

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.Н. Глубоковский

**Учение св. Апостола Павла
о загробной жизни и
воскресении мертвых**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1899. № 5. С. 860-917.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбДА
Санкт-Петербург
2009

УЧЕНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

о загробной жизни и воскресеніи мертвых¹⁾.



ЕСЛИ мы оглянемся назадъ, то увидимъ, что пока совсѣмъ нѣтъ⁹⁹⁾ признаковъ глубокой догматической трансформаци, и благовѣстникъ остается при общемъ и простомъ убѣжденіи, что смертное будетъ поглощено животою. Не менѣе ясно, что это послѣдуетъ при самомъ раззореніи тѣлесной храмины—вмѣстѣ съ нашимъ физическимъ упокоеніемъ. Весь вопросъ дальше въ томъ, будетъ ли это состояніе окончательнымъ и непрерывнымъ, или оно въ свою очередь потерпитъ нѣкоторыя модификаціи? Отвѣта доколѣ еще не дано, и ключъ къ нему скрывается во 2 Кор. V, 3. Здѣсь обнаруживается трепетное опасеніе, *аще точію и облещеся, не нази обрящемся*. Фраза эта звучитъ для нашего слуха странною парадокса, чтобы въ одеждѣ не оказаться нагимъ. Текстуальное преданіе подмѣтило эту черту и постаралось разсѣять недоумѣніе. Отсюда возникли разночтенія, и ἐνδυσάμενοι вытѣсняется чрезъ ἐκδυσάμενοι, выражающимъ боязливое чувство, какъ бы, разоблачившись, не обречь себя на вѣчную обнаженность. По всей правдѣ, съ обычной точки зрѣнія и это одинаково удивительный трузизмъ, но онъ устраняется догадкой, что тутъ мыслится совлеченіе

¹⁾ См. апрѣльск. кн. „Хр. Чт.“ за 1899 г.

⁹⁹⁾ См. и Prof. Jules Bovon, *Théologie du Nouveau Testament II* (Lausanne 1894), p. 328.

земного съ неизвѣстностію насчетъ небеснаго. Съ этой стороны вполнѣ возможно, что, потерявъ первое, мы не получимъ второго и явимся безъ прикрытія. Нагота будетъ физическимъ лишеніемъ тѣлесности, почему и желаемое одѣяніе есть аналогичный актъ воспріятія нетлѣннаго тѣла. Само собою понятно, что въ „парусіи“ не усматривается ни малѣйшей надобности, разъ вѣчное обитаніе обезпечено реально въ самомъ имѣніи нерукотворенной храмины. Единственнымъ исходомъ изъ этой коллизіи было бы развѣ признаніе, что св. Апостолъ допускаетъ преходящее промежуточное жилище въ загробномъ бытіи ограниченнаго духа ¹⁰⁰). Въ данномъ пунктѣ и защитники и противники эсхатологической метаморфозы въ ученіи Павловомъ сходятся между собою, и все различіе касается лишь хронологическаго опредѣленія—то въ смыслѣ безконечности, то съ характеромъ временности. Впрочемъ, при обоихъ условіяхъ смерть была бы болѣзненнымъ процессомъ тягостнаго перехода къ новой стадіи существованія и, естественно, считается ужаснымъ ударомъ, заставляющимъ напряженно стремиться къ избавленію отъ нея. Согласіе продолжается и въ этомъ направленіи, поелику враждующіе авторы въ равной мѣрѣ предполагаютъ, что благовѣстникъ не хотѣлъ „совлечься“ обычнымъ порядкомъ прекращенія функций физическаго организма, а уповалъ на прямое поглощеніе жизнію ¹⁰¹). Поэтому надежда на полученіе небесной храмины принимается Апостоломъ будто бы только на крайній случай, тѣмъ болѣе вѣроятный, что внѣшнія удрученія каждую минуту грозили ему могилою ¹⁰²). По всѣмъ такимъ соображеніямъ разсматриваемый предметъ не страдаетъ отъ частныхъ разнорѣчій комментаторовъ, и мы вынуждаемся разобрать наличныя мнѣнія въ совокупности и во всемъ объемѣ.

Дѣло представляется въ слѣдующемъ видѣ. Св. Павелъ

¹⁰⁰) Prof. *Frédéric Godet*: Introduction au Nouveau Testament. Introduction particulière. I. P. 378—379. La victoire de la vie sur la mort, d'après saint Paul, въ «Revue chrétienne» 1894, No. 3, p. 201.

¹⁰¹) Prof. *W. M. L. de Wette* усматривалъ эту тенденцію даже въ 1 Кор. XV, 51 сл., находя тутъ у Апостола выраженіе желанія избѣжать смерти (*Lehrbuch der christlichen Dogmatik* I, S. 245). Ср. и прим. 91 на стрн. 486—487.

¹⁰²) Съ этою цѣлію — не безъ затаенной тенденціи — съ рѣзкостію выдвигаютъ, что во 2 Кор. V, 1 *ἐάν* употреблено условно, а не темпорально (*Rich. Kabisch*, *Die Eschatologie des Paulus*, S. 299, хотя это самоочевидно).

страстно заботится, чтобы послѣ физическаго разрушенія не быть нагимъ. Отсюда заключаютъ, что — по апостольскому сужденію — онъ и тогда „не будетъ безъ оболочки, сохраняющей его личность и служащей органомъ его активности. Какое это одѣяніе? — не сказано, но Апостоль увѣренъ, что онъ будетъ имѣть нѣчто, дабы не обрестись обнаженнымъ, когда свѣтъ великаго дня возсіяетъ надъ нимъ. Какъ Петръ говоритъ, что, умерщвленный по плоти, Христосъ ожилъ духомъ для завершенія Своего дѣла въ царствѣ мертвыхъ (1 Петр. III, 18), такъ Павелъ утверждаетъ, что, если даже окажется промежутокъ между его смертію и возвращеніемъ Христа, онъ не будетъ лишень органа, приспособленнаго къ его новому пребыванію... Павелъ не разъясняется больше касательно этого предварительнаго покрова (*cette enveloppe provisoire*) и самъ не знаетъ его природы. Кажется, онъ допускалъ только то, что, оставляя земное тѣло, душа уносить съ собою органъ, который образовала себѣ въ теченіе земной жизни (*l'âme emporte avec elle un organe qu'elle s'est formé pendant son séjour ici-bas*). Это аналогично тому, что душа младенца во чревѣ матери формируетъ себѣ тѣло, съ коимъ является на свѣтъ и дѣйствуетъ въ земной сферѣ“¹⁰³). Другіе стараются приподнять таинственную завѣсу и ближе опредѣлить процессъ „душевнаго творчества“. Результатомъ послѣдняго бываетъ „нематеріальный продуктъ духовно-душевнаго существа“. Посему его сопровождаетъ *ejus corporis quod circumtulit effigies* (Tertull. De anima, cap. IX) въ загробный міръ, гдѣ и сохраняетъ *characterem corporis, in quo etiam adaptantur, eundem* (Iren. Adv. haer. II, 34: 1). Душа духа — по разлученіи отъ брэнной тѣлесности — не вовсе лишается тѣла, которое сопутствовало бы за нею. Ей, по врожденному принципу жизни, свойственно реализоваться тѣлесно, почему, выкнувъ къ извѣстнымъ обнаруженіямъ, она продолжаетъ функционировать и за гробомъ прежнимъ способомъ тѣлеснаго самооткровенія. Не тождественная нынѣшней, эта душевно-тѣлесная оболочка будетъ отпечатлѣвать въ себѣ всѣ качества достигнутыя человѣкомъ чрезъ собственное опредѣленіе возрастанія въ космической сферѣ. Здѣсь душа имѣетъ лишь ограниченную власть надъ своею плотію. Тамъ все иначе. Нематеріальная тѣлесность — съ устраненіемъ неподходящихъ элементовъ —

¹⁰³) F. Godet въ «Revue chrétienne» 1894, 3, p. 201—202.

будетъ адекватнымъ челоуѣкоподобнымъ соматическимъ отраженіемъ индивидуальнаго этическаго типа души ¹⁰⁴).

Все это создаетъ простую возможность для небесной храмины въ лабораторіи „скрытаго естественнаго развитія“ ¹⁰⁵), показывая, что въ промежуточный періодъ загробнаго покоя каждый получить „извѣстную тѣлесность“ съ недоступными пока для насъ атрибутами ¹⁰⁶). Что до самаго характера этого строительства, то прежде всего предполагается, что „вѣра, любовь и различныя интеллектуальныя стадіи, на которыхъ люди находятся въ этомъ мірѣ, — отдѣльно или совмѣстно — образуютъ и приготавливаютъ въ земномъ тѣлѣ новое духовное, соотвѣтствующее духу“ ¹⁰⁷). Потому второе будетъ болѣе прекрасно и истинно-духовно ¹⁰⁸). Однако этотъ „посредствующій органъ“, возникая въ земномъ, по необходимости бываетъ въ соотношеніи съ физическимъ. Но послѣдній „состоитъ не только изъ внѣшняго, грубо-матеріальнаго покроя, сообщающаго насъ съ окружающимъ матеріальнымъ міромъ, а также изъ болѣе тонкаго внутреннаго тѣла, которое служить непосредственнымъ носителемъ душевной жизни и соприкасается съ душами. Это есть непрерывно возобновляемая кровію нервная система, идущая отъ головного и спиннаго мозга“ ¹⁰⁹). Его можно назвать „первымъ эфиромъ“ или „нервнымъ духомъ“ (*Nervengeist*). Онъ и „производитъ для души духовное тѣло, каковое, будучи связано съ нею неразрывно, не покидаетъ ее и въ смерти“ ¹¹⁰). „Изъ этого перваго тѣла, частію — изъ нервнаго духа вырабатывается непреходящій организмъ, который душа уноситъ въ вѣчность“ ¹¹¹). Въ этомъ

¹⁰⁴) См. Prof. *Frz Delitzsch*, *System der biblischen Psychologie*, S. 369—371 f.

¹⁰⁵) *Die christliche Dogmatik dargestellt von Dr. H. Martensen*, Bischof von Seeland. Vom Verfasser selbst veranstaltete deutsche Ausgabe. Berlin 1856. S. 433 f.

¹⁰⁶) *Das Erwachen der Seele aus dem Tode von Christ. Ewaldsen*, Pastor in Kopenhagen. Aus dem Dänischen (übersetzt von Dr. theol. A. L. Michelsen). Gotha 1885. S. 30. 29. 71.

¹⁰⁷) *N. F. Carstensen*, *Das Leben nach dem Tode*, S. 139.

¹⁰⁸) *N. F. Carstensen* *ibid.*, S. 141. 154.

¹⁰⁹) *Vom Zustand nach dem Tode. Biblische Untersuchung, mit Berücksichtigung der einschlägigen alten und neuen Literatur*, von Pastor *Heinrich Wilhelm Rinck*. Dritte Auflage, Basel 1878. S. 167, f. 170.

¹¹⁰) *H. W. Rinck* *ibid.*, S. 171.

¹¹¹) *H. W. Rinck* *ibid.*, S. 172.

смыслѣ въ чадахъ Божіихъ уже теперь присутствуетъ небесное жилище ¹¹²⁾, и въ нихъ имѣется зародышъ вѣчной храмины ¹¹³⁾, поскольку „наше нынѣшнее тѣло является сѣменемъ будущаго“ ¹¹⁴⁾ и его физическимъ предуготовленіемъ ¹¹⁵⁾.

Значить, душа обладаетъ чисто творческою продуктивностію, а эта въ ней изначальна, поелику неотдѣлима отъ самой природы ¹¹⁶⁾. Въ такомъ случаѣ подобный процессъ обязательно совершался во всѣ моменты бытія и одновременно появленію ограниченныхъ разумныхъ существъ въ нашемъ праотцѣ Адамѣ. „Человѣческая душа, будучи абсолютно одухотвореннымъ жизненнымъ и формирующимъ принципомъ, извлекаетъ свое тѣло изъ окружающаго землю ээира. Она устрояетъ его себѣ въ силу идеи личности, видѣнной въ этотъ жизненный принципъ творческимъ дѣйствіемъ Божіимъ, и согласно предназначенію человѣка—быть образомъ Божіимъ. Какъ тѣло животныхъ матеріально, ибо ихъ душа прямо происходитъ изъ завитой въ матеріи земной жизни, такъ первичное тѣло (перваго) человѣка—по сравненію съ животнымъ—будетъ нематеріальнымъ и ээирнымъ, вполнѣ отвѣчающимъ невѣсомымъ динамическимъ элементамъ ээира. И понятно, что душа немедленно могла организовать въ свою тѣлесность этотъ ээиръ. Притягивая къ себѣ эти ээирныя потенціи въ качествѣ тѣла своего, она тотчасъ придавала имъ свою опредѣленность“. Но „въ ээирѣ содержались основы и неба и земли“, почему „созданный изъ него человѣкъ былъ сокращеніемъ универса“,

¹¹²⁾ *H. W. Rinck* Vom Zustand nach dem Tode, S. 202.

¹¹³⁾ *H. W. Rinck* ibid., S. 198.

¹¹⁴⁾ *H. W. Rinck* ibid., S. 204.

¹¹⁵⁾ См. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 275: «Кажется, новое тѣло образуется изъ стараго подобно тому, какъ плодъ изъ посѣяннаго сѣмени, и—значить—чрезъ развитіе уже прежде бывшихъ задатковъ, которые въ христіанской личности еще въ земномъ существованіи имѣютъ скрытое внутри начало». Въ другомъ мѣстѣ (*Das Urchristenthum*, S. 291. 292. 294) св. Павлу усвоится «представленіе о развитіи небеснаго тѣла изъ унаслѣдованныхъ сѣмянъ стараго—при посредствѣ образующей силы, которая уже теперь присуща христіанскому духу; посему новая тѣлесная организація искони пребываетъ зачаточно въ христіанской личности и при смерти брэннаго тѣла выступаетъ въ дѣйствительности».

¹¹⁶⁾ Уже Эригена (въ IX в.) по другимъ соображеніямъ утверждалъ, что «*anima corpus suum creat*». См. *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, S. 398, и ср. въ изслѣдованіи *А. И. Брилмантова*: Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригена, Спб. 1898, стрн. 328.

а его тѣло—неразруσιμο, легко и свѣтло ¹¹⁷). Вслѣдствіе такой взаимной условливаемости—оно должно было неизбѣжно грубѣть вмѣстѣ съ душевнымъ потемнѣніемъ, и отсюда начинается тѣлесная матеріальность по причинѣ грѣхопаденія ¹¹⁸). Тѣмъ не менѣе и теперь не исчезаетъ окончательно вся творческая энергія. „Въ каждомъ человѣческомъ тѣлѣ Богъ сѣетъ безсмертный духъ или душу. Эту безсмертную душевную жизнь и разумѣетъ Павелъ, когда говоритъ (въ 1 Кор. XV, 42): *сѣется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи*. Безсмертная душевная жизнь сѣется въ тлѣнное человѣческое тѣло—подобно зародышу въ оболочкѣ зерна—; и, если тѣло умираетъ, духъ воздвигается въ тѣлѣ непреходящемъ. Безсмертная душевная жизнь *сѣется не въ честь* (1 Кор. XV, 43), т. е. въ физическую жизнь человѣческаго тѣла, грѣховнаго и нечистаго, а когда духъ или душа дѣлаются вѣрующими во Христа, они возстаютъ въ славѣ. Духовная жизнь *сѣется въ немощи* слабаго человѣческаго тѣла въ скудельномъ сосудѣ, но чрезъ вѣру она овладѣваетъ физическимъ естествомъ земнаго тѣла и возстаетъ въ силѣ“. Посему — наряду съ чувственными—существуютъ и тѣла духовныя ¹¹⁹).

Съ самаго появленія разумныхъ тварей физическіе организмы производятся душою и пунктуально отражаютъ ея качества. Поэтому и продукты бываютъ различны. Такъ, „необращенный, который не соучаствуетъ во Христѣ, на основѣ своего земнаго тѣла имѣетъ и тѣло душевное; однако оно пропитано силами грѣха и мрака“ ¹²⁰). Въ равной мѣрѣ „простая вѣра безъ любви приготовляетъ себѣ духовное небесное тѣло, адекватное холодной вѣрѣ духа или интеллигенціи“. По этой причинѣ «промежуточное тѣло» будетъ отпечатлѣвать всѣ свойства вѣрующихъ и воспринимать ихъ до точности ¹²¹). Но съ внѣшней стороны смерть часто зависитъ отъ неожиданныхъ случайностей и постигаетъ иногда даже при возникновеніи этического развитія личности, т. е. прежде раскрытія духовной тѣлесности. Человѣкъ получаетъ меньше того, чѣмъ было ему доступно и

¹¹⁷) Bildung des ersten Menschen aus Staub der Erde. Ein Beitrag zur biblischen Psychologie von Pfarrer K. Keerl въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (Erlangen und Leipzig 1896), 6, S. 512—513.

¹¹⁸) K. Keerl въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (1896), 6, S. 519.

¹¹⁹) N. F. Carstensen, Das Leben nach dem Tode, S. 147. 148—149.

¹²⁰) H. W. Rinck, Vom Zustand nach dem Tode, S. 175.

¹²¹) N. F. Carstensen, Das Leben nach dem Tode, S. 142. 143.

