще умершие не возвращаются к жизни, чтобы провести еще некоторое время между живыми в качестве свидетелей божественной чудотворной силы и, следовательно, божественного откровения? Мертвые, воскрешенные Иисусом Христом, свидетельствуют противное. Но не должны ли мы именно отсюда заключить, что души умерших не могут являться прежде воскресения мертвых без воскрешения и их тел? Явления Самуила и Моисея доказывают противное. Так Делич опровергает мнение о невозможности явления душ после смерти. Для нас неважно то, что он для объяснения явления душ после смерти принимает произвольно составленное им понятие о «не материальной телесности» души в переходном ее состоянии; для нас важно то, что этот глубокий знаток Писания выступает в данном случае прямым противником мысли Лютера, который говорил, что «с тех пор, как мир стоит, еще никогда в действительности не являлась душа умершего», и в «шмалькальденских членах» утверждал (II. 2, 26), что «под видом человеческих душ являются демоны». Есть другие богословы, которые более осторожно высказываются о возможности явления душ умерших людей. Таковы Шплиттгербер, Мартенсен и др. Шплиттгербер хотя и говорит, что души отшедших движутся в совершенно замкнутой, потусторонней сфере, которая может приходить в соприкосновение с нашей земной жизнью только в высшей степени редко, в качестве исключения – хотя и говорит, что

новейшая теология вообще держится, и не без основания, того положения, что Писание нигде не дает положительного основания для признания действительности явления умерших, – однако ж припоминает тем из своих читателей, которые склонны признавать явления душ умерших за призраки, создаваемые возбужденной фантазией, известные слова Гамлета: и есть много на земле и на небе такого, что не снилось вашим мудрецам? Мартенсен говорит: всякое догматическое утверждение или отрицание в данном случае значило бы только учить, яже не уведет (Кол. 2, 18). Таким образом, Мартенсен прямо уклоняется от категорического решения вопроса. Что касается Православной Церкви, то она, строго держась учения Писания, признает явления умерших. И, действительно, Писание не только ясно говорит о явлениях Ангелов (Быт. 18, 2–22; 28, 12; Нав. 5, 13–14; Лк. 1, 11, 26, 28; Мф. 2, 13; Деян. 5, 19; 10, 3; 12, 7), и умерших праведников (1Цар. 28, 8–20; Лк. 9, 30–32), но ясно дает разуместь, что и души грешников, по воле Бога духов и всякия плоти (Числ. 16, 22), являются иногда своим ближним, и притом как во сне, так и в бодрственном состоянии, «хотя, говорит один из православных писателей, – эти явления душ из ада случаются очень редко, но тем не менее верно, действительно бывают; ибо отвергать или считать явление их совершенно невозможным – значит ограничивать неизреченное человеколюбие и силу Того, Кто имеет ключи ада (Откр. 1, 18), т. е. имеет власть отверзать и заключать врата ада, – имеет власть изводить из ада и низводить в оный (1Цар. 2, 6), – значит быть упорным скептиком или иметь психологические познания самые ограниченные». («Странник» 1873 г.).

²⁸ - См.: «Домашняя Беседа» 1866 г. № 12.

²⁹ - «Странник» 1865 г. Июль. Спасительный голос из страны загробной.

³⁰ - Монах Митрофан: Как живут наши умершие, и как будем жить и мы по смерти/ «Домашняя Беседа» 1866 г.

³¹ - «Ребус» 1896 г.

³² - Сам я в то время сомневался в загробной жизни.

³³ - «Ребус» 1897 и 1898 г.

- ³⁴ - Приб. к твор. св. Отцов. 1855 г.
- ³⁵ - Федон.
- ³⁶ - Место, где давались зрелища.
- ³⁷ - Женские подвиги и добродетели в живых рассказах Г. Орлова. Москва. Изд. Сытина. «Странник» 1894 г. Июнь.
- ³⁸ - См. также «Zullner» Wissenschaftliche Abhandlungen, III, p. 219–399.
- ³⁹ - Бывший во время своей земной Жизни клоуном в цирке.
- ⁴⁰ - «Странник» 1885 г. Т. 3.
- ⁴¹ - Мой сын, 5 лет от роду.
- ⁴² - Дочь моя, 12 лет от роду, умерла в один день с ее братом, 21 июля 1882 г.
- ⁴³ - На вопрос, где находишься, всегда получается постоянно один ответ: в воздухе.
- ⁴⁴ - «Духовная Беседа» 1862 г. «Православное Обозрение» 1881 г. «Душеполезное Чтение» 1883 г.
- ⁴⁵ - Тайны загробной жизни, Архангелова.
- ⁴⁶ - Об основных истинах христианской веры протоиерея Сергиевского.
- ⁴⁷ - Тайны загробной жизни, П. Лосева.
- ⁴⁸ - «Духовная Беседа» 1866 г. Что всякой душе христианской, праведной и грешной, необходимо предстоит истязание на мытарствах, что каждой таковой душе показываются райские обители праведных и адские мучения грешников и что каждая христианская душа возносится на поклонение Богу, – об этом прямо говорится в слове Макария Александрийского об исходе душ праведников и грешников, помещенном в «Христианском Чтении» за 1831 год, август, с. 123 и 132. То же можно видеть из слова Кирилла Александрийского об исходе души, о Втором пришествии, помещенного в Следованной Псалтири, и из Четьих-Миней под двадцать шестым днем марта. С душами, не просвещенными Святым Крещением, бывает не так: они, разлучившись с телами, без истязания на мытарствах предаются адским мучениям. Так говорится об этом в том же слове Макария

Александрийского и в Четьих Минеях, под тем же двадцать шестым днем марта. Впрочем, по тому же слову святого Макария о душе, не просвещенной крещением, святые Ангелы показывают издалика славу всех небесных сил, говоря: «Всех сил Господь Иисус Христос, Сын Бога Живаго, Которого ты не восхотела познать и почтить поклонением».

⁴⁹ - Тайны загробной жизни, Архангелова.

⁵⁰ - Последний метко возражал против психопаннихитов, говоря: «*dormire est corporum, поп animarum*». *De anima*, с. 58.

⁵¹ - Lutter. Brieje Th. 2. S. 122. Впоследствии Лютер допускал исключение для некоторых душ, как праведных, так и грешных, и к числу первых относил Илию, Моисея, Авраама и Лазаря, а к числу последних – тех духов в темнице, к которым сходил Христос со Своею проповедью (1Пет. 3, 19) и которые, по крайней мере, во время этой проповеди, как думал Лютер, не спали, а равно и содомлян, о которых апостол Иуда говорит, что они несут за свои беззакония наказание огня вечного (ст. 9).

⁵² - Мнение Лактанция.

⁵³ - Duncker. *Geschichte des Alterthums*. S. 70–76.

⁵⁴ - Сочинения Платона в переводе Карпова. Изд. 1863 г. Федон, 64–67.

⁵⁵ - *De anima*, с. g.

⁵⁶ - *De princip*. 2, 10.

⁵⁷ - *Tert. de anima*. с. g.

⁵⁸ - *Jrin. haer*. 11. 34. 1

⁵⁹ - *Orig. de resurrect*. 1, 35.

⁶⁰ - *Tod Fortleben und Auferstehung*. S.50.

⁶¹ - Одисс. XI, 25. Рассказы из Одиссеи Вышеславцева. 1864 г., с. 62–63, а также собр. стих. Жуковского. Изд. 5, 1849 . 7, 8, и. XI.

⁶² - Беседа VII.

⁶³ - «Странник» 1873 г.

⁶⁴ - Killem. Наши друзья на небе.