возможно. Поэтому было бы несправедливо не предположить дальнѣйшаго морально-физическаго роста. Затѣмъ: освобожденная отъ матеріальной косности, душа пріобрѣтаетъ большій просторъ и укрѣпляется въ своемъ напряженіи, почему опять мыслимо усиленное усовершенствованіе. Во всѣхъ отношеніяхъ непосредственное „загробное одѣяніе“ оказывается на первыхъ порахъ „незаконченнымъ“ и стремится къ улучшенію ¹²²). Характерный примѣръ сему—рано умершіе младенцы. „Должно допустить, что при рожденіи они по наслѣдству приносятъ извѣстную склонность ко злу, и потому ихъ спасеніе становится сомнительнымъ. Отсюда вѣроятно, что въ другомъ мірѣ они достигнутъ уровня взрослыхъ (ils parviendront dans un autre monde au développement des adultes) и подвергнутся испытанію, какого не потерпѣли на землѣ“ ¹²³). Соотвѣтственно этому, конечно, возвышается и внутреннее нравственное разумѣніе съ его постепеннымъ просвѣтленіемъ ¹²⁴). „Безспорно, что блаженство всецѣло поκειται на богопознаніи, которое начинается еще при смерти и можетъ сдѣлать потомъ новые шаги“ ¹²⁵). При этомъ рельефнѣе обнаруживаются прежніе недочеты и разгарается пламенное влеченіе къ ихъ покрытію, ибо никто не желаетъ себѣ худого. Естественнo, что ближайшее посмертное „состояніе нельзя считать заключительнымъ. Даже праведники имѣютъ потомъ свою внутреннюю исторію, нуждаются въ очищеніи, прогрессированіи и возрастаніи въ блаженствѣ и святости“ ¹²⁶). Съ этой точки зрѣнія „въ доктринѣ пургаторія скрывается элементъ истины“ ¹²⁷), и „здоровое зерно ученія о чистилищѣ“ будетъ въ томъ, что „и блаженно усопшимъ необходимо освобожденіе отъ всѣхъ слѣдовъ грѣха“ ¹²⁸). Изъ этого вытекаетъ, что за гробомъ для нихъ должна быть посмертная пурп-

¹²²) *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 216: «Die Seele mit unvollendetem Zwischenleibe verlangt nämlich ohne Zweifel nach der Vollendung ihrer Leiblichkeit».

¹²³) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 113.

¹²⁴) См. *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 62 f. 69 f. 157.

¹²⁵) *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 127.

¹²⁶) *H. Martensen*, Die christliche Dogmatik, S. 436. О другихъ мнѣніяхъ этого рода см. у *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 139 sequ.

¹²⁷) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 81.

¹²⁸) *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 201 и ср. 57. *N. F. Cars-tensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 14—15.

фикація ¹²⁹). Царство умершихъ есть царство внутренняго спокойнаго самопознанія и самоуглубленія, — царство воспоминанія въ томъ полномъ значеніи этого слова, что душа уходитъ въ себя, возвращается къ тому, что служитъ истинною внутреннею основой жизни непреходящаго бытія. На этомъ утверждается пургаторная важность даннаго состоянія“ ¹³⁰). Это „міръ монастырской дисциплины“ ¹³¹), гдѣ наше „про-визорное бытіе“ исчерпывается ожиданіемъ совершенства ¹³²) и — по сказанному — обнаруживаетъ самое разностороннее развитіе, которое можетъ обнимать и духовную тѣлесность ¹³³). Всякое постороннее вмѣшательство оказывается излишнимъ, хотя бы мы и не принимали, что почившіе прямо соединяются со Христомъ ¹³⁴). Для „парусіи“ опять не будетъ законнаго мѣста, и въ мучительной борьбѣ за свое существованіе она будто бы прямо была отвергнута св. Павломъ вопреки его первичнымъ вѣрованіямъ ¹³⁵).

¹²⁹) См. у Rev. Dr. *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles, Edinburgh 1887, p. 200—201. Prof. *Rudolf Hofmann* также свидѣтельствуетъ (Art. «Fegfeuer» въ «Realencyclopädie» von Prof. A. Hauck V³, Lpzg 1898, S. 790), что протестантизмъ можетъ примириться съ идеей чистилищнаго огня. См. еще у Prof. *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, Edinburgh 1895, p. 52 sequ.

¹³⁰) *H. Martensen*, Die christliche Dogmatik, S. 433 f.

¹³¹) *H. Martensen* ibid., S. 434: «in jener — wir reden menschlicher Weise — klösterlichen Welt».

¹³²) Ср. и *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 49: «ein Provisorium des Wartens auf die Vollendung».

¹³³) Замѣтимъ, что идея посмертнаго религіозно-нравственнаго развитія высказывалась и нѣкоторыми раввинами. См. у *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 431, и *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 1049.

¹³⁴) По этой причинѣ принципиально неудачна и уловка *Hermann Messner's* (Die Lehre der Apostel, Lpzg 1856, S. 285) въ слѣдующихъ его словахъ: «Если мы примемъ, что прославленіе тѣла начинается уже со смертію каждаго отдѣльнаго лица, а завершенія оно достигаетъ лишь при второмъ пришествіи Христовомъ, то оба соответствующія воззрѣнія (—о непосредственномъ загробномъ ублаженіи и «парусіи» —) не будутъ въ прямомъ противорѣчій между собою».

¹³⁵) Ср. *Orello Cone*, Paul, p. 437 and not: «Павелъ, когда писалъ 2 Кор. V, 1 сл. и Филипп. I, 23, вѣроятно, имѣлъ основаніе думать, что онъ не доживетъ до ожидаемаго пришествія Господа, и въ своемъ горячемъ стремленіи къ непосредственному единенію съ Нимъ полагалъ, что готовымъ восприметъ на небесахъ духовное тѣло», при чемъ «промежуточное состояніе исключалось». Въ такомъ случаѣ данное воз-

Предъ нами цѣлостная теорія эсхатологіи Павловой. Не разрывая ее окончательно отъ іудейскихъ предпосылокъ ¹³⁶), критика даетъ свою спеціальную реконструкцію въ томъ смыслѣ, что за гробомъ мы сразу вступаемъ въ вѣчное жилище. Последнее, будучи нашимъ созданиемъ, не нуждается въ замѣнѣ новымъ, и его случайные недостатки могутъ быть исправлены безъ внѣшняго вторженія божественной воли. Въ такомъ видѣ это крайне важная идея, колеблющая все наше пониманіе касательно апостольскаго ученія о будущихъ судьбахъ человѣка. Поэтому неоспоримыя странности въ детальномъ обоснованіи гипотезы говорятъ лишь о фактической непригодности фантазіи въ подобныхъ вопросахъ, но этимъ не отнимается принципиальная сила заключенія, что умершій непосредственно входитъ въ небесный чертогъ и бываетъ во свѣтѣ дня Господня. Насколько въ этомъ толкованіи строго экзегетической правды?—вотъ ближайшая задача нашихъ дальнѣйшихъ изысканій.

Выше было раскрыто, что внѣшнее разрушеніе, сопровождаемое и одухотворенное религіозно-моральными мотивами, приводитъ насъ къ вѣчному, исторгая изъ области зримой привременности. Естественно, что мы тяготимся ею и съ томительнымъ вздыханіемъ смотримъ на медленность своего истлѣванія, ибо жаждемъ облечься въ небесное жилище (2 Кор. V, 2). Значитъ, въ этомъ вся причина и этическое оправданіе нашего томленія, что мы рвемся къ вѣчному, которое преемствуетъ физическому „разрушенію“. При этой связи, разумѣется, совсѣмъ недозволительно опасенія, разъ самое чередованіе происходитъ съ механическою регулярностію абсолютной непрерывности. Кажется, тутъ достаточное успокоеніе для всякой тревоги, между тѣмъ благовѣстникъ боится, какъ бы ему потомъ не оказаться нагимъ (2 Кор. V, 3). Отсюда начинаются роковыя затрудненія анализируемой попытки, и она выдвигаетъ всѣ средства самообороны съ тенденціею къ побѣдоносному наступленію. Предполагаютъ, что Апостолъ

зрѣніе «непремиримо съ доктриною воскресенія», и это показываетъ, что Апостолъ «иногда писалъ скорѣе подъ вліяніемъ минуты, чѣмъ съ цѣлями систематической теологіи».

¹³⁶) Нѣкоторые изъ позднѣйшихъ ученыхъ авторитетовъ іудейства допускали, что «душа имѣетъ зѣирную оболочку и будетъ очищена особымъ зѣирнымъ огнемъ»: см. у *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judentums* II. S. 1257.

теперь признавалъ неприятную возможность смерти для себя и другихъ до момента „парусіи“, почему предвидѣлъ сокрушеніе тѣлесной храмины. Ее должна устранить небесная, однако эта готовится душою и зависитъ отъ предварительной работы нашего земного напряженія. А въ этомъ случаѣ вѣчность оказывается неданною прямо и держитъ людей въ неизвѣстности внутренняго трепета, поскольку они не гарантированы, что не останутся въ физической наготѣ.

Критическія соображенія достаточно выдерживаютъ себя и обезпечиваются отъ подозрѣній. Но прежде всего огромное затрудненіе встрѣчается въ текстуальномъ преданіи. Всѣ главнѣйшіе авторитеты содержатъ чтеніе ἐνδύσμενοι (*облекшеся*), и уклоненія отъ него въ ἐκδύσμενοι (*сogleкшеся*) не уравниваются по достоинству ни количественно, ни качественно. Ясно само собою, что при одѣяніи нелѣпо страшиться обнаженности, — и фраза апостольская является живымъ укоромъ для критическихъ гаданій. Поэтому, покидая фактическую почву рукописнаго свидѣтельства, пробуютъ обосноваться на логическихъ аргументахъ ¹³⁷⁾. Для сего сначала категорически устраняется символическое толкованіе — объ облеченіи вѣчною праведностію — въ пользу чисто реалистическаго пониманія. „Смыслъ ὁρμῶι необходимо опредѣляется коррелятивными выраженіями ἐπενδύσασθαι и ἐκδύσασθαι въ предшествующемъ и послѣдующемъ. А дополненіемъ къ этимъ глаголамъ служатъ тѣло совлекаемое — земное — и тѣло небесное, которое мы получаемъ по раззореніи. Рѣчь идетъ о состояніи человѣческаго я, лишеннаго всякаго организма и низведеннаго этимъ почти до уничтоженія... Для утвержденія христіанъ Павелъ и высказываетъ, что, имѣя отнынѣ на небесахъ новый органъ духовной жизни, они — по смерти — не будутъ нагими по сравненіи съ живущими“. Тутъ совершенно невозможно сомнѣваться насчетъ наготы при облеченіи, и вариантъ ἐνδύσμενοι будетъ ошибочною корректурой, потому что приводитъ къ трузму чистѣйшей наивности, недостойной

¹³⁷⁾ Это одинъ изъ примѣровъ эгоистическаго возобладанія тенденціи, будто «и въ Новомъ Завѣтѣ внутренній авторитетъ (строга) мысли можетъ препобѣждать внѣшій авторитетъ текстуальнаго преданія». См. Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugnisse der Apostel. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie von Gymnasialprofessor Ph. Bachmann. Lpzg 1898. S. 84.

Апостола. Онъ выросъ изъ моральнаго пониманія термина *γυμνότης*, между тѣмъ это догадка ложная ¹³⁸).

Безповоротность приведеннаго сужденія далеко не соотвѣтствуетъ его внутренней крѣпости. Оно покоится на догматическомъ убѣжденіи въ физическомъ значеніи наготы ¹³⁹) и поражаетъ своею аподиктичностью. Но не должно забывать, что все это составляетъ пока нѣчто искомое, и отъ него нельзя отправляться, не впадая въ партійную предзанятость. И мы видѣли, что и разрушеніе и возсозиданіе благовѣстникъ освѣщаетъ именно съ моральной стороны или въ обратномъ критикѣ направленіи. Посему ея рѣшеніе будетъ, по малой мѣрѣ, не столь безапелляціоннымъ. Сомнѣніе возбуждается и съ той стороны, что „символическая“ интерпретація не абсолютно враждебна реалистической. Безъ рѣзкаго насилія надъ собою всякій теоретически можетъ принять такое „фактическое одѣяніе“, при которомъ вполнѣ допустима этическая нагота.

Вопросъ доколѣ не перестаетъ быть вопросомъ, и неудобства критическаго отвѣта усложняются потому, что опасеніе выражено у св. Павла не совсѣмъ прямо, а съ энергическою условностью: *εἴ γε*, или *εἴπερ*, *καί*. Эта комбинація въ свою очередь отличается загадочностью и усугубляетъ трудности. Простое *εἴ γε* трижды употребляется Апостоломъ языковъ и всегда съ отгѣнкомъ утвердительности касательно сообщаемого, на что опирается дальнѣйшее. Такъ, Христосъ, несомнѣнно, умеръ за нечестивыхъ, если (*εἴ γε*) это произошло въ то время, когда мы были еще немощны (Рим. V, 6). Подобно сему Ефесяне по истинѣ познали Господа, разъ правда (*εἴ γε*), что они слышали о Немъ (Еф. IV, 21). Равно и Колоссяне явятся вполнѣ непорочными въ духѣ примиренія Христова, коль скоро фактически (*εἴ γε*) не поколеблются въ вѣрѣ (Кол. I, 23). Одинаковая энергія принадлежитъ и *επερ* ¹⁴⁰), которымъ незыблемо обосновываются всѣ детали въ принципиально-обязательномъ тезисѣ, почему

¹³⁸) См. *Aug. Sabatier* въ «*Revue chrétienne* 1894, 1, p. 8—10.

¹³⁹) Ср. *C. Hosten*, *Das Evangelium des Paulus II*, S. 13. 130. 131.

¹⁴⁰) См. у late Rev. *William Henry Simcox*, *The Language of the New Testament* (London 1892), p. 171. 172: «It is plain that *επερ* has its proper force, „if, as is the fact“, so that it approximates to the sense of *επειπερ* (which appears as a *varia lectio* in Rom. III. 30), in most of these passages... *Εἴγε* seems to have the same force as *επερ* in the two passages of Eph. and in 2 Cor. if it be read there».

здѣсь совершенно законно заключеніе а *minore ad maiorem* (Рим. III, 30. VIII, 9. 17. 1 Кор. VIII, 5. XV, 15. 2 Тессал. I, 6). Разница лишь въ томъ, что вторая частица интенсивнѣе (*sio omnino*), первая болѣе ограничительная (*si quidem, tum certe si*), но въ очерчиваемой ею сферѣ сохраняетъ всю непреклонность для конкретнаго явленія ¹⁴¹). Прибавка καί, тяготящая грамматически къ послѣдующему, опять возвышаетъ напряженность новою возможностью для условливаемого, которое уже всячески безспорно ¹⁴²). Поэтому и предъ пошатнувшимися Галатами благовѣстникъ недоумѣваетъ, неужели они такъ многое „потерпѣли“ напрасно?! Горькая дѣйствительность устраняла всякое самообольщеніе: измѣна была на лицо, и Апостоль восклицаетъ εἰ γὰρ καὶ εἰχῆ (Гал. III, 4). По всему строю рѣчи неотразимо, что это было самое лучшее, на что можно было надѣяться. Пропалъ весь трудъ и оказался безплоднымъ опытъ обращенныхъ, но пусть бы только это, а не хуже! Тогда просто пришлось бы начать вторично—съ прежнею увѣренностію въ успѣхѣ. Лишь бы это,—поправленіе было бы не безразсудною мечтой.

Примѣнимъ добытые результаты къ разсматриваемому мѣсту. По всѣмъ грамматическимъ аналогіямъ несомнѣнно,

¹⁴¹) Prof. G. Hermannus въ annotationes къ editio quarta auctior et emendatior (cum animadversionibus Hinrici Hoogeveeni Ioannis Caroli Zevnii et Godofredi Hermani hic ilic recognitis) Francisci Vigeri Rotomagensis. De praecipuis graecae dictionis idiotismis liber, Lipsiae 1834, p. 831: «Εἴπερ, quod nos *wenn anders* dicimus, ita ab εἴγε, quod nos dicimus *wenn denn*, differt, quod εἴπερ usurpatur de re, quae esse sumitur, sed in incerto relinquitur, utrum iure an iniuria sumatur; εἴγε autem de re, quae iure sumpta creditur». Ср. у Bishop Charles J. Ellicott, St. Paul's Epistle to the Galatians, London 1889, p. 49. Bishop J. B. Lightfoot прибавляетъ (Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 136), что въ Новомъ Завѣтѣ εἴπερ даетъ утвержденіе болѣе прямо, чѣмъ εἴγε.

¹⁴²) Ср. G. Hermann въ annot. ad Vigeri de idiotismis, p. 829—830. «Non idem est, utrum καὶ εἰ, an εἰ καὶ dicas. Καὶ εἰ est *etiam si*, et καὶ refertur ad ipsam conditionem, eamque indicat non certam esse: *etiam tum, si*. Quare καὶ εἰ usurpatur de re, quam sumi tantum a nobis ut veram indicamus: ut καὶ εἰ ἀθάνατος ἦν, *etiam si immortalis essem*: non de re, quam esse veram indicamus, ad quod exprimendum adhibetur εἰ καὶ: εἰ καὶ θνητός εἰμι, *quamquam mortalis sum*» (ср. еще Prof. Dr. J. G. Reiche, Commentarius criticus in N. T. I, Gottingae 1853, p. 353, 1). Значитъ, и по смыслу и грамматически совершенно несправедливо замѣчаніе F. Godet (Introduction au Nouveau Testament I, p. 378, 1) къ 2 Кор. V, 3: «ce καὶ n'a pas de sens dans le leçon ἐνδοσάμενοι».