⁶⁵ - Как живут наши умершие, монаха Митрофана.

- ⁶⁶ - «Душеполезное Чтение» 1883 г.
- ⁶⁷ - Слово о смерти епископа Игнатия.
- ⁶⁸ - М. Барсов. Сборник статей по истолковательному чтению четвероевангелия.
- ⁶⁹ - Письма Святогорца, ч. I, 15 пис.
- ⁷⁰ - Творения Ефрема Сирина. Изд. 1882 г., с. 214–215.
- ⁷¹ - Тв. св. Отцов. Изд. 1858 г., т. VIII, с. 274. Бесед. 17 на день св. муч. Варлаама.
- ⁷² - Там же, с. 241. Бесед. 130 побужд. к принятию крещения.
- ⁷³ - Православное исповедание веры кафол. и апост. церкви восточной, ч. 1., вопр. 61–68. Послание патриархов вост. кафол. и о православии, вер чл. 18; 2Пет. 9, 9; Евр. 11, 40; Откр. 6, 9–12.
- ⁷⁴ - Поминовение умерших свящ. Диомидова.
- ⁷⁵ - А что действительно младенцы пребывают в обителях небесных, это подтверждали сами небожители. Так, преподобный Сергей возвестил одной болящей об участи ее умерших братьев младенцев: «Им там хорошо, – сказал он, – а ты с ними быть не можешь; они, как младенцы, безгрешны, а ты, несмотря на то, что мала (одиннадцати лет), грехи уже имеешь, хотя и не велики. Напрасно мать твоя жалела об их смерти, оставшись в живых, они того не получили бы».
- ⁷⁶ - Прибавл. к твор. св. Отцов. 1871 г., с. 409.
- ⁷⁷ - Руководство для сельских пастырей, № 6.
- ⁷⁸ - *Cathechism. roman. II. V. 64. Wetzler uud. Welte. IV, 416.*
- ⁷⁹ - *Inst. Theol. concin, a P. Alberto a Bulsaco. V. 922. 923.*
- ⁸⁰ - *Iustitut. Theolog. concin. aP. Alberto a Bulsano. Vol. V. 946–953.*
- ⁸¹ - «Православный собеседник» 1874 г.
- ⁸² - Георг Лебер. Всемирная История. Пер. Игнатовича и Зуева, Спб. 1860, кн. 1, с. 311–315.
- ⁸³ - *Neudecker. Alfgemein. Lixicon. I, 35.*
- ⁸⁴ - *W. R. Alger A critical History of the doctrine of a future life. New. Iork. 186, 409.*

⁸⁵ - Милославский. Учение о странствовании и переселениях душ. Казань. 1873.

⁸⁶ - Alger. Op. cit., 410.

⁸⁷ - Милославский, 312–326. Alger., 411.

⁸⁸ - Одиссея. VI, 560–568. Далее ссылки на «Одиссею» и «Илиаду» приводятся в тексте.

⁸⁹ - Phaed. 80, 81, 83. Phaedr. 249. Givitas 615.

⁹⁰ - Aeneid. VI., 268. Г1ер. Шершеневича. Далее ссылки приводятся в тексте.

⁹¹ - Alger. Op. cit. 410.

⁹² - Православный Собеседник 1871. Neudecker. Op. cit., 239, 241.

⁹³ - Православный Собеседник 1871. Авг. 315. Neudecker, Op. cit., 239, 241.

⁹⁴ - «Православный Собеседник» 1871 г.

⁹⁵ - Confes. Orthodox P. S. q. LXVI.

⁹⁶ - Instutiones Theologiae concin. a P. Alberto a Bulsano. Vol. VI, 297.

⁹⁷ - Ibid. Migne. Curs. Compl. Theologiae. XVIII, 291.

⁹⁸ - Место это читается так: никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, – тот получит награду; а кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня.

⁹⁹ - August. De fide et operib. XV. 26. Migne. Patrolog. Ser. lat. XL, 214.

¹⁰⁰ - Calmet. Commentarius litteralis in 1 Epist. ad Corinth. Cap. III. V, 12.

¹⁰¹ - Cornelius a Lapide. Coment in 1 Epist. ad Corinth. Cap. III. V, 12. Calmet. Ibid.

¹⁰² - Свод западных толкований этого места можно найти в книге: Die Kirchenvater und das Neil Testament. Von Joseph langen, 210–212, также у Кальмета, Корнелия а Lapide, и в католических системах догматического Богословия.

¹⁰³ - Chrysost. in I Cor. Нот. IX. Montefaucon. ТотХ.

¹⁰⁴ - Jn. I. Cor. III.

¹⁰⁵ - Comment, in I Corintu. С. III.

¹⁰⁶ - Inst. Theolog. аР. Alberto а Bulsauo Vol. VI 292. См. также у Корнелия а Lapide и Кальмета.

¹⁰⁷ - Выражение Корнелия а Lapide.

¹⁰⁸ - Origen. Hovi XXXV. Su zuc.

¹⁰⁹ - Just. Theologiae A. P. Alberto а Bulsano. Vol. VI, 289.

¹¹⁰ - Hahn. Das Bekenntniss der evangelichen Kirche in seinem Verhaltniss zu dem der Romischen und Sriechisen 154. Leipzig. 1859.

¹¹¹ - «Православный Собеседник» 1876 г.

¹¹² - Химические сведения Джонсона, часть 2, с. 289–292.

¹¹³ - Чудеса подземного мира. Гартвич, с. 23.

¹¹⁴ - Пампасами называются обширные равнины реки Лаплаты в южной Америке.

¹¹⁵ - Химические сведения Джонсона, с. 173.

¹¹⁶ - Вода, с.267.

¹¹⁷ - Вода, с. 239.

¹¹⁸ - Слова и речи синодального члена Филарета, митрополита Московского изд. 1,ч. 2, с. 180–192.

¹¹⁹ - Слова и речи синодального члена Филарета, с. 283–284.

¹²⁰ - «Странник» 1866 г., т. 2.

¹²¹ - Похв. сл. св. муч. Игнатию.

¹²² - Слово о жизни св. Григория Чудотворца. Тв. Григория Нисского. М., 1872 г., ч. VIII, с. 191.

¹²³ - Созомен.Hist, eceles. lib. V. с. Снес.Сократ. Церк. ист. СПб, 1850 г., с. 294.

¹²⁴ - Св. Василий Великий. Письма. 189. Тв. 7. М., 1847 г. VII, с. 38.

¹²⁵ - Амвросий. Patr. curs, compl. lat. t. 66. col. 1023.

¹²⁶ - Созомен. Ibid. VII, с. 10.

¹²⁷ - На 2 Кор. бесед. 26. Москва. 1851, с. 324.

¹²⁸ - «Православное Обозрение» 1885 г. Т. I.