что въ немъ дается иллюстрація высказаннаго ранѣе—въ качествѣ наиболѣе характернаго примѣра. При этомъ, конечно, усиливается и значеніе главнаго, основнаго положенія. Доселѣ упоминалось объ облеченіи въ небесное жилище, и мы обязаны разумѣть крайній случай этого порядка. По всему этому логически требуется, чтобы въ дальнѣйшемъ говорилось именно о фактѣ отмѣченной категоріи, какъ абсолютно неизблѣмомъ. Съ этой точки зрѣнія разоблаченіе было бы противорѣчіемъ всему ходу аргументаціи, непонятнымъ и неестественнымъ нарушеніемъ нормальнаго движенія мысли, потому что тутъ было бы потрясеніе всѣхъ нашихъ страстныхъ вождельній. Если же это вѣрно, то *ἐνδυσάμενοι* будетъ обезпечено и текстуально-критически и по идейнымъ соображеніямъ логическаго развитія ¹⁴³). Оно представляетъ искомую частность въ качествѣ неоспоримой реальности, поскольку для всѣхъ неотразимо, что мы имѣемъ на небесахъ вѣчную храмину. Допустимъ теперь, что мы непременно ее получимъ при посмертномъ одѣяніи:—вотъ прямой выводъ, предъ которымъ Апостоль поставляетъ своихъ читателей для внимательнаго разсужденія! Вдумаемся въ него и спросимъ: чѣмъ возникаетъ отсюда? Прежде всего очевидно, что это не физическое облеченіе, потому что при немъ были бы прямымъ абсурдомъ всякія опасенія насчетъ наготы. Это же будетъ одинаково справедливо, когда мы рѣшимся толковать послѣднюю даже морально. И тутъ не усматривается предлога для недоумѣній и колебаній, поелику это хижина нерукотворенная и вѣчная, уготованная намъ отъ Бога. По такимъ своимъ свойствамъ она обезпечивала бы намъ непрерывное и нескончаемое бытіе на небесахъ, и здѣсь всякія этическія томленія безусловно излишни.

Ясно, что матеріально-физическое разумѣніе небснаго жилища непригодно и фальшиво. Но не менѣе затруднительно и комментированіе моральное, которое адепты историческаго генезиса усвояютъ всѣмъ своимъ оппонентамъ. Оно въ свою очередь устраняло бы всѣ тревоги. Въ самомъ дѣлѣ, если трактуется о праведности Христовой, то она, будучи полною, не могла быть этически обнаженной и не нуждалась

¹⁴³) Ср. *Ferd. Chr. Baur*, *Paulus II* (Lpzg 1867), S. 291. Къ этому же заключенію склоняется и *H. J. Holtzmann*, *Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II*, S. 198 Anm.

въ новомъ прикрытіи подобнаго свойства. Поэтому необходимо будетъ предполагать актъ физическій, дополнительный по отношенію къ нашему нравственному христіанскому облеченію. Его и выдвигаютъ со всею категоричностію, хотя съ разными варіаціями. Думаютъ, будто у Апостола выражается желаніе, чтобы мы, находясь въ тѣлѣ земномъ, были одѣты небеснымъ *поверхъ* его (*nous soupirons après le bonheur de pouvoir revêtir l'autre — vêtement nouveau — par dessus celui ci, de l'ancien*). Все это связывается съ возможностью „парусіи“, ибо теперь „Христосъ принесетъ съ Собою небесное тѣло для Своихъ, оставшихся еще на землѣ“¹⁴⁴). Вмѣстѣ съ тѣмъ благовѣстнику приписываютъ пламенное желаніе избѣжать смерти и удостоиться вѣчнаго обитанія помимо ея. Но эта послѣдняя идея несогласна со всѣми принципиальными упованіями, какія раскрываются въ рассматриваемомъ отдѣлѣ. Въ началѣ его прямо заявлено, что тлѣнное смѣнится вѣчнымъ, которое служить конечною цѣлію всего нашего бытія. Съ этой точки зрѣнія первое является стѣснительнымъ бременемъ, и мы воздыхаемъ подъ его тяготой, стремясь къ жилищу небесному. Физическое разрушеніе было бы для него прямою дверью, приводящею въ царство вѣчности. Въ такомъ случаѣ „нехотѣніе совлечься“ (2 Кор. V, 4) ни коимъ образомъ не относится къ тѣлесному раззоренію, почему и *ἐπεὶ οὐκ ὁρῶμεν* не указываетъ на одѣяніе сверхъ матеріальной тѣлесности параллельною ей духовною хижиною. А тогда и нагота всего менѣе можетъ быть физическою¹⁴⁵). Это, впрочемъ, недопустимо и по самой теоріи, разъ она утверждаетъ, что душа самобытно производитъ свойственную ей небесную организацію. Всякія недоумѣнія тутъ излишни, хотя бы мы даже согласились, что во 2 Кор. V, 3 говорится о совлеченіи, поелику его неизбѣжно сопровождаетъ вѣчная компенсація. Физическій моментъ въ *γάρμω*! исчезаетъ безслѣдно.

Отсюда возникаютъ попытки освободиться отъ роковыхъ предпосылокъ данной гипотезы особымъ толкованіемъ. Оно формулируется такъ. Св. Павелъ „видитъ, что его виѣшній челоѣкъ (или его тѣло) мало по малу распадается и разру-

¹⁴⁴) См. *F. Godet* въ «*Revue chrétienne*» 1894, 3, p. 199—200.

¹⁴⁵) Этотъ моментъ напрасно отрицаетъ съ такою рѣзкостію и *Gotth. V. Lechler* (*Das apostolische und nachapostolische Zeitalter*, Stuttgart 1857, S. 138), усвоивъ (S. 139) св. Павлу твердую увѣренность въ собственномъ «измѣненіи» (1 Кор. XV, 52) при «парусіи».

шается, но въ то же время онъ чувствуетъ, что человѣкъ новый—внутренній—обновляется со дня на день (2 Кор. IV, 16). Для этого онъ не боится раззоренія: человѣкъ новый переживетъ крушеніе тѣла, которое Апостоль предусматривалъ для себя въ близкомъ будущемъ. Вотъ надъ нимъ и только надъ нимъ (*sur lui, sur lui seul*) и можно быть облечену небеснымъ жилищемъ, когда внѣшній человѣкъ будетъ разрушенъ смертію. Эта интерпретація *ἐπεὶ δὲ οὐρανοὶ* представляетъ намъ самое простое и натуральное объясненіе¹⁴⁶⁾. „Христіанинъ, который образовалъ себѣ внутреннего или новаго человѣка и, такъ сказать, одѣлся (Еф. IV, 24. Кол. III, 10 и ср. Рим. XIII, 14. Гал. III, 27) имъ,—этотъ христіанинъ при раззореніи внѣшняго человѣка не рискуетъ оказаться нагимъ, подобно не успѣвшимъ въ такой работѣ. Онъ, будучи уже облеченъ внутреннимъ человѣкомъ, можетъ быть *одѣтъ сверхъ ея* (*il peut être revêtu par-dessus*) своимъ небеснымъ жилищемъ, что немисливо въ противномъ случаѣ. На эту вѣчную храмину могутъ надѣяться по смерти лишь тѣ, кто въ теченіи нынѣшней жизни совлекался вѣхаго человѣка съ дѣянiями и облакался въ человѣка новаго (Кол. III, 9. 10. Еф. IV, 22—24)“. „Чтобы считать себя достойнымъ вѣчнаго обиталища, нужно быть сначала облеченнымъ не одеждою праведности,—о чемъ нѣтъ упоминанія въ контекстѣ,—а человѣкомъ внутреннимъ, о которомъ сказано выше (IV, 16) и который обновляется въ познаніи по образу Создавшаго его (Кол. III, 10. Еф. IV, 24)“¹⁴⁷⁾. Такія лица, „уже облеченныя человѣкомъ новымъ, т. е. Иисусомъ Христомъ, *сверхъ этого новаго человѣка* будутъ одѣты (2 Кор. V, 1 сл.) небеснымъ и вѣчнымъ жилищемъ“¹⁴⁸⁾.

Изложенная попытка, повидимому, удовлетворяетъ всѣмъ логическимъ требованіямъ и удобно примиряется съ отвергаемымъ ею чтеніемъ *ἐνδύσασθαι*. Въ процессъ христiанскаго моральнаго облеченія она различаетъ двѣ главнѣйшія стадіи,

¹⁴⁶⁾ C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 8—9 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 508—509.

¹⁴⁷⁾ C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 9—10 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 509—510.

¹⁴⁸⁾ C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 489: «Vêtus déjà d'un homme nouveau, c'est-à-dire de Jésus-Christ, ils seront revêtus *par dessus cet homme nouveau* (2 Кор. V, 1 ss.) d'une demeure céleste et éternelle».

изъ коихъ вторая увѣнчиваетъ первую. Естественно, что при разобщенности получится своего рода нагота. Но разъ моральное развитіе достигло завершенія, послѣдняя будетъ физическою обнаженностію отъ вѣчнаго покрова. Теоретическая стройность этой концепціи избавляетъ ее и отъ яда разсудочной пытливости. Конечно, нѣсколько удивительно, что человѣкъ долженъ облачаться еще поверхъ Христа; однако нельзя забывать, что и самъ Спаситель имѣлъ прославленное тѣло. Оно же необходимо ожидается и для вѣрующихъ. Тѣмъ не менѣе непосредственное благопріятное впечатлѣніе далеко не подтверждается строгимъ анализомъ. Въ интересахъ безпристрастія, мы напередъ дѣлаемъ уступку касательно вариантовъ во 2 Кор. V, 3 и примемъ *ἐκδοσάμενοι* за подлинное выраженіе. Отъ этого сущность вопроса — въ частномъ его приложеніи — ничуть не пострадаетъ, а цѣнность теоріи опредѣлится со всею точностію. По всему смыслу ея выходить, что имѣющимъ вѣчное жилище на небесахъ является внутренній человѣкъ, ежедневно обновляющійся въ таинственной работѣ одухотворенія подъ покровомъ внѣшняго истлѣванія. Для него нерукотворенная обитель несомнѣнна со всею рѣшительностію. Но тогда непостижимо, какъ онъ можетъ обрестись нагимъ, если непременно получить уготованную Богомъ храмину тотчасъ по смерти. Посему мы вынуждены будемъ думать, что это совсѣмъ не столь достовѣрно, и не исключена опасность лишиться всякаго пристанища. Само собою понятно, что этимъ подрывается весь фундаментъ критическихъ реконструкцій насчетъ трансформаци и ея типовъ въ эсхатологіи Павловой. Единственное спасеніе было бы въ томъ предположеніи, что не всѣ „мы“ равно трудятся надъ своимъ внутреннимъ созиданіемъ и успѣваютъ обезпечить себѣ небесное жилище. Это — уловка и при томъ очень неудачная. Вѣдь — согласно гипотезѣ — подобные люди, умертвившіе всѣ зародыши внутреннего человѣка, не обладаютъ ни малѣйшими ресурсами къ вѣчному пребыванію и фатально обрекаютъ себя на полное уничтоженіе, если мы примиримся съ возрѣніемъ занимающихъ насъ ученыхъ. Тутъ господствуетъ абсолютная антиномія: или — при тлѣніи — преизобильное обновленіе съ его всецѣлымъ торжествомъ, или — при отсутствіи второго — неограниченное владычество перваго, при чемъ уже праздно и трактовать объ обнаженности, коль скоро не оказывается покрываемаго.

Въ концѣ концовъ *τοῦτο* оказывается совершенною загадкой,

не поддающееся критическому пониманію. Оно обнаруживает свою натуральную слабость и съ другой стороны въ самомъ дорогомъ для него пунктѣ. Легко замѣтить, какъ много важности придается грамматическому значенію глагола ἐπεὶ δόξασθαι (2 Кор. V, 4). Въ немъ двѣ приставки, и ихъ комбинація говоритъ не о простомъ одѣваніи, а поверхъ другого, которое у насъ уже находится. Такова будто бы одежда новаго человѣка, жаждущаго облачиться небеснымъ покровомъ. Въ этомъ случаѣ мы должны допустить, что подъ этимъ внутреннимъ „я“ есть еще нѣчто, и оно потомъ будетъ закутано вдвойнѣ. Идея эта болѣе хитроумна и искусственна, чѣмъ разумна и основательна. Наше внѣшнее разрушеніе потому только и не смущаетъ, что въ каждое мгновеніе сопровождается духовнымъ созиданіемъ. Завершеніе одного совпадаетъ съ наивысшимъ развитіемъ другого, которое и входитъ въ вѣчный чертогъ. Отсюда съ неизбѣжностію вытекаетъ, что — при нормальномъ религіозно-правственномъ ростѣ — въ моментъ смерти сохраняется единственно то, что приспособлено для неба, ибо всѣ прочіе элементы нашей комической индивидуальности опадаютъ навсегда и во всемъ объемѣ — вмѣстѣ съ разложеніемъ тѣлесной храмы. Ясно, что по раззореніи остается только одинъ внутренній человѣкъ, и въ немъ исчерпывается вся частная личность. Для нея вторичное одѣваніе будетъ пустою игрой словъ, которая и всячески эфемерна по безсодержательности и этически грѣховна по затемненію истины. Мы охотно признаемъ благородство усилій постигнуть ее и сами съ меньшей энергіей удерживаемъ естественный оттѣнокъ ἐπεὶ δόξασθαι¹⁴⁹). Свидѣтельствуетъ лишь то, что онъ пока ускользаетъ отъ критической проницательности, поелику было бы чистѣйшимъ нездравомысліемъ относить „пооблеченіе“ къ земному тѣлу, когда желательно поглощеніе смертнаго животомъ¹⁵⁰). Искомое двойство и тутъ улечивается. Разъ

¹⁴⁹) P. W. Schmiedel напрасно сразу устанавливаетъ (въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 238) такое категорическое тождество: «Ἐπεὶ δόξα. (V) 2. 4 ist ganz = ἐνδόξα. I 15 33 f.».

¹⁵⁰) Поэтому же несправедливо и предположеніе Éd. Reuss'a (Histoire de la théologie chrétienne II, p. 239); будто пооблеченіе поверхъ стараго относится только къ «оставшимся въ живыхъ при парусіи» (ср. мнѣніе Тертуліана у Prof. Leonh. Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, S. 323), хотя правда лишь въ томъ, что для всѣхъ это случится при второмъ явленіи Господа,

же оно упоминается съ отчетливостію, мы обязаны указать бывшее фактически одѣяніе.

Здѣсь мы опять приходимъ къ чтенію *ἐνδοξάμενοι*, которое является необходимымъ даже тамъ, гдѣ его категорически отрицаютъ. Это первый тезисъ. Онъ связанъ неразрывною цѣпью съ дальнѣйшими заключеніями принципиальнаго свойства. Они довольно очевидны. Достаточно сообразить, что и одѣяніе и нагота не могутъ принадлежать къ одной категоріи, ибо они несомѣстимы, между тѣмъ у Апостола сливаются въ хронологическомъ единствѣ. Затѣмъ: этическое облачение праведностію Христовой недозволительно потому, что говорится о посмертномъ состояніи, но въ равной мѣрѣ неестественно и полное физическое одѣяніе, такъ какъ при немъ излишни смущенія касательно обнаженности. Слѣдовательно, вѣчное жилище есть просто общее опредѣленіе, что по раззореніи будетъ обитаніе неразрушимое ¹⁵¹). Ближайшее его качество не дается прямо, и это безспорно по всѣмъ указаніямъ св. Павла. У него тлѣніе разсматривается морально, какъ условіе внутренняго обновленія, преодолевающаго фатальную стремительность внѣшняго органическаго истощанія. Въ этомъ достоинствѣ оно абсолютно обезпечиваетъ вѣчность, хотя не сразу и не вполне, если требуется дальнѣйшее покрытіе ¹⁵²). По этой причинѣ у насъ получается промежуточная стадія, и для нея возможно сомнѣніе, потому что характеръ ея условливается нравственнымъ уровнемъ нашего зем-

почему въ свой парафразъ 2 Кор. V, 3 *Theodorus Johannes van Griethuysen* прямо вноситъ слова «adventus Christi tempore» (см. *Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σῶμα et σαρξ* in *Novi Testamenti interpretatione distinguendis*, Amstelodami 1846, p. 125).

¹⁵¹) Значить, небесную храмину нельзя прямо и исключительно относить къ тѣлу воскресенія (какъ *Frz. Delitzsch*, *System der biblischen Psychologie*, S. 375. *Gotth. V. Lechler*, *Das apostolische und nachapostolische Zeitalter*, S. 137. *Th. Kliefoth*, *Christliche Eschatologie*, S. 60. 123. 273, 2. *R. Kabisch*, *Die Eschatologie des Paulus*, S. 299—300, предполагаая «измѣненіе» при «парусіи». *W. Beyschlag*, *Neutestamentliche Theologie II*, S. 267), а оговорка, что это разумѣется идеально (*Prof. Berh. Weiss*, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1895, S. 393, 4) или пролептически—въ силу несомнѣнности права (*F. Godet* въ «*Revue chrétienne*» 1894, 3, p. 199, и *Introduction au N. T. I*, p. 377; ср. *P. W. Schmiedel* въ «*Hand-Commentar zum Neuen Testament*» II, 1, S. 238) — безспорна, но не даетъ вполне яснаго смысла.

¹⁵²) Посему 2 Кор. V, 1 *W. Beyschlag* относитъ (*Neutestamentliche Theologie II*, S. 226. 231) къ періоду по смерти до воскресенія.

ного возрастанія. Посему въ этомъ періодъ ничуть неувидительна нагота при нашей этической неподготовленности. Поэтому *γυμνοί* будетъ предикатомъ всецѣло моральнаго свойства ¹⁵³). Въ немъ слышится понятная тревога, чтобы, достигнувъ сферы обителей небесныхъ, не явиться этически нагими, не заслуживающими ризъ вѣчныхъ.