¹²⁹ - Позволяем себе хотя в примечании коснуться погребальных обычаев не христиан. Как ни странны обряды, которыми они сопровождают погребение своих усопших и поминовения их, а все же и им верится, что нельзя зарыть тело человека в землю без молитвы и обрядов религиозных, нельзя и после погребения его не молиться о нем, потому что это полезно для него; так сродна, значит, природе человека мысль о бессмертии, о тесной неразрывной связи между живыми и мертвыми. У евреев есть немало своих обрядов при погребении. Когда еврей сделается опасно болен, приходит к нему раввин и читает ему исповедь такого содержания: «верую и исповедую, Господь Бог мой и Бог отцов моих, что Ты Всемогуший Бог и животворишь все живущее: верую, что жизнь и смерть в деснице Твоей. Молю Тебя, возврати мне прежнее здоровье, вспомни обо мне и услышь меня, как услышал больного Езекию. Если же настал уже час мой, если я должен умереть, то пусть смерть моя примирит меня с Тобою и очистит меня от грехов, совершенных мною от колыбели до настоящей минуты, ведомых мне и неведомых. Еще молю Тебя, Господи, да наследую я рая и блаженство, уготованное для праведников, и да сподоблюсь зреть лице Твое. Благословен Господь Бог, внимающий молениям нашим!» Больной повторяет эти слова за раввином и при каждом слове ударяет себя в грудь. Затем читает он вслед за раввином другие молитвы, и между ними исповедную молитву Виде, где перечисляются все грехи человеческие, раскаивается в них, потом прощается со всеми, благословляет детей, если он отец, а если сын, то принимает благословение от родителей. В минуту разлучения души с телом два или три женатые мужчины с восковыми свечами и руках читают молитвы подле одра

умирающего. По смерти тотчас гасят свечи и кладут усопшего подле одра на солому; над головой ставят горящую лампаду с маслом, а подле сосуд с водою, и вешают полотенце: это для того, чтобы ангел смерти омыл и вытер меч свой, или, как толкуют другие раввины, для того, чтобы душа могла омыться. Всю воду, бывшую в доме усопшего, выливают на улицу, чтобы ангел смерти не стал в ней омыwać меча и тем не отравил ее. В знак печали отрывают на себе часть одежды и начинают оплакивать усопшего, перечисляя заслуги его. Усопший лежит на соломе около трех часов. Потом погребальщики-хеврекдоше омывають его теплою водою, одевают в широкий белый саван, вроде сорочки, покрывая его сверху мантией, и с произнесением благословения, кладут в гроб. При выносе тела из дома на кладбище, имеют обычай выбрасывать на улицу горшок, в знак того, что с выносом тела из дома выносятся из него и все скорби, и поют: «Милостыня спасает душу от смерти». Каждый, попавшийся навстречу, бросает какуюнибудь монету. Деньги эти идут в пользу погребальщиков. На кладбище наполняют мешок могильщики землею и кладут его усопшему под голову, и затем покрывают гроб крышкой, и все омывавшие и одевавшие покойного, а равно и могильщики, вколачивают в крышку по гвоздю, а прочие бросают на гроб каждый по три лопаты земли. Затем, в знак печали, женщины отрывают часть своей одежды, а мужчины бросают за себя прах, говоря: «Помни, человек: ты из праха создан и в прах возвратишься». Потом умывают руки и читают молитвы. Вся погребальная церемония на кладбище оканчивается тем, что мужчины становятся в ряды друг против друга и читают: «Господь утешит вас», и проч. В это время сыновья почившего проходят среди них. То же делают и женщины с дочерьми почившего. Возвратясь в дом покойного, садятся на место, где он лежал, и молятся о нем. После молитвы дают каждому потерявшему родного по два яйца, по белому хлебу и по чаше вина. Затем оставшиеся сироты, в течение семи дней, покрыв свои головы мантией, читают вслух молитвы, чтоб облегчить путь отшедшему на небо (Обряды еврейские, или описание церемоний и обыкновений, наблюдаемых евреями. С. 305–330.

Богослужение, праздники и религиозные обряды нынешних евреев. А. Алексеева). Турки при выносе тела из дома поют стихи из Корана, а женщины оплакивают. На кладбище тело усопшего кладут в землю на запад, и притом, на правом боку, но так, чтоб лицо его было обращено к Мекке. Имам молится о душе усопшего, говорит потом речь и первый бросает на гроб горсть земли. Турки поминают усопших в 3, 7 и 40 день по смерти, а также в год кончины. Монголы одевают умершего в лучшее платье, потом обертывают войлоком, как пеленками младенца, или зашивают в мешок. Затем лама сличает день смерти с днем рождения усопшего и определяет как поступить с телом усопшего – повесить ли его на сучья дерева или оставить на поверхности земли, или прикрыть землей, или обложить камнями. Во всяком случае, труп скоро делается добычей птиц или зверей. До погребения и потом и течение семи дней после погребения ламы читают молитвы об усопшем. Сами ламы по смерти сжигаются на кострах. (Путешествие в Китай. Ковалевского. 1853. Ч. I, с. 89. Египтяне, как известно, бальзамировали тела: для этого, вынув из головы мозг, наполняли череп драгоценной смолой и разными благовонными вещами; вынув из тела внутренности, вымывали его вином, окуривали благо вониями и, наполнив пустоту кассией и другими ароматическими веществами, заливали все отверстия, вымывали тело в селитряном щелоке, сушили на солнце 70 дней и потом еще раз вымывали. Высушенное тело обертывали в холст, пропитанный смолой, и перевязывали холщевым свивальником, также пропитанным смолой. Затем эта мумия обмазывалась алебастром и полагалась во гроб, который ставился стоймя в пещере. Персы прежде, как и другие древние народы: парфяне, мидяне и проч., почитая гниение недостойным человека, бросали умерших в поле на съедение птицам и зверям; но теперь они поступают с умершими иначе. Именно над умирающим мулла читает Коран и увещевает его раскаяться пред Богом. По смерти омывают его особые люди, этим только и промышляющие. Омыв тело, обертывают его в чистое полотно, которое иногда исписывается изречениями из Корана. Гроб для тела состоит из трех сколоченных досок без

крыши. Из дома несут почившего на кладбище родные и по временам кричат: «Аллах, Аллах!» Сторонние люди считают делом богоугодным помочь нести гроб. На кладбище, в боку могилы, вырывают для умершего яму, куда и кладут его боком, лицом к Мекке. Это отверстие закладывают кирпичами, и могилу засыпают землей. Самые близкие родные 9 дней постятся по смерти усопшего и 40 дней носят траур. (Письма русского из Персии. 1844. Ч II). Индийцы одних умерших зарывают в землю, других бросают в воду, третьих жгут, притом мирянина в лежащем, а монаха в сидячем положении. Умиравшего индуса выносят на двор и кладут на место, усыпанное травой дарба и покрытое новым полотном. Здесь жрец с ближайшими родственниками умирающего совершает церемонию очищения – сарва праяшита. Она состоит в том, что женщины приносят два металлических блюда: на одном из них лежат разные монеты, а на другом – акшалта (толченый рис, окрашенный шафраном и киноварью), сандал и пентажагавия (смесь молока пресного и кислого, масла топленого и проч.). Жрец впускает несколько капель пентажагавии в рот умирающего. Затем приводят корову с теленком, покрытую полотном с гирляндой на шее, с кольцами на рогах. Умиравший берет ее за хвост, слушая молитву жреца, и дарит ее ему. Это, по их понятию, нужно для того, чтобы душа по разлучении с телом могла взяться за хвост бессмертной коровы бога Ямы, бога суда, которая безопасно проведет его там через огненную реку. В последние минуты умирающего покрывают листьями базилика, и, если есть возможность, погружают в священную реку Ганг. Так напутствуют индуса в будущую жизнь. По смерти молятся об упокоении души его, омывают тело и сбивают на нем все волосы, кроме кудуми, т. е. небольшого клока волос на голове, одевают и на лоб кладут акшалту, потом обертывают в саван, связав на руках и на ногах большие пальцы один с другим. Из дома тело несут на носилках, покрытое зеленью и цветами. Перед гробом идет главный наследник и несет в глиняном сосуде огонь. Прочие сопровождают гроб, покрытый белым покрывалом в знак траура. Женщины остаются

дома и оплакивают усопшего. Дорогой шествие три раза останавливается, и каждый раз делают над усопшим разного рода испытания, чтоб увериться, что он действительно умер, а не в обмороке. На кладбище роют яму, кропят ее священной водой, раскладывают на ней костер, на который возлагают тело умершего, сняв с него одежду и саван. Тут главный наследник прощается с умершим и кладет в рот его монету, а родные – вареный и сырой рис. Затем, положив на тело дрова, наследник три раза обходит вокруг костра с сосудом, наполненным водой, и, разбив сосуд над головой умершего, зажигает костер с четырех сторон. Несгоревшие кости зарывают в яму или бросают в реку. Окончив погребальную церемонию, наследник возвращается домой и здесь, в особой комнате, ставит сосуд с водой и рисом, от которого (сосуда) до потолка проводят проволоку, предполагая, что душа усопшего в течение 10 дней спускается по проволоке и питается рисом с водой и потом уже переходит к судилищу Ямы. Чтобы смягчить суд Ямы, индийцы сряду 13 дней по смерти усопшего, а потом в течение года еще 14 дней, совершают моления за него и приносят жертвы. (Нравы, обычаи и памятники всех народов земного мира. Ст. Индия. Изд. Семеновым и Стойковичем. М. 1846). Буддисты не омывают покойника, но, одев его прилично, кладут на правый бок, так, чтоб одна рука его была под головой, а другая на бедре; потом зажигают перед истуканом курительные свечи и читают молитвы. В день погребения, по окончании погребальных песнопений, родные выходят из юрты и садятся на коней, а усопшего кладут в телегу или в сани. Прибыв на кладбище, бросают на землю белый войлок, в сажень длиной, и по углам его вколачивают четыре палки и ставят на войлок жертвенные сосуды с семенами и молоком. С пением и молитвой, каждый жрец, обойдя три раза войлок, проводит борозду по земле, и потом жертвенные принадлежности рассыпаются и разливаются во все стороны, а по углам зарываются жертвенные сосуды с деньгами и разными вещами. Затем начинают рыть могилу. И могилу кладут сначала деньги и разные вещи, а потом усопшего, лицом на запад. Этим и оканчивается обряд погребения. По возвращении

в юрту все участвовавшие в погребении омывают руки теплой водой над раскаленными камнями, потом три раза окуриваются и выслушивают очистительную молитву. Родные молитвенно поминают усопшего и приносят жертвы за него в течение 49 дней или, по крайней мере, в 3, 7 и 49 день по кончине его («Странник» 1861 г. Т. 4).

¹³⁰ - По требнику Петра Могилы.

¹³¹ - Из «Слова о исходе души», см. Следованн. псалтирь.

¹³² - См. слово преосвященн. Иннокентия на день Симеона Богонриимца.

¹³³ - Meures des Chretiens п. 31. АббатаФлери.

¹³⁴ - Об употреблении светильников при богослужении, см. у Симеона Солунского разговор, 32 § 6.

¹³⁵ - Камень веры, часть 1, гл. V, о благотворении преставившимся.

¹³⁶ - «Духовная Беседа» 1865 г.

¹³⁷ - Четьи-Минеи, авг. 15.

¹³⁸ - Greg. Nyssen vita Macrinae t. II, p. 200.

¹³⁹ - См. св. Григория Нисского слово на день вознесения; блаженного Августина предисловие к толкованию на псалмы.

¹⁴⁰ - Св. Афанасия Великого письмо к Маркелину о толковании псалмов.

¹⁴¹ - «Христианское Чтение» 1845 г., ч. 3.

¹⁴² - «Духовная Беседа» 1865 г., ч. I.

¹⁴³ - «Духовная Беседа» 1865 г., ч. I

¹⁴⁴ - Новая скрижаль, ч. 4, гл. XXI.

¹⁴⁵ - Подробнее об этом см. Объяснение заупокойного богослужения Г. Орлова. Изд. Ступина. М., 1900.

¹⁴⁶ - Вот почему, не всем умершим бывают полезны молитвы за них живущих на земле и не за всех можно молиться. Тот, кто отторгается здесь от Святой Церкви, тот лишает себя в будущей жизни ее ходатайства и молитв. Другие грешники отсекаются от тела церкви Христовой невидимым действием суда Божия (Простр. христ. катех. о 9 чл.), когда грехи и-страсти всецело овладевают ими и подавляют в них всякое добро.

Такие грешники не способны бывают воспринимать постороннюю добрую помощь или воспользоваться ею для своего блага и спасения. Очевидно, если в таком ужасном и безнадежном положении грешник умирает внезапно и без покаяния, то и церковь ничем не может помочь ему и запрещает за него молиться. Сюда относятся все упорные нераскаянные грешники, умершие без покаяния и отказавшиеся от него, а также самоубийцы, насильственным образом прекратившие свою жизнь, совсем отчаявшиеся во спасении. Молиться за самоубийц церковь запрещает по 14 правилу Тимофея патриарха александрийского (Номоканон пр. 178); из них только те удостоиваются церковных молитв, кто совершает самоубийство не в здравом рассудке (по тому же правилу). От самоубийц нужно отличить скончавшихся, вообще, напрасною смертью, но не самих по себе, а от других; за них, хотя они и не успели покаяться, Св. Церковь усердно молится Господу, прося им помилования. «Я же покры вода, – молится она в субботу мясопустной недели, – и брань пожат, трус же яже объят, и убийцы убиша, и огонь яже попали, верныя, милостиве, в части учини праведных» (Канон в субботу мясопуст, нед. Песн. 1. троп. 4) и еще: «яже уби меч, и конь восхити, град, снег, и туга умноженная, яже удави плинфа, или персть посыпа, Христе Спасе наш, упокой» (Тогда же, песнь 4, тол. 4), и проч.

¹⁴⁷ - О поминовении умерших, свящ. Иоанна Диомидова.

¹⁴⁸ - По толкованию св. Златоуста (на Послание к римлянам. Беседа XXIV), а за ним и у Феофилакта, в указанном месте под словом спасение разумеется оправдание благочестивых на суде Христовом.

¹⁴⁹ - «Духовная беседа» 1860 г. Т. 9.

¹⁵⁰ - Schneider. Die chiliastische Doktrin, s. 63.

¹⁵¹ - Schneid. Ibid., s. 77.

¹⁵² - Евсевий. Церковная История. СПб, 1858. III, 28, с. 146–147.

¹⁵³ - Aug. De Haer. VIII.

¹⁵⁴ - Neander. Allgemeine Geschichte christ. Relig und Kirche. Hamb. 1828, т. 1, с. 449.

- 155 - Hier. Comm. in Esaiam 66. 20 ст.
- 156 - Luske Versuch ein. nollstand. Einl in die Offenr. Iohan., s. 749.
- 157 - Luske Versuch ein. nollstand Einlet in die Offenr Iohannis, s. 751.
- 158 - Orac. Sybil. 1,V, 291.
- 159 - Orac. Sybil. 1, IV, 2,21.
- 160 - Orac. Sybil. 1, V.
- 161 - Послание Варнавы, гл. 15, с. 131.
- 162 - Lucke Versuch ein. vollstand. Enleit. in. die Offend, Iohannis s. 344.
- 163 - Hermas. Pastor. Visio 1.
- 164 - Евсевий. Церковная история. III, гл. 39.
- 165 - Иринеи. Против ересей. Москва, 1871. V, с. 674.
- 166 - Евсевий. Указ соч.
- 167 - Иустин мученик. Разговор с Трифоном иудеем, гл. 81, с. 280. Далее ссылки приводятся в тексте.
- 168 - Tertull. Opol., с. 27.
- 169 - Чельцов. История Христианской Церкви, с. 418.
- 170 - Ирин. Против ересей. М., 1871. V, гл. 23, с. 659–660.
- Далее ссылки приводятся в тексте.
- 171 - Hier. De viris illustr. с. XVIII, 28.
- 172 - Tertull. Contra Marc. 1 т., с. 27.
- 173 - Tertull. De resurrectione. 25. 3.
- 174 - Tertull. Contra Marc. 1, Т., с. 24.
- 175 - Tertull. De resurrectione earn., с. 26.
- 176 - Hier. Epist. ad. Magn., с. 39, 36.
- 177 - «Православный Собеседник» 1875 г.
- 178 - История Неба Фламариона.
- 179 - Русская история проф. И. В. Знаменского.
- 180 - Несомненно, что это событие совершится в последние времена, что иудеи обратятся ко Христу последними, после того как войдет в церковь полное число язычников. Но нет указания на то, что иудеи обратятся ко Христу до пришествия антихриста.