Такое толкованіе подкрѣпляется всѣмъ контекстомъ рѣчи апостольской. Она не прерывается на упоминаніи обнаженія, поелику на немъ обосновывается послѣдующее чрезъ кавзальное (*καὶ*) *γάρ*: *ибо сущи въ тѣлѣ семъ воздыхаемъ отячиими*, конечно, потому, что находимся въ стѣсненіи космически случайнаго и временнаго, сковывающаго свободный полетъ духа къ жилищу нетлѣнному. Но неослабое физическое разложеніе непрерывно ускоряетъ наше приближеніе, — и казалось бы, что нѣтъ законныхъ предлоговъ особенно сокрушаться надъ своею преходящею храминой. Затрудненіе устранивается именно неизвѣстностію исхода, а мы хотимъ не просто совлечься, но пооблечься такъ, чтобы поглощеніе смертнаго гарантировало желательный животъ блаженнаго пребыванія въ чертогахъ Божіихъ. Вотъ это-то и составляетъ удручительный вопросъ нашей совѣсти. Она видитъ предъ собою вѣчность далеко не всегда со свѣтлымъ чувствомъ сладостной надежды и — чаще — болѣзненно содрогается предъ необозримою перспективой, гдѣ самая ясность тѣмъ постыднѣе обнаруживаетъ всю ужасающую наготу ¹⁵⁴).

Для ближайшихъ цѣлей данный анализъ достаточенъ, и мы обращаемся къ спеціальному примѣненію достигнутыхъ результатовъ. Нашъ земной домъ прямо смѣняется вѣчнымъ, который однако не сообщаетъ намъ сразу всѣхъ своихъ утѣхъ. Поэтому идея небеснаго жилища совсѣмъ не противна поня-

¹⁵³) Если не устранивъ призывковъ физическаго момента въ «поглощеніи мертвеннаго животомъ», когда получается какъ бы вторичное облеченіе, — то будетъ правильно сужденіе Prof. Leonh. Usteri, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffes*, Zürich 1882, S. 392. 393: «die bildliche Auffassung von *γυμνοί* bedeutet „entblösst von guten Werken, oder von dem Kranze, den wir hätten erringen sollen“ — „unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt erfunden werden“. Фактически вѣрно и слишкомъ рѣзкое замѣчаніе Prof. Jules Bovon, *Théologie du Nouveau Testament II* (Lausanne 1894), p. 330: «„être nu“ c'est demeurer étranger à l'esprit de l'Evangile».

¹⁵⁴) Этими вполне обеспечивается такъ называемый «частный судъ».

тію „парусіи“, когда—по апостольскому изображенію—ождается всецѣлое прославленіе. Если это вѣрно, то по научнымъ библейскимъ побужденіямъ мы должны отвергнуть критическія мечтанія о нерукотворенной храминѣ¹⁵⁵). Ее считаютъ самобытнымъ продуктомъ душевной активности, впечатлѣваемой съ фотографическою точностію. При такой связи строго соблюдался бы принципъ *sum cuique* ко всеобщему удовольствію, поскольку каждый получалъ бы свойственное ему и никто не обиженъ былъ бы удобно—субъективно—одеждой. Сомнѣніе Апостола убѣждаетъ, что подобной неразрывности не существуетъ, почему обязательно внѣшнее вмѣшательство верховнаго владыки небеснаго дворца. Оно вызывается и тѣмъ, что въ посмертномъ состояніи мыслима обнаженность самаго сокрушительнаго качества, закрывающая доступъ къ блаженному обитанію. Для самой личности такое положеніе неизмѣняемо, и потому загробное прогрессированіе души или мистическаго промежуточнаго тѣла не имѣетъ библейскаго оправданія въ благовѣстіи св. Павла. Этимъ ограничивается возможность посмертнаго развитія въ мѣру нравственнаго просвѣтлѣнія каждымъ по своей кончинѣ и отсюда возникаетъ нужда въ постороннемъ распредѣленіи небесныхъ ризъ соотвѣтственно нравственному уровню. Воспріятіе вѣчности непосредственно за могилой не рѣшительное, потому что для однихъ сопровождается наготой, другимъ предвѣщаетъ новое одѣяніе¹⁵⁶). Несомнѣнно, что ближайшее загробное пребываніе человѣка не окончательное и будетъ продолжаться неизвѣстный намъ хронологическій срокъ, а это прямо отсылаетъ къ явленію Христову для нашего „пооблеченія“.

Не трудно теперь усмотрѣть глубокое внутреннее согласіе

¹⁵⁵) Съ этой точки зрѣнія *Frz Delitzsch* справедливо считаетъ (*System der biblischen Psychologie*, S. 378) гипотезу промежуточнаго эфирнаго тѣла «eine gänzlich haltlose Fantasie», а *J. Hughes-Games* видитъ въ ней (*On the Nature of the Resurrection Body*, p. 39 sequ.) «the fanciful opinion» при «фантастическомъ истолкованіи» апостольскихъ свидѣтельствъ. Ср. *Ferd. Chr. Baur*, *Paulus II*, S. 292: «Diese an sich schon höchst seltsame Vorstellung ist ganz gegen den Zusammenhang der Stelle (2. Cor. V, 1 f.), da der Apostel seine Leser, um sie zur überschwänglichen Herrlichkeit der künftigen Welt zu erheben, nicht auf einen solchen Zwischenkörper verweisen kann».

¹⁵⁶) Поэтому нельзя думать, будто въ посмертномъ состояніи люди лишены сознанія, о чемъ см. и у *A. Plummer*, *The Gospel according to S. Luke*, p. 535—536.

отмѣченныхъ данныхъ со свидѣтельствами раннихъ посланій св. Павла ¹⁵⁷). Вопросъ о посмертномъ небесномъ жилищѣ совсѣмъ не поглощаетъ парусійныхъ ожиданій, а — скорѣе — поддерживаетъ ихъ и самъ укрѣпляется ими ¹⁵⁸). Поэтому несправедливо считать идею „парусіи“ временнымъ моментомъ апостольскаго сознанія и усвоить ей іудейское происхожденіе со всѣми человѣческими недостатками. Въсѣтъ съ тѣмъ падаютъ и всѣ предположенія о радикальной трансформациі въ эсхатологіи эллинскаго благовѣстника, который яко бы забывалъ свои начала и попиралъ собственныя разъясненія, созидавшіяся на „словѣ Господнемъ“ ¹⁵⁹). Они приводили къ догматическому убѣжденію въ воскресеніи мертвыхъ и разрѣшались данною истиной. Въ силу этого критика, естественно, вычеркиваетъ ее изъ апостольскаго символа Асійско-Коринѣской эпохи, и мы не обезпечимъ своей позиціи, пока мыслимы подобныя сомнѣнія, которыя при историко-генетическомъ пониманіи и неизбежны и категоричны.

¹⁵⁷) Ср. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 291: «Was der Apostel (Paulus) hier (2. Cor. 5, 1 f.) sagt, ist nichts anders, als dieselbe Idee der Auferstehung, die er 1. Cor. 15, 53 angesprochen, nur spricht er sie hier aus in der Form eines Wunsches, welchen das drückende Gefühl des gegenwärtigen Leibs erzeuge». Rev. Prof. *Martin R. Vincent*, полагая сущность будущаго блаженства въ соприсутствіи Христовомъ, выводитъ отсюда, что «ни въ Филипп. I, 23 (—гдѣ late Dean *Henry Alford* въ «The Greek Testament» III, p. 162 видѣтъ указаніе Апостола на возможный случай своей смерти безъ прямого отказа отъ личнаго участія въ «парусіи» —) не устраняется идея промежуточнаго состоянія, ни словами 1 Кор. не исключается мысль о бытіи со Христомъ» (*A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, Edinburgh 1897, p. 29). См. прим. 158.

¹⁵⁸) Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici*, Erklärung der Korintherbriefe II (Berlin 1887): Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinther, S. 256 утверждаетъ это даже для ожиданія св. Павла лично дожить до «парусіи», говоря: «dass er diese Hoffnung aufgehoben habe, etwa unter dem Eindruck jener schweren Lebensgefahr in Asien, dafür liegt kein Anzeichen vor; im Gegentheile dürfte seine wunderbare Errettung dieselbe gestärkt haben». Это, конечно, тоже крайность, но она показываетъ, что и противоположное мнѣніе лишено объективной обязательности, будучи «phantasievolle Verlegenheitsauskunft» (ibid. II, S. 256, 1. 250, 2). См. прим. 157.

¹⁵⁹) Не забудемъ, что посланія къ Θεσσαλονикцамъ были писаны въ Коринѣ и въ то время содержаніе ихъ было здѣсь извѣстно, почему св. Павелъ — во избѣжаніе недоумѣній — постарался бы оправдать перемѣну въ своихъ воззрѣніяхъ, между тѣмъ онъ не дѣлаетъ ни малѣйшихъ намековъ въ такомъ родѣ.

Задача граничить тутъ почти съ логическою очевидностію и формулируется чрезвычайно просто. Думаютъ, что—по разлученіи съ земною храминой—душа прямо входитъ въ небесный домъ или облачается свойственнымъ ей тѣломъ ¹⁶⁰). Но послѣднее приравнивается къ вѣчному жилищу и, будучи неистлѣвающимъ, оказывается выше хронологической измѣняемости. Если же такъ, то новое одѣяніе, по меньшей мѣрѣ, будетъ излишнимъ и безцѣльнымъ. При такихъ затрудненіяхъ пѣкоторые допускаютъ, что ближайшая посмертная тѣлесность имѣетъ временный характеръ и потомъ устранится окончательно въ пользу прославленной. Это говорится не столько въ удовлетвореніе апостольскимъ свидѣтельствамъ, сколько по общимъ библейско-философскимъ соображеніямъ. Согласно имъ будто бы нельзя себѣ и вообразить, чтобы ограниченный духъ былъ оставленъ безъ приспособленнаго органа, служащаго къ обнаруженію его активности ¹⁶¹). Безъ него онъ лишился бы всякой жизненной энергіи, превратившись въ загробную тѣнь чуть не языческаго типа. При самыхъ лучшихъ условіяхъ это будетъ мрачная доктрина древнееврейскаго шеола, гдѣ человѣкъ—даже при сохраненіи своей индивидуальности—является лишь „въ родѣ тощаго сокращеннаго изданія“ ¹⁶²). Въ этомъ состояніи его бытіе было бы развѣ тяжелымъ сномъ обманчивыхъ грѣзъ. И развѣ это несовмѣстимо съ христіанскимъ просвѣтлѣніемъ вѣрующихъ,—мы яко бы должны принять, что они за гробомъ получаютъ преходящую матеріальную организацію ¹⁶³), спасающую ихъ отъ усыпленія въ туманѣ полного обезличенія ¹⁶⁴).

¹⁶⁰) *H. Fr. Th. h. Ernesti* утверждаетъ (*Vom Ursprunge der Sünde I, Göttingen 1862, S. 120. 121*), будто непосредственно по смерти человѣкъ получаетъ лучшее тѣло. Сходно и *N. F. Carstensen, Das Leben nach dem Tode, S. 172. 173.*

¹⁶¹) Ср. *P. W. Schmiedel* въ «*Hand-Commentar zum Neuen Testament*» II, 1, S. 239: «*Bethätigung der Seele konnte man sich ohne Leib ja überhaupt nicht denken*», почему «*beim Tod vor der Parusie erwartet P sonach sofortige Ueberkleidung mit dem neuen Leibe*». См. на стрн. 861—862.

¹⁶²) *Le développement de la doctrine de l'immortalité à propos d'un livre récent* (т. е. *Salmond'a*: см. въ прим. 129 на стрн. 867) par *J. Touzard* въ «*Revue biblique internationale*» VII (1898), 2, p. 207—241. Ср. выше къ прим. 24 и прим. 25 на стр. 460.

¹⁶³) Сходно съ этимъ мыслилъ еще Оригенъ. См. у *Prof. Leonh. Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vorchristlichen Zeit, S. 441.*

¹⁶⁴) Ср. еще у *H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theo-*

Апологетическая тенденція попытки прикрываетъ ея видимую странность, но во всѣхъ отношеніяхъ расчеты критики очень плохи. Что до философской стороны, то для библеиста она абсолютно неубѣдительна, поелику онъ констатируетъ одни факты апостольскаго ученія, не вдаваясь въ ихъ теоретическую оцѣнку и совершенно не интересуясь ею. Это вопросъ дальнѣйшаго догматическаго обсужденія, которое само себя убиваетъ, если заранѣе врывается въ строго экзегетическій процессъ интерпретаціи избраннаго свящ. писателя. Послѣдній можетъ имѣть свои мысли, и мы не въ правѣ фальсифицировать ихъ собственными умозрѣніями. И намъ пока нѣтъ ни малѣйшей надобности осложнять дѣло, если мы знаемъ, что въ Писаніи всюду и аподиктически утверждается независимость духа отъ матеріальности ¹⁶⁵), а это обезпечиваетъ первому отрѣшенное существованіе. Конечно, индивидуальная активность какъ будто сокращается; однако масштабъ бытія земного непримѣнимъ къ области невидимо-вѣчнаго съ особыми формами и законами (ср. Мѡ. XXII, 32. Мрк. XII, 27. Лк. XX, 38) ¹⁶⁶). Не менѣе важно и слѣдующее наблюденіе. Апостоль въ выражаетъ опасеніе, чтобы по смерти не оказаться нагимъ. Тѣмъ самымъ онъ убѣждаетъ, что это состояніе будетъ морально законченнымъ, такъ какъ—иначе—открывался бы достаточный просвѣтъ для измѣненій къ лучшему путемъ личнаго усовершенствованія ¹⁶⁷). Разъ этого

logie I, S. 80, 1, а *W. Beyschlag* въ «*Studien und Kritiken*» 1870, 2, S. 231 допускаетъ это, по крайней мѣрѣ, для праведниковъ.

¹⁶⁵) Уже по одному этому *B. Weiss* имѣлъ законное право считать (*Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T.*, S. 393, 4) «совершенно небиблейскимъ представленіе о промежуточномъ тѣлѣ». См. еще у *A. B. Bruce*, *St. Paul's Conception of Christianity*, p. 384—385 = «*The Expositor*» 1894, X, p. 304—305.

¹⁶⁶) Посему послѣшно заключеніе *Prof. Aug. Ferd. Dähne*, *Entwicklung der paulinischen Lehrbegriffs*, Halle 1835, S. 179, 11, будто безтѣлесность промежуточнаго состоянія—сама по себѣ и непремѣнно — «означаетъ недостатокъ яснаго сознанія». Ср. у *Prof. C. F. G. Heinrichi*, *Erklärung der Korintherbriefe II*, S. 245—246: «*Die Entkleidung im Tode führte den inneren Menschen zu einem Fortbestehen, in welchem er des Organs für jede Bethätigung entbehrte, zu einem Leben, das kein Leben, sondern etwa ein Vegetiren wäre*». См. противъ у *L. Dahle*, *Das Leben nach dem Tode*, S. 120. ff. 125 и ср. выше прим. 156 на стр. 879.

¹⁶⁷) Здѣсь и въ іудействѣ встрѣчается отдаленная аналогія, ибо оно допускало, что не вполнѣ праведные въ мукахъ гееннскаго огня полу-

нѣтъ,—мы должны согласиться, что душа въ нѣкоторой степени лишается самобытнаго развитія индивидуальной энергіи въ цѣляхъ моральнаго преуспѣянія, хотя бы она способна была воспринимать благотворное вліяніе ¹⁶⁸). И тутъ гипотеза не имѣетъ для себя внѣшней опоры и, пожалуй, прямо исключается, а со своей апологіей она просто запоздала. И причина сему совершенно ясна. Теперь ни по экзегетическимъ, ни по богословскимъ основаніямъ почти никто не усволяетъ серьезно св. Павлу мнѣнія о посмертномъ усыпленіи человѣка. Если же по странному упорству иногда и про- скальзываютъ намеки даннаго рода ¹⁶⁹), то они большею ча-

чать искупленіе и очищеніе, уплачивая въ аду то, что съ нихъ требуется по праву. Этотъ періодъ терзаній продолжается 12 мѣсяцевъ — 6 въ жару и 6 въ холодѣ, а затѣмъ въ просвѣтленномъ состояніи подобныя души водворяются въ рай (*F. Weber, Die Lehren des Talmud, S. 328—329 = Jüdische Theologie, S. 342—343. J. Hamburger, Real-Encyclopädie des Judentums I, S. 530; II, S. 1252. 1254. 1255*). Въ этомъ смыслѣ иудейское сознаніе не чуждалось «eine Art Fegefeuer» (*Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Von Lic. theol. Wilhelm Lueken. Göttingen 1898. S. 49*), поскольку здѣсь «findet sich auch die Anschauung von einer zeitlich begrenzten Dauer der Höllenstrafen, wodurch sie also nur die Bedeutung eines Purgatoriums erhalten. Es ist dabei wohl nur an die Sünder aus Israel zu denken» (*E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 463 u. Anm. 87=II², S. 553 u. Anm. 78*). Въ связи съ этимъ — на основаніи свидѣтельства Іосифа Флавія — нѣкоторые усвоютъ фарисеямъ идею переселенія душъ (см. и *E. Petavel-Olliff, Le problème de l'immortalité I, p. 122*), но такая интерпретація ошибочна (ср. *E. Schürer ibid. II², S. 323—324 = II², S. 391—392*), хотя вѣрованія въ предсуществованіе высказывались иногда съ отчетливостію: ср. у *J. Hamburger, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 931*, а подробнѣе говорится о семъ въ книжкѣ: *De doctrinis ad animarum praeexistentiam atque metempsychosin spectantibus, quatenus in Judaeorum et Christianorum theologiam vim quandam exercuerint quaestiones, Auctore Felice Laudowicz, Parocho Kwilecensi. Lipsiae 1898*. См. особенно стр. 14—29. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ авторъ держится слишкомъ заскорулыхъ конфессіональных возрѣвій, мѣшающихъ свободѣ, проникаемости и глубинѣ его взгляда...

¹⁶⁸) Тутъ открывается мѣсто для молитвъ за вѣрующихъ.