Вероятно, что иудеи обратятся ко Христу при антихристе, а не до него. Намек на это мы находим в словах Иисуса Христа: Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете (Ин. 5, 43). На основании этих слов можно полагать, что иудеи сначала примут антихриста за ожидаемого ими Мессию. Но скоро, видя его кровожадную жестокость, отрицание Бога и самообоготворение, они разуверятся в его мессианском достоинстве, поймут и сознают, что они ошиблись. Этот ужасный обман, в который они будут введены антихристом, образумит их, привлечет их сердца к Тому, Которому антихрист будет врагом и противником, т. е. ко Христу. Сознание своей тяжелой ошибки внушит им мысль, что вообще ожидание ими Мессии напрасно и что Мессия уже давно пришел в лице Иисуса Христа. Но более всего на них подействует проповедь пророка Илии. Он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их (Мал. 4, 5–6).

¹⁸¹ - Творения Св. Отцов в русском пер., изд. при Московской Духовной Академии, т. 14 (Творения Ефрема Сирина), ч. 3, Слово 39 – На пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово, с. 25. В слав. пер., ч. 1, Слово 105.

¹⁸² - Огласительное слово 15, 3.

¹⁸³ - Более подробные сведения об этом предмете желающие могут почерпнуть в сочинении Д. Богдашевского Лжеучители, обличаемые в первом послании апостола Иоанна. Киев. 1890 г.

¹⁸⁴ - Беседы на второе Послание св. апостола Павла к фессалоникийцам. I «седа 4, § 1. Переведены при Духовной Академии.

¹⁸⁵ - Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского, часть 7. Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла, с. 548.

¹⁸⁶ - См.: Труды Киевской Духовной Академии 1869 г. окт., О безбожии и антихристе проф. Беляева.

¹⁸⁷ - Magdeburgenses Centur. 1. 1. 2 cap. 4, col. 435. Апостолы учат, что антихристом будет не одно какое-нибудь

лицо, а целое царство, устрояемое действием и хитростию диавола, под управлением лживых учителей, председательствующих в церкви Божией (2Сол. 2, 4). Подобные мысли раскрываются и в других протестантских сочинениях: Th. 1 aller. Deutsch. Bucher Dr. M. Luther. Altenburg. in Meissen. 1661 / S. 454. Annotata ad epist. et Apocal. T. VII, 3146.

¹⁸⁸ - «Иже (т. е. антихрист) не человек видимый, говорят беспоповцы, но в человецех сущее отступление, в них же, аки в сосуде своем, обретается и живет, и обладает» (Книга об антихр., ст. 2).

¹⁸⁹ - Точн. изл. Православной Веры, в русск. пер., 1844, с. 299, 300.

¹⁹⁰ - Musculus et calvin. apud Marloratum. Vid. Bellarm. T. 1. De Summo Pontifice. L. III., с. 2.

¹⁹¹ - Catena Graec. Patr. in. S. ilhann., p. 168.

¹⁹² - Epitom. divin. decret. in cap. de antichr.

¹⁹³ - Comm. in Ioan. 5, 43.

¹⁹⁴ - Бесед, на св. Иоанн., в русск. пер., 1855. Ч. 2, с. 83.

¹⁹⁵ - In. iohann. Tract. 29.

¹⁹⁶ - Opp. S. Ambros. T. 1., p. 896.

¹⁹⁷ - Св. Златоуст. Беседы на св. Иоан. в русск. пер., 1855. Ч. 2, с. 82.

¹⁹⁸ - Св. Златоуст. Указ. соч., с. 82.

¹⁹⁹ - Opp. S. Ambros. T. II. Appendix, p. 286.

²⁰⁰ - Haeres. 9. Samaritanorum. Ed. Petav. T. 1. p. 26.

²⁰¹ - Opp. S. Hippol. Demonstr. de Anteichr. p. 7 et. 31. ed. Fabrik. 1716.

²⁰² - Оглас. сл. XV, 14, 11. Твор. св. Отцов. T. XXV.

²⁰³ - Opp. S. Chrysost. T. XI. p. 525. ed. Montfauc.

²⁰⁴ - Точн. изл. Православной Веры, в русск. пер., с. 299.

²⁰⁵ - Theoph Bulgar. Comm. in 2 Thess. 2, 3, p. 734 ed. Lindsell. 16, 34.

²⁰⁶ - О случаях последнего времени, рукопись из библ. Московской Духовной Академии (после 1761 г.) лист. 21, об.

«аще бо и человека рещи синиктохически единого вместо многих» еще: «а что Павел единого человека глаголет, то разумеется может иносказательно: един вместо многих, яко же обычно писанию».

²⁰⁷ - Щит веры, рукопись из библиотечной Моковской Духовной Академии, отв. на вопр. 337,380.

²⁰⁸ - Нот. 4. in 2 Thess. fl Opp. T. XI. p. 529... «здесь, замечает святой Златоуст, апостол говорит о Нероне, который во зле немногим чем уступал антихристу».

²⁰⁹ - De civ.Dei, lib. XX, cap. 19.

²¹⁰ - Протестанты: Calvin, in 1 Ioann. Vid. Bellarm. T. 1., p. 393. Беспоповцы: в рукописи из Библиотечной Духовной Академии. О случаях последнего времени, лист. 21.

²¹¹ - Нот. in 2 Thess. 2 Opp. T. XI. p 525.

²¹² - De civ. Dei, lib. XX, cap. 19.

²¹³ - Нот. in 2 Thess. 2. Opp. T. XI, p. 525.

²¹⁴ - S. Iren. adv. Haer. L. V. 22, p. 446.

²¹⁵ - «Апостол, – говорит Феофилакт, – называет антихриста отступлением, потому что он будет таковым на самом деле». In ер. Ар. Pau i comm., p. 724. ed. Londin, 1686.

²¹⁶ - De civ., cap. 19.

²¹⁷ - Ефрема Сирина Слово на пришествие Господа. Тв. св. Отцов. T. XIV, с. 30.

²¹⁸ - S. Iren a v. Haeres. Lib. V. Cap. 29, p. 446.

«ἀνακεφαλαίωσις γίνεται πάσις ἀϊκίας καὶ παντός δόλου, ἵνα ἐν αὐτοῖς συμπλεύσασα καὶ συγλειοθεῖσα πᾶσα δύναμις ἀπιστικὴ κατα τὸν κάμινον ὀλίσθῃ τοῦ πυρός»

²¹⁹ - Νὸν ἀντίχριστος πολλοὶ γεγόνασιν.

²²⁰ - Ὁ ἀντίχριστος ἐρχεται.

²²¹ - Святой Ириней, рассуждая о царстве и смерти антихриста (о которых говорится в Апокалипсисе), замечает, что он в сем случае руководится наставлениями ттbν кат отov'imavvriv «оракотшу(Adv. Haeres. Lib. V, cap. 30, p. 447).

²²² - S. jren. adv. Haeres. L. V, cap. 25, p. 437. Подобные свидетельства у святого Иринея находятся и в других местах: p.

443, 444, 446, 450.

²²³ - Разговор с Трифоном. Иуд., в русск. пер. 1797, с. 137.

²²⁴ - S. ipp. Demonstr. de Antechr. ed. Fabric, 1716, p. 26.

²²⁵ - Jbid m, p. 7.

²²⁶ - App. S. Cyprian, p. 329. Testimon. L. III, cap. 118. Item de antichristw, quod in homin m veniat (Isa XIV, 16.)

²²⁷ - Ориген, несмотря на свое пристрастие к иносказательным толкованиям Священного Писания, говорит об антихристе, что в нем сосредоточена злоба, к какой только способен человек. Contra Cels, VI, 45. Тертуллиан различает антихриста в смысле собственном от антихристов или лжеучителей вообще. De praescrptionibus haereticorum., cap. 4.

²²⁸ - Творения Св. Отцов III. 25, с. 256.

²²⁹ - Там же. III. 14, с. 30. Слово Ефрема Сирина на пришествие Господне.

²³⁰ - Exposit. in Euang. Lucae. opp. T. I. p. 1567 и 1508.

²³¹ - Enarrat. in. Psalm. IX. 6 n. 25.

²³² - August. Tract 29. in. Ioann.

²³³ - Hieronymi comm. in. Daniel. VII.

²³⁴ - App. Theod. t. III. Interpr. in 2 Thess. 2, p. 386.

²³⁵ - Точ. изл. Православной Веры, в русск. пер. 1844, с. 300, 301.

²³⁶ - Деветте и Еббард насчитывают до семидесяти пяти одних значительных толкований на Апокалипсис. Но все они рассуждают об антихристе совершенно различно. И если в чем согласны между собою, – то разве только в том, что в учении об антихристе противоречат и друг другу, и особенно святым Отцам церкви.

²³⁷ - Эти возражения рассмотрены при изложении учения Священного Писания о лице антихриста.

²³⁸ - Подобные кажущиеся противоречия они стараются находить у святого Ипполита, Ефрема Сирина и других (Щит веры, отв. 337, 338).

²³⁹ - Щит веры, отв. на вопр. 337 в конце.

²⁴⁰ - S. Iren. adv. Haeres. L. V. ed. Grab. cap. 30, p. 443.
Прибавления к изданию творений святых Отцов, в русск. пер., 1858.

²⁴¹ - Contra omnes haereses libri quinque. Lib. V, cap. 29, 2.

²⁴² - Ibid. Lib. V, cap. 3, 1.

²⁴³ - Книга об антихристе. Опровержение старообрядческого об антихристе учения. Трудединоверч. свящ. Иоанна Малышева, 1892, с. 35.

²⁴⁴ - Commentarius in visiones Danielis Prophetiae. Cap. XI, vers. 36.

²⁴⁵ - Точное изложение Православной Веры. Кн. 4, гл. 26.

²⁴⁶ - «Богословский Вестник» 1893 г.

²⁴⁷ - Так, святой Иоанн Дамаскин свидетельствует: «антихрист есть и всякий, не исповедующий, что Сын Божий пришел во плоти, что Он есть совершенный Бог и соделался совершенным человеком» (Точн. изл. Православной Веры, с. 299).

²⁴⁸ - Сердцем веруется в правду, – говорит апостол Павел, – усты же исповедуется во спасение (Рим. 10, 10). В том же значении слово исповедовать употребляется и в других местах Св. Писания (Тит. 1, 16; 1Ин. 1, 9; Ин. 1, 7; Рим. 10, 9).

²⁴⁹ - Так изъясняют эти слова: бл. Иероним (Epist. ad Algas. quaest. II); св. Златоуст (Opp. T. XI. 529); бл. Августин (De civ. Dei, XX 19); бл. Феодорит (Opp. T. III. Interpr. in 2. Thess. II).

²⁵⁰ - S. Iren. adv. feres. L. V cap. 25, p. 137.

²⁵¹ - De Trinitate. Lib VI.

²⁵² - De Citiv. Dei. XX 8

²⁵³ - Jn Daniel, с. XI.

²⁵⁴ - «Слово «на пришествие Господне». Тв. св. Отц. Т. XIV, с. 28.

²⁵⁵ - Там же, с. 29.

²⁵⁶ - Таковы: св. Ипполит, который говорит, что антихрист не убоится Бога и не почитит истинного... Сына Божия (Demonstr. de antichr., p. 27) и Андрей Кессарийский (Толков, на Апок. XIII, 6).

²⁵⁷ - Щит Веры, отв. на вопр. 362. Сборник, ркн. № 412, л. 150.

²⁵⁸ - Demonstr. de antichr., p. 27; Тв. св. Отц. Т. XIV, с. 28.

²⁵⁹ - Hippol. demonstr. de antichrist, ed. Fabric. 1716, p. 7.

²⁶⁰ - Ibidem., p. 27, p. 23.

²⁶¹ - Слово на пришествие Господне... Тв. св. Отц. Т. XIV, с. 30, 31.

²⁶² - Протестанты говорят, что «антихрист не будет явно учить, что он есть Христос или Бог, хотя на самом деле восхитит божеское достоинство; ибо займет место Христа и Бога, соделывая себя в церкви главою верующих, что свойственно только единому Христу» (Magd. Se t. 1. 1. 2. c. col. 435). И беспоповцы говорят тоже, что антихрист не чувственно называет себя Богом, но «восхищением не подлежащий ему власти», и требует «не чувственного себе поклонения, но исполнения еретических уставов» (Щит Веры, отв. на вопр. 339. О случ. послед, врем., л. 126). Не входя в подробное рассмотрение этих мудрований как ни на чем не основанных, считаем достаточным для опровержения их изложить только учение об этом предмете Св. Писания и Св. церкви.

²⁶³ - Св. И. Златоуст. Бесед, на Иоанна, в рус. пер. 1855. Часть II, с. 83.

²⁶⁴ - S. Iren. adv. Haeres. Lib. V. cap. 25, p. 439.

²⁶⁵ - Св. И. Златоуст. Бесед, наев. Иоанна, в рус. пер. Ч. II, с. 83. S. Chrisost. Opp. T. XI. Not. in. 2 Tess. II. Св. И. Златоуст. Бесед, наев. Иоанна, в рус. пер. Ч. II, с. 83. S. Chrisost. Opp. T. XI. Not. in. 2 Tess. II.

²⁶⁶ - S. Iren. adv. Haeres. Lib. V. c. 25, p. 438. cap. 28, p. 443.

²⁶⁷ - S. Iren. adv. Haeres. L. V. c. 25, p. 4–9, 437–439.

²⁶⁸ - S. Hippol. Demonstr. de Christo et antichr. ed. Fabric. 1716, p. 23, 26, 28

²⁶⁹ - Оглас. слово. XV. Тв. св. Отц. Т. XXV, с. 256.

²⁷⁰ - Св. И. Златоуст. Бесед, на Евангелие от Иоанна. Ч. II, с. 83. Opp. S. Chrys. T. XI. Not. in 2 Thess. II. Св. И. Златоуст.

Бесед, на Евангелие от Иоанна. Ч. II, с. 83. Opp. S. Chrys. T. XI. Not. in 2 Thess. II.