¹⁶⁹) См. *O. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie, S. 237—238. O. Holsten, Das Evangelium des Paulus II, S. 13. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 196. O. Pfleiderer: Das Urchristenthum, S. 292—293. 294, и Der Paulinismus, S. 277 на первой стадіи развитія эсхатологическихъ возрѣвій въ связи съ парусійными ожиданіями (ibid., S. 298 = S. 283). *L. Usteri, Entwicklung des Paulinischen**

стію случайны и являются плодомъ нетрезваго недоразумѣнія, ибо сходными выраженіями эллинскій благовѣстникъ опредѣленно указываетъ на физическое замираніе или разрушеніе земной храмины, впадающей въ сонную пассивность ¹⁷⁰). Одинаково ненатурально и совлеченіе промежуточной тѣлесности ¹⁷¹); она столь подходит къ фактическимъ свойствамъ каждой души, что наибольшаго соотвѣтствія и ожидать трудно при душевномъ прогрессѣ, который неизбѣжно сопровождается тождественными модификаціями загробнаго тѣла, служащаго и его органомъ и его продуктомъ. Поэтому посмертная тѣлесность приобрѣтаетъ характеръ вѣчной непрерывности и устраняетъ всякую другую.

Выводъ теперь понятенъ самъ собою. Онъ будетъ таковъ. „Нельзя скрыть, что этотъ принципъ, всецѣло духовный и моральный, не могъ не обнаружить бесплодность и обветшаніе іудейской апокалиптики. Если христіанинъ непосредственно по смерти облачается въ небесное тѣло и вполне наслаждается божественною жизнію, то спрашивается, какое практическое значеніе имѣло бы для него мнимое воскресеніе (la prétendue résurrection) тѣлѣ, покоящихся въ могилахъ? Что должно бы оно принести, — это у него уже есть. Да и

Lehrbegriffes, S. 368: «wahrscheinlich hatte er (Paulus) sich früher den Zustand zwischen dem Tode und der Auferstehung als eine Art von Seelenschlaf gedacht, worauf auch der oft vorkommende Ausdruck κοιμᾶσθαι und οἱ κοιμημένοι hinzudeuten scheint; später hingegen scheint er sich mehr bei der Vorstellung, dass der Tod einen unmittelbaren Uebergang ins schöne Leben bei Christus gewähre, beruhigt zu haben». *Ernst Teichmann*, Die paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht, S. 37 Anm.: «Offenbar ist dem Apostel die Vorstellung, dass der Gestorbene nur schlummert, wichtiger und sympatischer».

¹⁷⁰) Еще *Ed. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 394 замѣчалъ: «der Ausdruck κοιμῶντες oder κοιμημένοι, der für die Verstorbenen gebraucht wird, auf die leibliche Erscheinung des Todes bezieht». *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 265: «der Ausdruck κοιμᾶσθαι... drückt nicht den unnatürlichen Gedanken eines Zustandes aus, in welchem die Seele schliefе, also das innere Leben still stünde, sondern bezeichnet einfach das in Christi Gemeinschaft (Röm. 14, 7) erfolgte Abscheiden». См. и *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 393.

¹⁷¹) Само собою понятно, что тогда получились бы три тѣла, послѣдовательно смѣняемыя, но у Апостола Павла нѣтъ и намековъ на эту странную идею: см. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II. S. 199 Anm. zu S. 197.

какой смыслъ въ фарисейско-раввинистической, но не христіанской, идеѣ возстанія изъ земли или моря прежнихъ труповъ, истлѣвшихъ и забытыхъ? Говорятъ о послѣднемъ судѣ надъ живыми и мертвыми, собранными предъ Богомъ въ долину Іосафатовой. Но — съ торжествомъ восклицаетъ Апостолъ — *ни едино убо нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ... Кто поемлетъ на избранныя Божія? Богъ оправдаяй. Кто осуждаей? Христосъ Іисусъ умерый, паче же и воскресый... Кто ны разлучитъ отъ любви Божія* (Рим. VIII, 1. 33 — 35)? Для вѣрующихъ приговоръ уже необходимо пріобрѣтенъ, какъ онъ фактически данъ и для невѣрующихъ. Посему великая театральная сцена въ долину Іосафатовой становится безрезультатною юридическою формальностію. Правда, спасеніе христіанское не индивидуальное, а социальное и коллективное; равно жизнь христіанская должна проявиться въ конкретной формѣ и вся природа преобразиться и прославиться послѣ человѣка и человѣкомъ. Однако это идеи спекулятивныя, для которыхъ величественныя сцены іудейскаго мессіанизма суть лишь поэтическія формы и символы. Истолкователь трактуетъ ихъ подобно мѣамъ, сохраняя смыслъ глубокій и оставляя буквально-историческій. Но — по вниманію ко внутренней логикѣ религіозной мысли Павла и принципу, выдвигаемому ею съ такою смѣлостію, — еще нельзя утверждать, что Апостолъ извлекъ или предусматривалъ всѣ слѣдствія. Посланіе къ Филиппійцамъ (III, 10. 20. 21) достаточно доказываетъ противное. Невозможно пожертвовать ожиданіемъ будущаго пришествія Іисуса Христа на облакахъ, поелику оно основывалось на слишкомъ категорическомъ словѣ Учителя, и буквальная интерпретація могла быть устранена только въ продолжительномъ будущемъ. При томъ и Павелъ не былъ мыслителемъ отвлеченнымъ, повинующимся чисто формальной логикѣ. Онъ выжидалъ знаменія событій и уступалъ не иначе, какъ практической необходимости и принудительнымъ требованіямъ своей вѣры. Когда — для сохраненія ея освящающаго и утѣшительнаго достоинства — ему, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, пришлось измѣнить унаслѣдованныя іудейскія идеи, — здѣсь никто не колебался менѣе его и не обнаружилъ бѣльшей смѣлости. Вотъ почему онъ открылъ широкую брешь въ почтенномъ зданіи апокалиптики и проложилъ путь для нашего шествія. Истинные ученики его не тѣ, кто — вопреки самымъ категорическимъ внушеніямъ — упорно твер-

дять и желаютъ, чтобы Церковь повторяла членъ древняго символа: «вѣрую въ воскресеніе плоти», но тѣ, которые — въ его духѣ, по принципу его Евангелія и по его примѣру — трудятся надъ освобожденіемъ христіанской догматики отъ этой іудейско-апокалиптической формы: послѣдняя, безъ сомнѣнія, была для нея колыбелью, а теперь она тамъ задыхается»¹⁷²⁾.

Въ представленномъ разсужденіи высказывается, что св. Павелъ былъ на самомъ порогѣ къ абсолютному отрицанію и „парусіи“ и плотского воскресенія мертвыхъ¹⁷³⁾. Такъ было неотвратимо по всему строгого его воззрѣнію, избавившихъ отъ страшныхъ ужасовъ смертнаго разрушенія. Если же благоговѣстникъ не сдѣлалъ рѣшительнаго шага, — это вытекало изъ интеллектуальной слабости и практической невыдержанности¹⁷⁴⁾. Но отсюда яко бы тѣмъ очевиднѣе, что апокалиптическія мечтанія были въ его системѣ болѣзненнымъ наростомъ іудейскаго зараженія. Легко понять, что крайне трудно было удержаться на зыбкой почвѣ далеко неравносильнаго раздвоенія, и нашъ разумъ не мирится съ подобными искусствен-

¹⁷²⁾ *Aug. Sabatier* въ «*Revue chrétienne*» 1894, 1, p. 19—20. Такъ и *H. J. Holtzmann* допускаетъ (*Lehrbuch der neutestamentl. Theologie* II, S. 199) въ этомъ пунктѣ у св. Павла «den vollkommenen Bruch mit dem jüd. Gemeinglauben und der pharisäischen Theologie».

¹⁷³⁾ Допуская идею непосредственнаго воспріятія небеснаго жилища, *J. Bovon* (*Théologie du N. T.* II, p. 332) естественно заключаетъ, что разъ «это есть тѣло неизмѣняемой субстанціи», то «доктрина конечнаго воскресенія становится, повидимому, бесполезною и напрасною» (p. 334); однако авторъ думаетъ, будто все это находилось въ связи съ новыми парусійными ожиданіями, когда «Апостолъ уже не могъ принимать въ расчетъ краткій посмертный промежутокъ», почему яко бы «кажется, что Павелъ приравнивалъ положеніе христіанъ къ бывшему съ Самимъ Господомъ Иисусомъ, Который лишь немного дней пробылъ въ могилѣ». (p. 339). Чѣмъ прямѣе выражаются здѣсь тщетныя усилія спасти истину воскресенія, тѣмъ неотразимѣе, что отрицаніе ея было абсолютною неизбежностію по логическимъ предпосылкамъ генетическаго истолкованія.

¹⁷⁴⁾ См. еще *O. Pfeleiderer*, *Der Paulinismus*, S. 278: «Такъ психологическіе и теологическіе мотивы совмѣстно наклоняли къ новой христіанской надеждѣ на окончательное ублаженіе христіанъ непосредственно по смерти. Но если при этомъ сохранялось старое воззрѣніе о промежуточномъ состояніи и будущемъ воскресеніи всѣхъ при парусіи, то это вполнѣ понятно у столь подвижнаго религіознаго мыслителя, который совсѣмъ не былъ богословскимъ систематикомъ». Ср. *P. W. Schmiedel* въ «*Hand-Commentar zum Neuen Testament*» II, 1, S. 240, и прим. 135 на стр. 868.

ными компромиссами. У нихъ было слишкомъ много опасныхъ враговъ. Одинъ изъ нихъ рельефно обрисовывается предъ нами. Это узкое и тенденціозное пониманіе вѣры. Оправдывая человека всецѣло, она еще не обновляетъ самого естества, почему искупленіе зачисляется импутативно ¹⁷⁵). Въ этомъ качествѣ спасеніе было бы чистѣйшею абстракціей, и его реальность необходимо ограждается тѣмъ, что отселѣ все бытіе „призванныхъ святыхъ“ прямо включается въ Господа и отождествляется съ Нимъ ю всей своей судьбѣ. Поэтому для христіанина вѣра есть не столько начало, сколько конецъ жизни и предопредѣляетъ ее безусловно и разомъ. Это протестантское разумѣніе не замедлило обнаружиться во всей своей откровенности. И намъ извѣстно, что — „по воззрѣнію древнихъ лютеранскихъ и большей части древнихъ реформатскихъ догматистовъ—вмѣстѣ съ тѣлесною смертію наступаетъ самое завершеніе, при чемъ воскресеніе, судъ и пр. испаряются почти до безсодержательности“ ¹⁷⁶). И дѣйствительно, Лютеръ предпочиталъ говорить о воскресеніи тѣла ¹⁷⁷), а Цвингли думалъ, что „души умершихъ во Христѣ — по совлеченіи земной оболочки—восходятъ на небо, вступаютъ въ тѣсное общеніе съ божествомъ и наслаждаются вѣчнымъ блаженствомъ“ ¹⁷⁸).

¹⁷⁵) По этому пункту *Orello Cone* думаетъ (Paul, p. 258), будто вообще о взаимодействіи Бога и людей св. Павелъ судить «согласно юридической идеѣ іудейства», а *Ph. Bachmann* утверждаетъ (*Die persönliche Heilserfahrung des Christen*, S. 103), что у него «ни рабство, ни усыновленіе не означаетъ собственнаго человеку настроенія или опредѣленнаго характера чувствованій, а только закрѣпленное за личностію отношеніе», хотя этотъ авторъ не совсемъ послѣдовательно допускаетъ, что вѣра у Апостола есть вмѣстѣ и оправданіе и самая праведность (S. 197). Вопреки ему *Rev. Principal A. Robertson* заявляетъ (*Studies in the Epistle to the Romans*. 2. The Righteousness of God and the Righteousness of Faith), что и для этихъ вопросовъ «it is characteristic, not only of St. Paul, but of our Lord, that they resolutely break with the Jewish traditional theology, and appeal from it to the Old Testament itself. This is conspicuous with respect to three fundamental Old Testament attributes of God—His holiness, His righteousness, and His „lovingkindness“» (см. «The Expositor» 1899, III, p. 190 sequ. и ср. 197).

¹⁷⁶) См. *Th. Kliefoth*, *Christliche Eschatologie*, S. 48 — 49, и ср. у *Ed. Zeller* въ «*Theologische Jahrbücher*» VI (1847), 3, S. 407—408.

¹⁷⁷) См. у *W. Haller* въ «*Zeitschrift für Theologie und Kirche*» II (1892), 4, S. 342.

¹⁷⁸) Здѣсь только обратная сторона католическихъ тенденцій въ ученіи объ *opus operatum*, почему даже св. Григорій в. (540—604 гг.), до-

Значить, „отъ самого мірозданія не было и не будетъ сердца праваго, души благородной и чистой, которыя не воспользовались бы благомъ соединенія съ нашимъ небеснымъ Отцомъ“¹⁷⁹). „Реформаты «просматривали» доктрину промежуточного состоянія и для каждой личности весь судъ видѣли въ смерти“¹⁸⁰). „Евангелическая церковь въ эпоху реформаціи и дальнѣйшіе періоды заходила такъ далеко, что названное ученіе совсѣмъ устранялось, ибо тотчасъ по смерти она полагала полное заключеніе развитія. Въ новѣйшее время оно опять выдвинулось, но было осложнено мыслію о продолженіи освященія и очищенія (за гробомъ), и эта идея возобладавала въ небогатой соотвѣтствующей литературѣ о послѣднихъ вещахъ“¹⁸¹). Ясно, что догматическія сомнѣнія не обладали абсолютною энергіей для совѣсти и не могли задержать естественный ходъ логическаго построенія. При этомъ находили желательное удовлетвореніе и запросы практической сотеріологіи, поелику вездѣ и властно торжествовалъ принципъ вѣры, въ качествѣ единственнаго источника спасенія и жизни.

При подобныхъ условіяхъ научная интерпретація рѣшительно вынуждалась освободить св. Павла отъ колебанія въ пользу теоретической прямолинейности. Препятствіе было лишь въ проповѣди Спасителя, а при его удаленіи¹⁸²) вся новозавѣтная

пуская воскресеніе тѣлъ, полагалъ, что — послѣ искупленія — «всѣ праведные безъ всякаго замедленія (nequaquam moramur spatia), по слову Апостола (2 Кор. V, 1), упокоются въ небесныхъ чертогахъ: *nox quippe, ut a carnis colligione exeunt, in coelesti sede requiescunt*». См. опытъ изслѣдованія памятниковъ христіанской ариологіи и эсхатологіи проф. А. И. Пономарева: Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загробной жизни въ ихъ церковномъ и историко-литературномъ значеніи, Спб. 1886, стрн. 10.

¹⁷⁹) См. у *E. Petavel-Olliff*, *Le problème de l'immortalité* II, p. 295—296.

¹⁸⁰) *Paton J. Gloag*, *Introduction to the Catholic Epistles*, p. 198: «In general, the Reformers seem to have overlooked the doctrine of an intermediate state, and to have regarded death as to all intents and purposes the same to every person as the judgement». См. еще *St. D. F. Salmond*, *The Christian Doctrine of Immortality*, p. 5, и «*The Church Quarterly Review*» XLIV, 87 (April 1897), p. 63.

¹⁸¹) *H. W. Rinck*, *Vom Zustand nach dem Tode*, S. 59—60.

¹⁸²) Указанія на промежуточное посмертное состояніе не находятъ въ ученіи Христа Спасителя и *St. D. F. Salmond*, *The Christian Doctrine of Immortality*, p. 350—352, по см. противъ въ «*The Church Quarterly Review*» XLIV, 87 (April 1897), p. 60—62.

эсхатологія получала гармоническую стройность въ согласіи съ пониманіемъ загробной духовной тѣлесности. Отсюда былъ только шагъ къ самому широкому и рѣзкому освѣщенію предмета во всемъ его объемѣ. И предъ нами рисуется теперь такая картина. „Мы не должны ожидать ни другого суда, ни другого воскресенія кромѣ тѣхъ, которыя бываютъ въ моментъ успенія. Во всякомъ случаѣ Іисусъ говорилъ лишь объ этихъ“¹⁸³). „Въ синоптическихъ Евангеліяхъ рѣчь идетъ о воскресеніи праведныхъ или воскресеніи изъ мертвыхъ (а не о воскресеніи мертвыхъ), что полагается непосредственно по смерти“¹⁸⁴). Христосъ предсказывалъ о Своемъ славномъ пришествіи въ ближайшую эпоху — по разрушеніи Іерусалима¹⁸⁵) и въ смыслѣ болѣе фигуральномъ¹⁸⁶), ибо оно духовное¹⁸⁷). Судъ связывается съ „парусіей“ и концомъ вѣка, но первая не есть обязательно тѣлесный актъ и второй не равняется физическому раззоренію¹⁸⁸). Здѣсь просто различаются два воскресенія: одно, сопутствующее обращенію, и другое — посмертное, когда праведныя души сразу вступаютъ въ небесное блаженство¹⁸⁹). Вѣрующіе двигаются путемъ Господнимъ, а тамъ „вмѣстѣ съ соматическимъ обновленіемъ жизни Іисуса было прямо дано и возвышеніе Его личности въ сферу прославленія для небесного бытія и дѣятельности; вознесеніе совпадаетъ съ воскресеніемъ“¹⁹⁰). Въ равной мѣрѣ и намъ „не нужно ждать ни пришествия Христова, ни воскресенія, ни суда, поелику все это произошло или — точнѣе — началось съ того дня, какъ, покинувъ этотъ міръ, Іисусъ Христосъ возсѣлъ одесную Бога и Ему было дарована всякая власть на небѣхъ и на землѣ“¹⁹¹). Ученикъ же не больше своего Учителя, и св. Павелъ проповѣдывалъ въ Его духѣ¹⁹²). По-

¹⁸³) C. Bruston, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ, Paris 1890, p. IV.