²⁷¹ - S. Ambros. Opp. T. 1. p. 888. Enarr. in Psalm XXIII; Expositio Evang. Sccond. Luc, p. 1508.

²⁷² - Ефрем Сирин. Слово на пришествие Господне и на скончание мира, и на пришествие антихристово. Тв. св. Отц. Т. XIV, с. 26, 31. Ефрем Сирин. Слово на пришествие Господне и на скончание мира, и на пришествие антихристово. Тв. св. Отц. Т. XIV, с. 26, 31.

²⁷³ - Epitom. divinator, deretor, cap. 23, p. 303. Opp. T. III. Interpr. in 2 Thess. II, p. 389.

²⁷⁴ - Точное изложение Православной Веры, с. 300.

²⁷⁵ - Слово на приш. Господне... Тв. Св. Отц. Т. XIV, с. 31.

²⁷⁶ - S. Chrysost. Opp. T. XI. Not. in 2. Thess. 2. 12.

²⁷⁷ - De Civ. Dei. L. XX. cap. 8, 9, 11.

²⁷⁸ - Толкование на Апокалипсис, с. 125, 126.

²⁷⁹ - Точное изложение Православной Веры, с. 101.

²⁸⁰ - Вот пример неестественного объяснения, какое дают беспоповцы чудесам антихриста: «мертвеца воскресит по привидению: мертвый всяк пребывая в суеверии, а еже воскрешати есть грехи оставляти в крещении: и присно чудодействует сия антихрист: но егда кто в онаго купель слазит, паче сквернее и смраднее оттуду возникает» и т. п. (Щит Веры, отв. на попр. 347 и 360. – О случаях послед, врем., ркн., гл. 10. Цветник, ркн. № 3, в особой статье.).

²⁸¹ - Св.И. Златоуст. Бесед. На Евангелие Матф. в рус. пер. 1839, ч. III, с. 307.

²⁸² - App. S. Ambros. T. II. Appen lix. Paris. 1690. Comm. in 2 Thess. 2, 9.

²⁸³ - Св. Кирилл Иерусалимский. Оглас. сл. XV. 14. Тв. св. Отц. Т. XXV.

²⁸⁴ - Св. Отцы церкви, полагая различие между лживыми чудесами антихриста и его льстивыми действиями (Оглас. слово Кирилла Иер. XV, п. 14. 15), указывают в

частности и самые виды этих последних, напр., его притворное усердие к иерусалимскому храму (там же, п. 15).

²⁸⁵ - Св.И. Златоуст. Указ. Соч. с. 307.

²⁸⁶ - Знамена пришествия антихриста. С. Яворского, лист. 49 на об.

²⁸⁷ - Св.И Златоуст. Бесед, на Ев. Матфея, ч. III. с. 50, 308.

²⁸⁸ - Оглас. сл. XV. 11. Тв. св. Отц. Т. XXV.

²⁸⁹ - Там же, п. 14.

²⁹⁰ - Твор. св. Отц. Т. XIV, ч. 3, с. 31.

²⁹¹ - Прибавления к изданию творений Святых Отцов, в рус. переводе.

²⁹² - Там же.

²⁹³ - Намекает на одиннадцатый стих двенадцатой главы книги Даниила, где, однако, от времени прекращения жертвы, которое настанет вместе с явлением антихриста, полагается срок в 1290 дней, т. е., три с половиной года с небольшим. Впрочем в этом месте не сказано, до смерти-ли антихриста, или до какого иного момента определено 1290 дней.

²⁹⁴ - О Граде Божиим. Кн. 20, гл. 23.

²⁹⁵ - Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово, в рус. пер. 39, ч. 3, с. 30.

²⁹⁶ - Точное изложение Православной Веры. Кн. 4, гл. 26.

²⁹⁷ - Огласительное слово 15, §15.

²⁹⁸ - «Под женой, облеченной в солнце, – говорит Андрей Кесарийский (Толкование на Апок. 33), – некоторые всецело разумели Пресвятую Богородицу». Но Мефодий Патарский опровергает это мнение и доказывает, что жена – Церковь. Мнение Мефодия принимает и Андрей Кесарийский (гл. 33). Того же мнения держится и св. Ипполит, говоря: «под образом жены, облеченной в солнце, весьма ясно показывает Иоанн на церковь» (Сказание о Христе и антихристе, § 61). Действительно, это мнение – наилучшее и наиболее сообразное с содержанием Д2 гл. Апокалипсиса.

²⁹⁹ - Contra haereses. Lib. 5 cap., 25, 3.

³⁰⁰ - Толкование на Апокалипсис. Гл. 36.

- 301 - Сказание о Христе и антихристе. 61.
- 302 - Огласительное слово 15, §12.
- 303 - Огласительное слово 15, §16.
- 304 - Толкование на видения пророка Даниила. Гл. 12, с. 7.
- 305 - О Граде Божьем. Кн. 20, гл. 23.
- 306 - Точнее:времен – Καίρου. Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово, в рус. пер. 39. Ч. 3, с. 35.
- 307 - Myne. Patrologiae Cursus. Compictus. Ser. graeca. T. 33, col. 892. Catechesis XV, № 16.
- 308 - Толкование на Апокалипсис. Гл. 33 и 36.
- 309 - Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово, в рус. пер. 39, ч. 3, с. 34, 35.
- 310 - Пять книг против ересей. Кн. 5, гл. 25, 3 и гл. 30, 4.
- 311 - Об антихристе против раскольников И. Нильского. Вступление. Особенно с. I-XXX.
- 312 - Проф. А. Беляев: О безбожии и антихристе, т. I.
- 313 - Прибавление к творениям святых Отцов. 1857.
- 314 - Для отличия удерживающего, поставленного в мужском роде, ὁ κατέχων, от удерживающего среднего рода, τὸ κατέχον, мы будем первое из этих двух слов обозначать тем словом, которым оно переведено в славянской библии, словом держай, или держащий.
- 315 - А. Беляев. Указ. соч.
- 316 - Душеполезное Чтение. 1862 г., ч. 2.
- 317 - «Воскресное Чтение» 1883 г.
- 318 - Institus § 121 ср. Paulus – Rew. d. Glaubens – 66, s. 101.
- 319 - D. Leben. Iesu, s. 298.
- 320 - Schleiermacher – Leben Iesu, s. 443, 500 ид.
- 321 - Tholuck, – Die Glaubensurdigkeit d. evang. Geschichte. 1–38, s. 435 иг.
- 322 - Nea der – Gesch. d. Pfianz... d. christ. Kirche durch. d. Apostel. 1847. p. 47. Anm. 1.

- 323 - Christlieb. ib., s. 550.
- 324 - Der Apostel Paulus, s. 67.
- 325 - Die Chiistus Vision etc. 200 ид.
- 326 - Leben Iesu, s. 302 ид.
- 327 - Гольстен, правда, говорит: «Внутренние видения не всегда бывают следствиями болезненного состояния духа, напротив, часто происходят как непосредственный и необходимый продукт совершенно здорового душевного состояния во время возбуждений мыслительной и сердечной деятельности, к которым способны только даровитейшие и сильнейшие умы в особенных положениях, вызывающих высшее напряжение их необыкновенной силы духа» (ib., s 243). Но очевидно, что Гольстен не относит ап. Павла к ряду даровитейших и сильнейших умов, производя его видения из болезненно- расстроенного организма.
- 328 - Medicinische Psychologie, s. 489.
- 329 - Die Chr. Vision... s. 246 ид.
- 330 - Die Apostel, s. 207 ид.
- 331 - Paul us d. Ap. Iesu Chs., s. 77, 672.
- 332 - Leben Iesus, 309.
- 333 - В кн. Э. Гернея, Ф. Майерса и Подмора Пожизненные призраки. Спб. 1893, изд. «Лондонским обществом психич. исследований», собрано и обследовано более 800 случаев прижизненной телепатии.
- 334 - «Странник» 1899 г. В защиту веры против неверия. Протоиер. Петропавловского. Древне-греч. мир и хр. – по вопросу о бессмертии. Профес. Чистовича.
- 335 - Migne Patr: completus Г. LXXXII., p. 368.
- 336 - Ibid, p. 107.
- 337 - A. Sabatier: L'Apotre Paul 1870, p. 276.
- 338 - Творения св. Григория Нисского Ч. 4, с. 321 и 322.
- 339 - Против А. Wabnitza.
- 340 - Так, Zeller в D. theologische Jahrbucher, 1852, p. 297. Sabatier. L'Apotre Paul. 1 ed. 1870, p. 277.

- 341 - Ср. Wabnitz. Ibid., p. 124.
- 342 - «Христианское чтение». 1824 г., с. 20.
- 343 - TakOlsh usen.
- 344 - Учение Св. Евангелия и Апостола о воскресении мертвых, Виноградова.
- 345 - Душеполезное чтение. 1862 г., ч. III.
- 346 - Поучения Димитрия архиеп. Херсонского.
- 347 - Слова и речи Павла, архиеп. Кишиневского и Хоснитского, т. 3.
- 348 - Магазин земледения и путешествий, изд. Фроловым, 7. 3, с. 182.
- 349 - Ibidem, с. 188–190.
- 350 - UCamilléa Flammarion'a. Recits de del'intini zedit Paris 1873, p. 260.
- 351 - История неба, с. 519.
- 352 - Миры. Популярная астрономия, пер. Пальховского. 1866, с. 313.
- 353 - Фламарион. История неба, с. 521–522.
- 354 - О переворотах или изменениях на поверхности земного шара в естество- испытательном и историческом отношениях. Пер. Дымчевича. 1840, с. 6.
- 355 - О переворотах или изменениях... 1840, с. 19.
- 356 - Там же.
- 357 - Фламарион. История неба, с. 523.
- 358 - Zech в A. Aleg. Zeitung. 1869, № 57.
- 359 - История неба, с. 523.
- 360 - Чтение в обществе любителей духовного просвещения, 1881. Ч. 2.
- 361 - Изложение христианской православной веры, вып. I. Протоиерея П. Смирнова. М. 1882, с. 117.
- 362 - Опыт православного догматического богословия. Епископа Сильвестра. Т. V, с. 428–429.
- 363 - Там же, с. 431.

- ³⁶⁴ - Опыт православного догматического богословия. Епископа Сильвестра. Т. V, с. 432–433.
- ³⁶⁵ - Моя жизнь во Христе. Извлечение из дневника прот. И. И.Сергиева. Т. 1, с. 186–187.
- ³⁶⁶ - Там же.
- ³⁶⁷ - Излож. христ. правосл. веры прот. П. Смирнова. Вып. I, с. 118. Излож. христ. правосл. веры прот. П. Смирнова. Вып. I, с. 118.
- ³⁶⁸ - Н. Виноградов. О конечных судьбах мира и человека. М. 1887, с. 300–301
- ³⁶⁹ - Н. Виноградов. Указ. соч. с. 300–301.
- ³⁷⁰ - Изложение... веры. Прот. П. Смирнова, с. 117.
- ³⁷¹ - Напр., св. Афинагор мученик, блаж. Августин, Кирилл Иерусалимский, Феофил Антиохийский, Василий Великий и др.
- ³⁷² - Опыт православного догматического богословия еп. Сильвестра, т. V, с. 435–436.
- ³⁷³ - Уроки и примеры христианской веры свящ. Г. Дьяченко, с. 667.
- ³⁷⁴ - Опыт православного догматического богословия еп. Сильвестра, т. V, с. 429.
- ³⁷⁵ - Там же.
- ³⁷⁶ - Св. И. Златоуст. Слово I к Феодору падшему. Христианское Чтение. 1844 г., ч. 1, с. 372.
- ³⁷⁷ - Слово на Второе пришествие Христа. Тв. Ефрема. М., 1881, ч. II, с. 348.
- ³⁷⁸ - Слово I к Феодору падшему, ч. I. с. 370–371. Опыт православного... богословия еп. Сильвестра, т. V, с. 436–438.
- ³⁷⁹ - Опыт православного... богословия, с. 438.
- ³⁸⁰ - Об этом учат св. Ириней, Феофилакт Антиохийский, Климент Александрийский и др. Правосл.-догмат, богосл. митр. Макария, с. 674.
- ³⁸¹ - О блаженной обит. Тв. св. Ефрема. М., 1882. Ч. 3, с. 29–30. Опыт православного...богословия еп. Сильвестра, с. 439.
- ³⁸² - Там же, с. 430–431.

383 - Напр.: Иустин мученик, Феофил Антиохийский, Ириней, Василий Великий, блаж. Феодор, Ефрем Сирий, Григорий Нисский, Кирилл Иерусалимский к др.

384 - См. Проповеди свящ. Ромашков, с. 294–316

385 - Св. И. Златоуст. На римл. бесед. По рус. пер., V, с. 95.

386 - Его же. Наев. Матф. бесед. XXIII, т. 1, с. 495.

387 - Слов. I к Феодору падшему, ч.1, с. 370, 375.

388 - О страхе Божиим и о последнем Суде, в творениях св. Отцов. 15, 308.

389 - Бесед. на Пс. 33, 6, в творениях Св. Отцов. V, 293.

390 - Точное изложение православной веры, кн. IV, гл. 27.

391 - Св. Иоанн Златоуст. Слово I к Феодору падшему.

392 - Св. Иоанн Златоуст. Слово I к Феодору падшему, с. 361, 366–367.

393 - Правило кратко изложен., отв. на вопр. 207, в Твор. св. Отцов. IX, 346– 357.

394 - Св. И. Златоуст. На римл. бесед. X, с. 84.

395 - Св. И. Златоуст Слово I к Феодору падшему, с. 413. Иероним. Comment, in Matth. X.

396 - Одни приводят это место в доказательство истины вечности мучений, другие же придают ему иной смысл. См. напр., у Wette, das Buch Sol.

397 - Подобное же говорят и другие его братья – Марциан и Александр.

398 - Августин. О граде Божиим, с. 21, 23.

399 - Gregor. nyss. De anima et Resurrectione.

400 - Secund. Domin. advent Opera, t. VIII, p. 147.

401 - Творения св. Отцов, ч. XXIII, с. 132.

402 - Творения св. Отцов, ч. IX, с. 220.

403 - In epist. 1 ad. Cor. Hom. IX.

404 - De civ. Dei, lib. XXI. с. XI.

405 - In. Sec. Dom. adv. Oper. t. VIII, p. 145.

406 - In. epist. 1 ad. Cor. Hom. IX.

407 - In. Secund. Dom. advent, t. VIII, p. 147.

- ⁴⁰⁸ - На посл. к римл. Бесед. 31, с: 700.
⁴⁰⁹ - На посл. к римл. Бесед. 18, с. 484.
⁴¹⁰ - In epist. 1 ad. Phessal. Нот. VIII. Орег. t. XI, p. 483.
⁴¹¹ - In. Mattn. Нот. XXXVI. Прибавление к изд. Творения св. Отцов. 1356 г., т. 15
⁴¹² - Молитва Симеона Метафраста ко св. причащению, 4.
⁴¹³ - «Странник» 1876 г.