¹⁸⁴) C. Bruston ibid., p. 16 и ср. 100.

¹⁸⁵) C. Bruston ibid., p. 80.

¹⁸⁶) C. Bruston ibid., 50.

¹⁸⁷) C. Bruston ibid., p. 110.

¹⁸⁸) C. Bruston ibid., 100.

¹⁸⁹) C. Bruston ibid., p. 110.

¹⁹⁰) Theodor Korff, Auferstehung und Himmelfahrt. Hauptverhandlung. S. 75.

¹⁹¹) C. Bruston, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ, p. 112.

¹⁹²) C. Bruston ibid., p. 79.

этому у благовѣстника недопустимо и внутреннее несоотвѣстіе ¹⁹³). И если у Господа „воскресеніе является переходомъ изъ этого космоса въ существованіе высшее и небесное“ ¹⁹⁴), то и Апостолъ относитъ его къ смерти каждаго ¹⁹⁵). „Дѣти Божіи пребываетъ на небѣ, облеченныя прославленнымъ тѣломъ, а при второмъ пришествіи Христовомъ они только обнаружатся для обитателей земли, т. е. покажутся въ своихъ прославленныхъ тѣлахъ (lors de la seconde venue de Jésus-Christ, ils seront simplement manifestés aux habitants de la terre, c'est-à-dire qu'ils leur apparaîtront dans leurs corps glorifiés) въ то время, тогда хрістіане живущіе будутъ преобразены и станутъ подобны имъ“ ¹⁹⁶). Первые, „будучи воскрешенными, нетлѣнными и небесными, были доселѣ сокрыты отъ живущихъ“ (ces morts ressuscités, incorruptibles, célestes étaient jusque-là cachés aux regards des habitants de la terre, comme tous les autres morts), но теперь „они явятся съ Иисусомъ Христомъ и воскреснутъ предъ ихъ глазами“ (ils apparaissent avec Jésus-Christ, et ressuscitent ainsi aux yeux des vivants) ¹⁹⁷).

Значить, „парусія состоитъ единственно въ этомъ явленіи лицъ уже прославленныхъ предъ тѣми, которые еще не достигли сего“ ¹⁹⁸). „Во всѣхъ посланіяхъ апостольскихъ—отъ

¹⁹³) Ср. C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 6 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 506.

¹⁹⁴) C. Bruston ibid., p. 13—513.

¹⁹⁵) C. Bruston ibid., p. 11. 16—18. 20 = 511. 516—518. 520. Конечно, въ этомъ же смыслѣ нужно понимать и довольно странную фразу у Prof. C. F. Georg Heinrici (Erklärung der Korintherbriefe II, S. 591): «...findet auch der Gedanke an eine Zwischenzeit zwischen Tod und Erweckung bei ihm (Paulus) keine Aufnahme».

¹⁹⁶) C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 15 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 515.

¹⁹⁷) C. Bruston ibid., 24 = 524.

¹⁹⁸) C. Bruston ibid., p. 24—524 («la parusie consiste uniquement dans l'apparition des mêmes personnes glorifiées aux yeux de ceux qui ne le seront pas encore»); ср. p. 27 = 527: «Mais en quoi pourra consister une telle résurrection, si ce n'est... simplement dans l'apparition aux vivants des morts déjà depuis longtemps ressuscités et jouissant auprès de Dieu et de Jésus d'une gloire immortelle?» Въ концѣ концовъ къ этому результату должны сводиться всѣ разсужденія о немедленномъ посмертномъ воспріятіи вѣчнаго жилища, напр., у H. J. Holtzmann'a, который, признавая свою долю истины за идеей промежуточной храмины, утверждаетъ непосредственное загробное облеченіе и самое одѣяніе

перваго до послѣдняго—мы находимъ, что вѣчная и славная жизнь, измѣненіе тѣла матеріальнаго въ духовное, или тѣлесное воскресеніе, бываютъ сейчасъ по смерти¹⁹⁹). Уклоненія тутъ рѣшительно невѣроятны, и текстъ XV-й главы 1 Кор. скорѣе оправдываетъ и подтверждаетъ изложенное толкованіе. Ссылаются обыкновенно на стихи 22—23: *якоже о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ, кійждо же во своемъ чину*, хотя отсюда вытекаетъ не болѣе того, что для всякаго это будетъ въ свой чередъ, — лишь только придетъ для него свой срокъ. Здѣсь *ἐκαστος*, очевидно, связывается съ *πάντες*, а не съ дальнѣйшимъ. Большинство комментаторовъ даетъ иную конструкцію: „каждый въ своемъ порядкѣ: первенецъ Христосъ, потомъ Христовы, въ пришествіе Его, а затѣмъ конецъ“. Но—при предыдущемъ *πάντες*—*ἐκαστος* всегда указываетъ частное въ этомъ цѣломъ. Значитъ, и въ разсматриваемомъ выраженіи „все множество учениковъ Христовыхъ всѣхъ временъ представляется подъ образомъ движущейся арміи, гдѣ каждый (*ἐκαστος*) занимаетъ свое мѣсто, опредѣленное ему положеніе (*τάγμα*), и въ свою очередь достигаетъ воскресенія. Это порядокъ строго хронологическій“. Апостолъ, устраниая іудейскую идею о мгновенномъ всеобщемъ оживленіи, категорически высказываетъ, что оно будетъ послѣдовательнымъ—параллельно процессу человѣческаго умиранія, почему во второй половинѣ ст. 22-го подразумѣвается не *ζωοποιήσεται*, а *praesens ζωοποιεῖται*. Такъ ежедневными постепенными воскресеніями наполняется весь промежутокъ до момента *ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ*, при которой Христовы будутъ оживлены (*ζωοποιήσονται*). Но разъ это вѣрно,—предъ нами возникаетъ опасное затрудненіе, потому что открывается эпоха будущаго. Логическій строй нарушается, и для его спасенія необходимо предполагать форму настоящаго: „потомъ оживаютъ (поочередно) Христовы“. Что до „пришествія“, то это не *παρουσία* Христѣ *ἂπ' οὐρανοῦ* (1 Θεσσαλ. IV, 15 сл. 2 Θεσσαλ. II, 1), а Его *παρουσία ἐν οὐρανῷ*. Этотъ терминъ содержитъ разные отбѣнки, однако господствующимъ служить

отожествляетъ съ «тѣломъ воскресенія» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 197, 1), почему послѣднее необходимо разрѣшается въ простое «проявленіе» почившихъ.

¹⁹⁹) C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 28 — «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 528.

констатированіе наличнаго бытія ²⁰⁰). Посему Христовы воскресаютъ „въ своемъ чинѣ“ по мѣрѣ того, какъ они достигаютъ своего отечества на небесахъ, и въ соприсутствіи своего Главы ²⁰¹).

Результатъ всѣхъ разсужденій понятенъ самъ собою:

²⁰⁰) Это замѣчаніе требуетъ нѣкоторыхъ оговорокъ, потому что его сила иногда слишкомъ преувеличивается. Отправляясь отъ подобной идеи, Prof. *Gustav Teichmüller*—на основаніи философскихъ параллелей—утверждаетъ, будто «*der Ausdruck Parusie überall im Neuen Testament nur die Gegenwart oder Anwesenheit bedeutet*» (Aristotelische Untersuchungen. III. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle 1878. S. 32), почему и «*der substantivische Ausdruck Parusie im christlichen Sinne sich immer nur auf die einmalige Incarnation des Wortes in dem einen Individuum Jesus bezieht*» (S. 90). Такое пониманіе покоится на рѣшительномъ примѣненіи яко бы техническаго философскаго смысла термина «парусія» (ср. Studien zur Geschichte der Begriffe von Prof. *Gustav Teichmüller*, Berlin 1874, S. 624 f.), поскольку «*der Platonisch - Aristotelische Idealismus die gemeinsame Grundanschauung der Apostel bildet, sowohl dem Begriffe, als dem Ausdrucke nach*» (Geschichte des Begriffs der Parusie, S. 61). Въ этомъ случаѣ «парусія» обозначаетъ особую специальную форму обнаруженія единого Бога (ibid., S. 25), а потому и «*unter Parusie nicht bloss die Wiederkunft Christi, sondern auch die Fleischwerdung des „Wortes“ angezeigt wird*» (S. XIII. 33 и ср. Studien zur Geschichte der Begriffe, S. 398), ибо «*in beiden Fällen kommt ja das Wesen Gottes zur Anwesenheit oder Gegenwart unter uns*» (Geschichte des Begriffs der Parusie, S. 26); но разъ послѣднее уже совершилось,—«*muss dabei freilich zurücktreten von der Phantasmagorie des Verschwindens oder Wiedererscheinens einer leibhaftigen Person*» (S. 27).—Легко видѣть, что въ этой интерпретаціи и послышки недостаточно выдержаны и заключеніе безусловно шатко. Напомнимъ немногое. «Парусія» указываетъ на реально-индивидуальное присутствіе божественнаго существа, и—по христіанскому воззрѣнію—она фактически выразилась въ воплощеніи Слова. Однако это продолжалось не долго, между тѣмъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ такое типическое «объявленіе» категорически утверждается для будущаго. Отсюда прямо и неотвратно вытекаетъ, что необходимо вторичное обнаруженіе вочеловѣчившагося Сына или Его пришествіе съ небесъ. Иначе мы вынуждены будемъ отрицать воскресеніе Спасителя, а тогда окажется сомнительнымъ и самое откровеніе съ Нимъ трансцендентальнаго бытія Божія. Понятно, что этимъ ниспровергается все христіанство съ неизбѣжнымъ крушеніемъ анализируемой теоріи, поелику у нея исчезаетъ даже исходное начало для построеній, такъ какъ искомой «парусіи» совсѣмъ не получается въ наличности. Наоборотъ: если она была, то непременно послѣдуетъ и вторая, которая въ свою очередь предполагаетъ для себя соответствующую среду въ разумномъ космосѣ преображенныхъ и оживленныхъ тварей.

²⁰¹) Приведенныя выше выдержки см. у *C. Bruston*, *La vie future*

воскресеніе мертвыхъ и судъ совершаются предъ лицомъ Господа (*ἐν τῇ παρουσίᾳ*) непосредственно за смертію и въ хронологической постепенности разрушенія нашихъ земныхъ храминъ ²⁰²).

Вотъ новѣйшая интерпретація апостольской эсхатологіи. Она освѣщена и обоснована со всѣхъ сторонъ и, созидаясь на словѣ Божиѣмъ, смѣло апеллируетъ къ здравымъ требованіямъ разума и совѣсти, а по внутренней выдержанности невольно завладѣваетъ нашею мыслию. Но логическая связность и теоретическая крѣпость не гарантируютъ необходимо фактической несомнѣнности до тѣхъ поръ, пока не обезпечены реальною неизблемостію исходнаго пункта для всего построенія. По этой причинѣ мы должны внимательно разобрать и точно выяснить, насколько прочны фактическія предпосылки анализируемой теоріи. Онѣ немногочисленны и собственно объединяются въ томъ убѣжденіи, что при своемъ физическомъ разрушеніи человѣкъ немедленно получаетъ вѣчное жилище. При немъ всякія модификаціи абсолютно излишни, и указанія иного рода будутъ просто фигуральными оборотами символической реторики. Вѣрно ли это до такой догматической непреложности?—отъ этого зависитъ все дѣло.

Здѣсь безспорно, что у св. Павла нерукотворенная храмина прямо преемствуетъ раззоренію космически — тлѣнной; тѣмъ не менѣе для приобрѣтенія первой онъ упоминаетъ объ особомъ обязательномъ „условіи, чтобы въ соотвѣтствующій моментъ мы не оказались нагими“. „Одного горячаго желанія (*ἐπιποθοῦντες*) недостаточно; нужно еще (*καί*) не быть обнаженнымъ, когда земная матеріальная оболочка будетъ совлечена (*ἐκδυσάμενοι*) смертію“ ²⁰³). Въ этомъ истолкованіи принято, по нашему мнѣнію, неправильное чтеніе, но и оно не разрѣ-

d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 483—487.

²⁰²) C. Bruston, *ibid.*, p. 490—491: «Paul enseigne une résurrection successive, durant depuis la résurrection de Jésus-Christ jusqu'à la fin... I enseigne qu'après la mort chaque fidèle est revêtu d'un corps spirituel pareil à celui du Sauveur glorifié... Il se représente le jugement de Dieu ou de Christ comme *successif*, aussi bien que la résurrection, en parfaite conformité avec la description du jugement dernier par Jésus-Christ dans Matthieu XXV». См. еще прим. 212 на стрн. 903.

²⁰³) C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul, p. 9. 10 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 509. 510.

шаетъ всѣхъ недоумѣній. Напротивъ, къ формулированнымъ ранѣ прибавляются новыя и усугубляютъ опасность. Вдумываясь въ существо предмета, мы усматриваемъ, что нагота поставляется въ тѣснѣйшее сдѣяніе съ совлеченіемъ, которое не вознаграждается прикрытіемъ другого свойства. Человѣкъ бываетъ обнаженнымъ именно потому, что онъ раздѣтъ. При такомъ соотношеніи этихъ актовъ для генетической теоріи неизбѣжно, чтобы они были всецѣло тождественными по своему содержанію и опредѣлялись взаимно съ неустранимостію. Иначе не было надобности говорить о хронологической постепенности, разъ эти явленія несродны и могутъ быть совмѣстно, ничуть не нарушая гармоніи и не мѣшая другъ другу. Но всячески неизбѣжно, что при совлеченіи мыслится крушеніе физическаго организма, и у насъ получится плоская фраза, предостерегающая людей отъ грозной перспективы потерять съ тѣломъ всякое прикрытіе. Отсюда вытекаетъ, что небесное жилище вовсе не служить непосредственнымъ обитаніемъ отрѣшенной души, если съ тѣломъ она лишается всего. Не лучше будетъ и при моральномъ разумѣніи γυμνότης съ примѣненіемъ ея къ отсутствію обновленнаго внутренняго человѣка. Прежде всего этимъ разрывается естественная связь обоихъ актовъ, потому что они будутъ диспаратны и лишаются обуславливающей энергіи. Согласимся однако, что вся важность заключается только въ ихъ хронологической послѣдовательности. По самому характеру ея ожидается, что при ней второе бываетъ оригинальнымъ, не даннымъ въ предыдущемъ, какъ ночь не производитъ дня и наоборотъ. Это нѣчто дальнѣйшее и—въ извѣстной степени—неожиданное. По гипотезѣ выходитъ совсѣмъ не то, поелику она отмѣчаетъ лишь истинное достоинство всей нашей земной жизни, ея христіанское ничтожество, обличаемое смертнымъ раззореніемъ. Тутъ нѣтъ условія и—вѣрнѣе—имѣется чистѣйшее засвидѣтельствованіе факта. Для сохраненія энергичности фразы мы должны будемъ прибѣгнуть къ понятію двойной наготы. При этомъ внушеніе Апостола будетъ гласить, чтобы, обнажившись физически, христіанинъ не оказался с в е р х ъ т о г о нагимъ морально. Такъ, дѣйствительно, удерживается грамматически-идейная прогрессивность. Затрудненіе остается потомъ небольшое, что она измышлена и не выражается съ желательною для критики рельефностію въ апостольскомъ текстѣ. Въ немъ καί стоитъ впереди и усиливаетъ оба явленія разомъ, но не срав-

нительно: тогда прибавка скорѣе была бы при γοινοί въ качествѣ ухудшающаго термина. Впрочемъ, отбросимъ буквалистическую скрупулезность. И помимо ея вырастаетъ другое серьезное препятствіе. Оно вызывается самою связью описываемыхъ состояній, гдѣ другое бываетъ интенсифицирующимъ для перваго. Между ними предполагается внутренняя кавзальность, которую мы и должны угадать. У св. Павла она отчетливо обрисована выше словами ободренія, что „если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется“ (2 Кор. IV, 16). Безъ сомнѣнія, мы воздыхаемъ единственно ради этого истлѣванія, сопровождаемаго разцвѣтомъ духовной жизненности. Въ результатѣ, процессъ увѣнчивается полнымъ совлеченіемъ, и ему должно соотвѣтствовать крайнее напряженіе въ параллельномъ рядѣ. Всякое опасеніе было бы невозможно, и апостольская оговорка будетъ просто страннымъ запугиваніемъ дѣтской боязливости, создающей себѣ мнѣйшіе ужасы среди самой реальной прозы.

„Научное“ пониманіе приводитъ почти къ абсурду и уже въ собственныхъ интересахъ дѣлаетъ фатальный поворотъ въ сторону. Но судьба неумолима, и на бездонномъ болотѣ дворца не построишь, потому что нѣтъ фундамента. Думаютъ, будто благовѣстникъ разсчитываетъ преимущественно на христіанъ неподлинныхъ, не оправдывающихъ своего званія и погрязающихъ въ омутѣ обманчивой видимости. По строгой логикѣ слѣдовало бы, что тѣмъ самымъ они обрѣзываютъ всѣ нити къ вѣчному жилищу. Для нихъ совлеченіе знаменуетъ абсолютнѣйшій нигилизмъ, и всякія рѣчи о наготѣ совершенно праздно. Еще менѣе умѣстны мечтанія касательно вторичнаго одѣванія, коль скоро подобныя лица обрекаются на полное испареніе. Разбираемое толкованіе не допускаетъ градацій, и для него не существуетъ ни малѣйшихъ средствъ даже по категоріи бытія. Или обновленіе и вѣчное обитаніе, или истлѣніе и всецѣлое исчезновеніе:—при этой адверсативной антиноміи не усматривается переходныхъ ступеней. Посему при „мы“ неумѣстны опасенія кромѣ развѣ чисто „онтологической смерти“, при которой и обнажаться нечему. Въ равной степени ошибочно и качественное ограниченіе ἡμεῖς. Оно дышетъ такою бодрою смѣлостію, что предъ нами по необходимости выдвигаются люди въ оружіи всѣхъ законныхъ правъ. На этомъ утверждается вся апостольская аргументація, гдѣ юридическое обладаніе обезпечено неизменно и потому без-

спорно фактически. Отсрочка насъ отягощаетъ; мы воздыхаемъ подъ бременемъ и желаемъ лучше выйти изъ тѣла, ибо хотимъ не совлечься, но облечься, водворяясь у Господа въ уготованной намъ хранилѣ. Всюду господствуетъ тонъ свѣтлаго христіанскаго дерзновенія, не омрачаемаго мимолетными тѣнями. Не отрицаемъ, что св. Павелъ былъ горько опечаленъ Коринѳянами, и жестокий опытъ издавна приучилъ его къ разочарованіямъ. Грозныя тучи всегда носились предъ его взоромъ. При всемъ томъ у него говорится принципиально и въ смыслѣ благопріятномъ — по требованіямъ должнаго, которое считается реальнымъ. Поэтому Апостоль трактуетъ о „мы“ конкретномъ и прямо включаетъ себя. Возражать противъ этого едва ли было бы разумно безъ риска прать на рожонъ. Упоминая „всѣхъ насъ“ въ качествѣ субъектовъ суда Христова (2 Кор. V, 10), благовѣстникъ категорически заявляетъ, что Богъ и насъ поставить предъ Собою съ *вами* (IV, 14). Его личность непременно входитъ въ объемъ „мы“ со всѣми его предикатами. Въ такомъ случаѣ превосходила бы всякое удивленіе неизбежная догадка, будто онъ самъ страшился наготы внутренняго обновленія, всегда нося въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса и непрерывно предаваясь на смерть, дабы и жизнь Іисусова открылась въ его смертной плоти (IV, 10. 11). Почему же объ этомъ ведется тревожная рѣчь?

Занимающая насъ теорія здѣсь смолкаетъ и оставляетъ въ безвыходномъ недоумѣніи по всѣмъ отношеніямъ ²⁰⁴⁾.

²⁰⁴⁾ Нужно замѣтить, что вообще ученіе о (последнемъ) судѣ не поддается разумнѣю генетической критики, какъ прямо высказываетъ *O. Pfleiderer* (*Das Urchristenthum*, S. 297—298. *Der Paulinismus*, S. 281—282), который только допускаетъ, что этотъ актъ рисуется поиудейски (*Das Urchristenthum*, S. 297. *Der Paulinismus*, S. 281), а «парусія» имѣетъ лишь декларативное значеніе (*Der Paulinismus*, S. 287: «*hat die Parusie nicht noch die Bedeutung eines Deklarationsaktes*»). Само собою понятно, что въ этомъ видѣ вся сцена становится безсодержательною и напрасною театральною суетностію, почему устраняется и предшествующее дѣйствіе. Вполнѣ естественно, если *Orello Cone* думаетъ (*Paul*, p. 447), будто «*the passages in which such a judgement is declared contain no implication of a resurrection, and may fairly be interpreted as relating only to those who should be living at the Parousia*». Это толкованіе логически послѣдовательно, но оно же ясно свидѣлствуетъ, какъ необходимо судъ предполагаетъ воскресеніе, поелику Новый Заветъ не ограничиваетъ перваго одними живущими, а съ рѣшительностію подчиняетъ ему и умершихъ. Иначе — въ виду отмѣченныхъ указаній — нужно будетъ принять, что къ моменту изданія 2 Кор. св. Павелъ со-

Будутъ ли христiане истинные или повапленные, — для всѣхъ вопросъ рѣшался бы совлеченiемъ окончательно, коль скоро вѣчное жилище непосредственно преемствуетъ разрушенiю земного. Первые получали бы его сразу, для вторыхъ обнаженность устраняется ихъ уничтоженiемъ. Но Апостоль для всѣхъ допускаетъ возможность наготы, и это неотразимо убѣждаетъ, что въ смѣнѣ этихъ моментовъ не имѣется такой неразрывности. При ней физическое разоблаченiе не поддается усиливающему и отягчающему ухудшенiю, потому что одни прямо одѣваются, другiе теряютъ все бытiе. Самое опасенiе мыслимо не иначе, какъ только при сокрушающемъ рефлексѣ насчетъ наилучшаго результата нашихъ вождельнiй. А они относятся къ полученiю вѣчнаго жилища, и потому заключенiемъ ихъ будетъ его приобрѣтенiе. Если при этомъ фактически позволительна γορνότης, — отсюда вытекаетъ, что первоначальное облеченiе не окончательное и доставляетъ намъ лишь покровъ вѣчности, переноситъ въ сферу непреходящаго, которое потомъ и увѣнчивается небеснымъ обитанiемъ при одѣянiи, съ поглощенiемъ смертнаго животомъ. У насъ теперь получаютъ два тезиса, что 1) будетъ промежуточный посмертный перiодъ ожиданiя и что 2) онъ завершится упраздненiемъ наготы. Этимъ необходимо требуется новый актъ божественнаго воздѣйствiя съ реставрацiею заслуженнаго индивидуальнаго бытiя. Естественно, что мы читаемъ у св. Павла о явленiи всѣхъ предъ судилищемъ Христовымъ (2 Кор. V, 10). Мало того: онъ точно указываетъ, что это случится при поставленiи предъ Богомъ, когда Воскресившiй Господа и насъ совоздвигнетъ съ Иисусомъ (IV, 14).

Въ результатѣ выходитъ, что и въ позднѣйшее время жизни идея „парусiи“ выражалась св. Павломъ со всею твердостью. Но нужно ли для ея фактической реализацiи оживотворенiе умершихъ, — это, конечно, иное дѣло. Мы слышали отрицательный отвѣтъ, огражденный самыми тонкими экзегетическими аргументами. Всѣ соображенiя наклоняются къ тому, что рѣчь у Апостола о чисто духовномъ торжествѣ непосред-

всѣмъ не отказался отъ прежнихъ парусiйныхъ ожиданiй, но — напротивъ — довелъ ихъ до экзальтированной напряженности прозрѣнiя въ немедленность явленiя Христова. Едва ли требуется прибавлять, что все это безусловно противорѣчитъ апостольскому тексту и колеблетъ всѣ опоры генетическихъ интерпретацiй эсхатологiи Павловой. Опять *сола неправда себѣ* (Пс. XXVI, 12)...

ственного посмертнаго прославленія вѣрующихъ ²⁰⁵). Воскресенія въ собственномъ смыслѣ не оказывается, и термины *ἐγείρω* и *ἀνάστασις* будутъ излишними, хотя они прямо указываютъ на него ²⁰⁶). Поэтому необходимо точнѣе опредѣлить ближайшую энергію ихъ въ XV-й главѣ перваго посланія къ Коринѳянамъ. Прогрессивные комментаторы вырываютъ изъ нея лишь нѣсколько стиховъ и такую изолированную обособленностію стараются обезпечить себѣ просторъ для собственныхъ толкованій, не сдерживаемыхъ другими свидѣтельствами. Однако объ оживленія Христовыхъ говорится въ связи со многими разсужденіями, и именно въ нихъ мы должны искать истиннаго ключа. А тутъ встрѣчаются очень важныя затрудненія. Благовѣстникъ опровергаетъ и обличаетъ мнѣніе, будто нѣтъ воскресенія мертвыхъ. Подлинная сила этого заблужденія для насъ не совсѣмъ ясна, и тѣмъ не менѣе безспорно, что въ немъ допускалось ограниченіе тѣлеснаго человѣческаго существованія земнымъ кругомъ ²⁰⁷). Отсюда надежда на Христа замыкалась лишь этою жизнію (1 Кор. XV, 19) въ томъ убѣжденіи, что единственно для нея важно благодатное избавленіе и новое чрезвычайное обнаруженіе его не послѣдуетъ. Естественно, что со своей точки зрѣнія св. Павелъ усматривалъ здѣсь мысль о погибели усопшихъ (XV, 18), поелику въ нихъ не было залога искупленія для господства надъ физическимъ разрушеніемъ нашего организма. Въ принципиальномъ отношеніи это вело бы къ необузданному либертизму плотскаго самоуслажденія—съ устраненіемъ самаго безсмертія (XV, 32) въ эпикурейскомъ *ede, bibe, lude: post mortem nulla voluptas*. Подобный абсурдъ не былъ очевиденъ для Коринѳянъ настолько, чтобы отрезвить ихъ религіозную

²⁰⁵) См. еще *O. Pfleiderer: Das Urchristenthum*, S. 392; *Der Paulinismus*, S. 276.

²⁰⁶) Ср. *A. B. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity*, p. 393 — «*The Expositor*» 1894, X, p. 312: «The very words *ἐγείρω* and *ἀνάστασις* imply the contrary view, suggesting the idea of the resurrection body springing out of the mortal body, as grain springs out of the seed sown in the ground».

²⁰⁷) Ср. *Apostolic Christianity. Notes and Inferences mainly based on S. Paul's Epistles to the Corinthians* by *H. Hensley Henson*, London 1898, p. 110, гдѣ высказывается, что «the essence of this heresy was probably the false view of the body as the enemy of the soul». Едва ли рядовые Коринѳскіе скептики съ полною ясностію сознавали такіе выводы, хотя бы логически они и были неизбежны.

совѣсть. Это возможно не иначе, какъ при томъ условіи, что нить безсмертія не обрѣзывалась у нихъ рѣшительно. Темный намекъ на это сохранился въ упоминаніи о крещеніи „мертвыхъ ради“ (XV, 29). По своему прямому филологическому значенію цитованное изреченіе отмѣчаетъ дѣйствіе, которое совершается вмѣсто и для пользы умершихъ ²⁰⁸). Само собою понятно, что они считаются не потерявшими бытія, если для ихъ спасенія принимаются спеціальныя мѣры ²⁰⁹). Загробное существованіе провозглашается со всею непреклонностію, и вся задача была въ огражденіи его отъ языческой примрачности безличныхъ тѣней ²¹⁰). Коринеская практика и стремилась освободить отъ этой участи необлагодатствованныхъ покойниковъ, когда оставшіеся родственники отъ ихъ имени вступали въ таинственное общеніе съ Господомъ. Этимъ они думали обезпечить судьбу умершихъ навсегда и доставить имъ христіанское блаженство въ полномъ объемѣ, почему воскресеніе устранилось категорически.

Вдумываясь во всѣ эти наблюденія, мы получаемъ, что Коринеское лжеученіе отвергало тѣлесное оживленіе и замѣ-

²⁰⁸) Ср. *G. B. Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*. Achte Auflage, neu bearbeitet von Prof. D. P. W. Schmiedel. II. Theil. Göttingen 1898. § 27, 3a (S. 250).

²⁰⁹) Возможно, что эта практика возникла на основаніи своеобразнаго пониманія ученія Апостола Павла и въ интересахъ доставленія умершимъ участія въ благахъ «парусіи» (*Orello Cone*, Paul, p. 417 not.; 473), а—по мнѣнію св. I. Златоуста (ср. *H. H. Henson*, *Apostolic Christianity*, p. 101) — примѣнялась къ тѣмъ, которые желали, но не успѣли креститься.

²¹⁰) Ср. *Studien zu den griechischen Grabinschriften* von Prof. *Roland Herkenrath* въ «V. Jahresbericht des öffentlichen Privatgymnasiums an der Stella Matutina zu Feldkirch» (Feldkirch 1896), S. 3—56, откуда также видно, что въ язычествѣ смерть всегда считалась ужасною (S. 19) и въ самомъ лучшемъ случаѣ сравнивалось со сномъ (S. 21). При этомъ нужно помнить, что «selbst bei Plato ist die persönliche Unsterblichkeit nur eine Metapher» (Prof. *G. Teichmüller*, *Geschichte des Begriffs der Parusie*, S. 154 Anm., почему по данному пункту сказано слишкомъ много и въ «историческомъ изслѣдованіи» † проф. *И. А. Чистовича*, Древнегреческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка, Спб. 1871, стрн. 194—195). Неудивительно, что для разсудочнаго интеллекта христіанское ученіе о безсмертіи не сдѣлалось прочнымъ достояніемъ народа даже въ первые вѣка нашей эры: см. у Prof. *E. Schürer* въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 7, Sp. 196 (въ рецензій о книгѣ *Erwin Rhode*, *Psyche*, Bde I—II, Freiburg i. B. 1898).

няло его духовнымъ прославленіемъ по раззореніи нашей земной храмины. Едва ли нужно теперь прибавлять, что это разумѣніе матеріально покрывается критическими мечтаніями съ самою строгою пунктуальностію. Но Апостоль неумолимо обличаетъ Коринѳяны и разбиваетъ всѣ ихъ „безразсудства“ (ср. 1 Кор. XV, 36). Поэтому странно и нелогично навязывать ему доктрину, которая возмущала его до глубины души и приводила въ трепетное содроганіе. Тутъ теорія обличается фактомъ и заранѣе осуждается на безплодность. Разъ св. Павелъ не соглашается съ противниками,—это съ несомнѣнностію удостовѣряетъ, что онъ мыслилъ по данному предмету совсѣмъ иначе и даже въ діаметрально-обратномъ тонѣ. Тамъ, гдѣ для Коринѳяны было „нѣтъ“, у него звучало побѣдоносное „безспорно“. Въ такомъ случаѣ мы должны признать, что благовѣстникъ проповѣдывалъ „физическое“ воскресеніе умершихъ, поскольку безъ этого не было бы уважительнаго предлога для полемики и прещеній.

И это заключеніе оправдывается съ догматическою незыблемостію. Будущее христіанъ неразрывно связывается съ искупительною исторіей Господа, потому что она повторится и въ нихъ, какъ сіяніе солнца въ его лучѣ. Здѣсь колебаніе насчетъ воскресенія почившихъ распространялось бы на самого божественнаго Избавителя, открывая обманчивую нищету всѣхъ нашихъ упованій. Оно разрѣшилось бы іудейскою клеветой, что Назаретскій Пророкъ былъ „обольстителемъ“, что Онъ не возставалъ (1 Кор. XV, 13) и тѣло Его просто было украдено... Однимъ словомъ: „если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ“ (XV, 16). Поелику же это всячески нетерпимо и уничтожаетъ все христіанство, то дальше вытекаетъ, что отшедшіе отцы и братья воскреснутъ подобно своему Искунителю. А касательно Его искони и во вѣки несомнѣнно, что Онъ пребывалъ во гробѣ лишь до третьяго дня (XV, 4) и ожилъ именно изъ него, избавившись отъ узъ царства смерти, куда нисходилъ послѣ Своихъ спасительныхъ страданій. Этимъ начертанъ вѣрующимъ путь всего ихъ бытія съ приблизительною аналогичностію. Посему и многіе изъ нихъ понесутъ смертоносное иго, но освободятся отъ него по волѣ Божіей. Ясно, что это—не чисто духовное посмертное ублаженіе. Напротивъ, требуется новое оживотвореніе, упраздняющее смертную державу. Апостоль всего менѣе допускаетъ, что „умершіе во Христѣ погибли“ (XV, 18) безслѣдно. Значить, оживленіе будетъ для нихъ преображеніемъ

загробнаго пребыванія въ другія формы или дарованіемъ имъ индивидуально-физическаго бытія, какое они потеряли при разрушеніи своей земной обители. Это будетъ своего рода возвратъ къ жизни съ благодатно-обновленнымъ ея растаніемъ. Поэтому св. Павелъ и опредѣляетъ приблизительно, *коимъ тѣломъ придутъ мертвіи* (XV, 35), когда закончится для нихъ періодъ посмертнаго ожиданія. Послѣднее свидѣтельство особенно дорого тѣмъ, что разсѣваетъ всякія перетолкованія, убѣждая насъ, что оживленіе вѣрующихъ будетъ „физическою“ реабилитаціей ихъ существованія, прерваннаго на время распаденіемъ тѣлеснаго организма въ промежутокъ посмертный. Воскресеніе ничуть не ограничивается понятіемъ духовной жизненности почившихъ. Опираясь на нее, оно сообщаетъ ей оригинальную типичность, которая совсѣмъ не исчерпывается простымъ бытіемъ и переводитъ его въ дальнѣйшую завершительную стадію.

Вотъ ассоціація, въ какой встрѣчаются интересующіе насъ стихи. Они являются звеньями въ цѣлостной аргументаціи и въ ней приобретаютъ свой истинный смыслъ. Посмотримъ на нихъ при освѣщеніи всего контекста апостольскаго благовѣстія. Въ немъ раскрыто, что наше воскресеніе принципиально дано въ возстаніи Христовомъ, которымъ обезпечивается для всѣхъ и навѣки. Это связь чисто идеальной причинности, что участники жизни Господа удостоятся и Его торжества. Отсюда контрастъ съ падшимъ праотцемъ отмѣчаетъ два противныя начала, предопредѣляющія ходъ и строй міровой исторіи въ совершенно различныхъ направленіяхъ. Въ нихъ мы имѣемъ двѣ враждебныя силы, изъ коихъ одна побѣждаетъ другую и лишзетъ ее активной энергіи. Поэтому возникновеніе новой полагаетъ основаніе всецѣлой трансформаціи прежнихъ отношеній, отнимая у нихъ всѣ права захваченной нѣкогда автократіи. Реальное обнаруженіе ихъ еще не уничтожается немедленно, а только суживается самое вліяніе, потому что отнынѣ они бывають лишь случайными моментами космической неупорядоченности. Разъ это истинно и продолжается со всею реальностію,—этимъ необходимо задерживается полное возобладаніе благодатнаго возрожденія, если оно вынуждено бороться съ физическою тлѣнностію. Естественно, что абсолютное владычество Христова искупленія невозможно, пока не упразднится самая стихійность въ человѣкѣ и внѣ его. Доколѣ этого теперь нѣтъ,—мы все получаемъ отъ части

и даже въ формѣ надежды на будущее. Посему прямой и моментальной смѣны не происходитъ. Она гарантирована для насъ безусловно, но наступить не ранѣе окончательнаго исчезновенія нашей грѣховной брѣнноти. Безъ этого мы фактически остаемся съ ожиданіемъ предназначеннаго прославленія. Такъ и у Апостола сказано въ наше ободреніе: *еще единого прерѣшеніемъ смерть царствова единѣмъ,—множае паче избытокъ благодати и даръ правды приѣмлюще, въ жизни воцарятся единѣмъ Іисусъ Христомъ* (Рим. V, 17), чрезъ Котораго *благодать воцарится правдою въ жизнь вѣчную* (V, 21). Ясно, что все это требуетъ для своего потенциальнаго осуществленія предварительной подготовки въ очищеніи самой атмосферы. Она донынѣ заражена міазмами физической смертности и отравляетъ ими облагодатствованный организмъ, мѣшая его обновленному продвѣтанію. Привозшедшій принципъ нарушается въ своемъ дѣйствіи посторонними вторженіями, которыя тормозятъ и стѣсняють его работу. Но оба они эссенціально исключительны и потому могутъ развиваться безпрепятственно не иначе, какъ при уничтоженіи одного изъ нихъ. Зло же влечетъ за собою физическую смертность, почему благодать всецѣлаго обновленія не достигнетъ своего завершенія среди людей, коль скоро это бѣдствіе тяготѣетъ надъ ними. И слово написанное (у Иса. XXV, 8): „поглочена смерть побѣдою“ сбудется не прежде того времени, когда *тмѣнное сіе облечется въ нетмѣніе, и смертное сіе облечется въ безсмертіе* (1 Кор. XV, 54). Въ такомъ случаѣ очевидно, что въ промежуточный періодъ до возсіянія этого великаго дня Господня плоды искупленія не находятъ себѣ адекватнаго и всесторонняго закрѣпленія среди вѣрующихъ и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ бываютъ скорѣе предметомъ несомнѣннаго упованія.

Все изложенное важно для оцѣнки апостольской параллели, гдѣ категорически утверждается, что „какъ въ Адамѣ всѣ умирають, такъ во Христѣ всѣ оживутъ“ (1 Кор. XV, 22). Явная тенденція критики сводится къ тому, что оба эти ряда тождественны между собою во всѣхъ подробностяхъ фактического дѣйствія. Вслѣдствіе этого чередованіе индивидуальной смерти примѣняется во всей мѣрѣ и къ воскресенію, которое считается непрерывно смѣняющимся²¹¹⁾. Тутъ забывается,

²¹¹⁾ Ср. еще C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue

что члены первой категоріи реально уносятся смертію со-всѣмъ не въ праотцѣ, и онъ будетъ просто родоначальникомъ фактической брѣнности. По тому самому и Господь слѣ-жить виновникомъ совершенно обратнаго строя и упразд-няетъ господствовавшій всецѣло. При такой принципиальной адверсативности необходимо, чтобы вторымъ поглощались всѣ выраженія раннѣйшаго. Особенно это нужно ожидать ка-сательно главнѣйшаго—въ физическомъ раззореніи. Оно было наиболѣе осязательнымъ и типическимъ знаменіемъ человѣческой грѣховности, изъ нея вытекало и съ нею должно прекратиться. Благодать же поражаетъ этотъ отравляющій источникъ и, иссушая его, естественно закрываетъ всѣ ручьи. По этой при-чинѣ во Христѣ для всѣхъ обезпечивается физическое нетлѣ-ніе, поелику нѣтъ факторовъ, подвергавшихъ человѣчество органическому разложенію. Слѣдовательно, по смыслу анти-тетической аналогіи выходить, что вѣрующимъ гарантирована вѣчная жизнь физическая. На дѣлѣ этого не усматривается и пока не бываетъ. Тѣмъ самымъ прямо указывается, что наступить нѣкогда физическое преображеніе человѣческой при-роды, т. е. воскресеніе собственное, а не фигуральное или духовное.

Это заключеніе подкрѣпляется всѣми оттѣнками фразы. Прежде всего св. Павелъ говоритъ, что „въ Адамѣ всѣ умираютъ“ (ἀποθνῄσκειν). Онъ ни мало не намекаетъ, что прежнее вліяніе закончилось. Напротивъ, оно прости-рается понынѣ, и ему подпадаютъ всѣ безыизъятно. Хри-стіане до извѣстной степени и по нѣкоторымъ сторонамъ своего существованія пребываютъ во власти царства Адамова,

de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 485: «Le dernier membre de la phrase (de 1 Cor. XV, 23): „mais chacun (est vivifié) en son propre rang“, a pour but d'écarter une idée très répandue chez les Juifs, et qui a prévalu aussi, plus tard, dans l'Eglise, l'idée que la résurrection serait simultanée. L'apôtre affirme qu'elle est *successive*. Nous l'avions conclus déjà de ce qu'elle est mise en parallèle avec la mort apportée par Adam (qui est *successive*), avant de comprendre que l'apôtre avait exprimé lui-même aussi explicitement que possible la même pensée... Cette idée de la nature successive de la résurrection pour les individus semble avoir fait naître dans l'esprit de l'apôtre l'idée de la *succession historique* ou du *processus* par lequel le mal et la mort seront définitivement vaincus dans le monde. En tous cas cette seconde idée se rattache assez naturellement à la première». См. также прим. 202 на стр. 893.

и ихъ специальное и независимое бытіе держится во плоти единственно на вѣрѣ въ Сына Божія (Гал. II, 20). Но разъ они не вполне свободны отъ смертоносныхъ прираженій,—благодатное искупленіе не можетъ быть исчерпано ими немедленно и во всемъ своемъ содержаніи. Этимъ необходимо предрѣшается, что посмертное избавленіе нельзя считать завершительнымъ и что оно увѣнчается въ свою эпоху безграничнаго абсолютизма Христова оживотворенія.

Ясно, что требуется добавочный чрезвычайный актъ, воздвигающій всѣхъ надъ уровнемъ смертнаго зараженія. Посему Апостоль употребляетъ потомъ форму будущаго ζωοτοῦνθῶνται. Эта черта весьма характерна въ цѣляхъ опредѣленія истиннаго вѣса разсматриваемой гипотезы. Критика аподиктически допускаетъ, что дальше (въ ст. 23-мъ) „нужно подразумѣвать настоящее—ζωοτοίηται, ибо въ моментъ написанія посланія было уже много умершихъ христіанъ“, такъ что „ежедневно умирали и каждый день оживлялись новые вѣрующіе“ ²¹²). Коль скоро это справедливо,—для насъ непонятно, что въ текстѣ прямо сказано о будущемъ. Согласимся однако, что при „оживуть“ (22-го стиха) св. Павелъ созерцаетъ весь процессъ. Въ этомъ случаѣ опять было бы удобнѣе прямо внести praesens для совокупности всѣхъ моментовъ ²¹³), а въ текстѣ читается futurum, которое обязательно и тамъ, гдѣ названы всѣ „Христовы“ безъ различій. Предполагаемое дѣйствіе оказывается отдаленнымъ и еще не функціонирующимъ среди почившихъ. Не менѣе замѣчательно и ближайшее его свойство. Оно рисуется намъ подъ образомъ „оживотворенія“ и предполагаетъ предшествующее замираніе, между тѣмъ ζωογενεῖς свидѣтельствовало бы о произведеніи или порожденіи живаго, чего ранѣе не было. Но очевидно, что къ душѣ человѣческой этотъ предикатъ безусловно непримѣнимъ, если—по теоріи—она тотчасъ по смерти удостоивается небснаго прославленія. Въ равней мѣрѣ пониманіе несобственное было бы слишкомъ необычно и устраняется контрастомъ рѣчи при упоминаніи Адама и Господа. Въ первомъ членѣ отмѣчается преимущественно одна физиче-

²¹²) C. Bruston, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 485.

²¹³) См. даже C. Bruston ibid., p. 485: «Le présent convient seul à un acte qui embrasse à la fois le passé, le présent et l'avenir».

ская сторона человѣческаго существованія, почему тоже прежде всего — мыслится и во второмъ. Опять имѣемъ воскресеніе „матеріальное“ съ оживленіемъ мертвеннаго, подвергнувшагося разрушенію. При этомъ не будетъ мѣста и для непосредственнаго посмертнаго воспріятія вѣчной храмины съ окончательнымъ ублаженіемъ. По нашему мнѣнію, это дается уже самою формой глагола. Она трактуется въ качествѣ средняго залога съ значеніемъ активнымъ. Конечно, грамматически такое толкованіе возможно и въ рассматриваемомъ стихѣ не вноситъ рѣзкой дисгармоніи. Неудобство его только въ томъ, что оно ослабляетъ энергію противоположенія. Последнее формулируется съ непреклонною категоричностію и по тому самому простирается и на явленія и на ихъ причины въ обѣихъ сравниваемыхъ величинахъ. Здѣсь мы необходимо ожидаемъ, что активное ослабится до пассивности, когда люди будутъ органами для усвоенія высшаго воздѣйствія. Подобное разумѣніе требуется и понятіемъ смертности по ея неспособности къ самобытной инициативѣ. Тутъ присоединяется новый важный оттѣнокъ, что періодъ загробной безжизненности прекратится лишь по особому чрезвычайному вмѣшательству (ср. Рим. VIII, 11) ²¹⁴⁾, которое и опредѣляется намъ въ идеѣ „парусіи“.

Точный экзегетическій анализъ не оправдываетъ критическихъ соображеній и отнимаетъ у нихъ всѣ научныя опоры. Неизбѣжно, что эта печальная судьба неумолимо преслѣдуетъ свою жертву во всѣхъ ея сокровенныхъ убѣжищахъ. Между прочимъ ссылаются, будто выраженіе „каждый въ своемъ порядкѣ“ (1 Кор. XV, 23) непременно относится къ поименованнымъ ранѣ „всѣмъ во Христѣ“. Съ этимъ не трудно согласиться, ни мало не поступаясь своею позиціей. Апостолъ не допускаетъ самопроизвольнаго воскресенія вѣрующихъ и единственное основаніе для него походить въ возстаніи Господнемъ. Они оживаютъ потому, что воскресъ первенецъ (XV, 20). Поэтому πάντες нерасторжимо отъ ἐν Χριστῷ, — и ἕκαστοςъ будетъ обнимать всю сумму безъ ограниченій, какъ „всѣ въ Адамѣ“ захватываетъ и самого умершаго праотца. Во всякомъ случаѣ такое широкое содержаніе несомнѣнно ука-

²¹⁴⁾ Ср. Jo. Alb. Bengelii Gnomon Novi Testamenti, Tubingae 1742, p. 680: «Dixerat (Apostolus): non reviviscent, sed vivificabuntur, virtute non sua».

зывается дальнѣйшимъ перечисленіемъ разныхъ категорій воскресающихъ, гдѣ Спаситель называется прежде другихъ. Отсюда въ цѣлой массѣ имѣемъ два слагаемыхъ, среди которыхъ должна быть извѣстная взаимность. На этотъ счетъ съ непостижимою тенденціозностію внушаютъ, что св. Павелъ говоритъ о хронологической постепенности въ чередованіи „оживленій“. Тутъ странно самое удареніе на этой детали, потому что она никѣмъ не отрицается и не оспаривается серьезно. Термины *ἐπαρχή*, *ἐπίτα*, *εἶτα* не позволяютъ никакого иного разумѣнія, но они же отчетливо намѣчаютъ и всѣ соотвѣтствующія группы. Такими будутъ Христосъ и Христовы, и весь процессъ исчерпывается двумя смѣнами. Съ этой стороны удачно и неизблемо наблюдение, что *τάγμα* опредѣляетъ достоинство (рангъ) по „строю“ или отрядъ лицъ, распающихся на организованныя части. Для единицъ это было бы нелѣпостію ²¹⁵⁾, между тѣмъ гипотеза проповѣдуетъ строжайшій индивидуализмъ въ непрерывномъ процессѣ человѣческихъ воскресеній. Поэтому изъятіе Господа не поправляетъ дѣла, ибо мы вынуждены были бы признать, что—при оживотвореніи—почившіе классифицируются по миѳическимъ когортамъ. Расчлененіе должно быть естественнымъ, вытекающимъ изъ самаго существа предмета. А въ немъ имѣются только два элемента—первенца и потомковъ, почему вторые представляютъ не меньшую цѣлостность. Тогда ясно, что опущенные предикаты необходимо брать тамъ, гдѣ данныя партіи характе-

²¹⁵⁾ Это показываютъ и приводимыя у C. Bruston'a (*La vie future d'après Saint Paul* въ «*Revue de théologie et de philosophie*» 1895, 5, p. 483, 2. 484, 3) цитаты изъ (перваго) Климентова посланія XXXVII, 3 (ὅς πάντες εἰσὶν ἐπαρχοὶ οὐδὲ χιλιάρχοι..., ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα ὑπὸ τοῦ βασιλέως... ἐπιτελεῖ) и XLI, 1 (ἕκαστος ὁμῶν ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστεῖτω Θεῷ..., μὴ παρεκβαίνων τὸν ὁρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα), ибо по отношенію къ первой справедливо находятъ, что «the reference here is to Roman military organisation», а вторая объясняется изъ св. Iустина *Apol. I, 65* (снф. 67 ap. Migne, gr. ser. t. VI, col. 428. 429): ὅς (т. е. τοῦ προεστῶτος τῶν ἀδελφῶν) συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων Ἀμήν... εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος πάντος τοῦ λαοῦ κтл. (см. *The Apostolic Fathers* by the late Bishop J. B. Lightfoot: part I, vol. II, London 1890, p. 114. 124). Отсюда же ясно, что организованность означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и достоинство, которымъ опредѣляется и въ которомъ выражается извѣстный «чинъ», почему здѣсь хронологическій моментъ бываетъ лишь побочнымъ и случайнымъ, поелику не дающъ въ самомъ предметѣ и ничуть не необходимымъ для него. См. о семъ и ниже—въ рѣчи о хилиазмѣ.

ризуется точно. Для Христа это будет законченное прошедшее ἐγγύρται (1 Кор. XV, 20). Въ Немъ источникъ новаго порядка и Имъ абсолютно предначертываются всѣ его качества. Послѣднія выражаются (XV, 22) будущимъ ζωοποιήσουται, — и для Христовыхъ этотъ актъ оказывается отдаленно-моментальнымъ. Желаемой индивидуальной дробности совсѣмъ нѣтъ, ибо она вытѣсняется массовымъ воскресеніемъ всѣхъ умершихъ въ періодъ недовѣдомаго грядущаго. Очевидно, что при такомъ положеніи вещей немыслима самопроизвольность оживленія почившихъ, — и искомый срокъ, будучи совершенно независимъ отъ нихъ, требуетъ для себя достаточной мотивировки. Она и находится ἐν τῇ παρουσίᾳ Χριστοῦ — въ томъ, что это будетъ „въ присутствіи Его“. Но разъ имъ условливается величайшій переворотъ въ исторіи міробытія, — разумѣемое событіе никоимъ образомъ не равняется всегдашнему пребыванію воскресшаго Господа и предполагаетъ Его особое обнаруженіе. Въ этомъ пунктѣ утѣреніе грамматической энергіи слова довольно безцѣльно, поелику этимъ совсѣмъ не раскрывается ни индивидуальное, ни совокупное оживотвореніе умершихъ. Если — по гипотезѣ — оно физически неизбѣжно и натурально, то здѣсь всякое вторженіе уже совершенно излишне, а коль скоро для него обязательно высшее причинное обоснованіе, — мы должны будемъ допустить новое проявленіе жизни вѣчнаго Христа. Съ этой точки зрѣнія не усматривается надобности распутывать критическія извѣтія, узоры которыхъ неуволны и въ воображеніи самихъ художниковъ крайне туманны. Всегда будетъ вѣрно и неотразимо, что благодатствованные получаютъ блаженное безсмертіе лишь чрезъ своего Главу и потому могутъ воскреснуть не иначе, какъ въ соприсутствіи Его. Въ этомъ мы имѣемъ и нужное оправданіе акта, который, не возникая по инициативѣ пассивно-мертвенныхъ людей, вполне объясняется участіемъ божественной оживотворяющей силы.

Въ концѣ концовъ воскресеніе почившихъ неразрывно связывается у Апостола съ пришествіемъ Христовымъ и совпадаетъ съ нимъ ²¹⁶). Тогда частныя сцены критической драмы

²¹⁶) Не отрицая этого прямо, критическіе авторы (*La descente du Christ aux enfers d'après les Apôtres et d'après l'Eglise par C. Bruston, Paris 1897*) пытаются устранить неприятыя выводы тѣмъ предположеніемъ, будто Апостолъ только временно и лишь до извѣстной степени

будутъ абсолютно измышленными и лишаются реального соотвѣтствія. Посему онѣ не обладаютъ внутреннею продуктивностію и фатально ведутъ къ уродливо-фантастическому завершенію безвкусной фееріи. Эпилогъ служить достойнымъ колючимъ вѣнцомъ суетныхъ мученій теоретическаго интеллектуализма. Онъ рисуетъ намъ перспективу мнимаго воскресенія усопшихъ, которые будто бы „покажутся“ оставшимся живымъ собратьямъ. Все это чистѣйшій миражъ, недоступный для логическаго пониманія. И представить его—даже приблизительно—тѣмъ труднѣе, что сохранившіеся во плоти преобразятся до степени одинаковаго прославленія съ прежде умершими. Всѣ они будутъ въ равныхъ условіяхъ совмѣстнаго пребыванія и взаимнаго лицезрѣнія, почему невозможно ихъ нарочитое объявленіе другъ предъ другомъ. Совсѣмъ иное дѣло, если „мертвые“ до опредѣленнаго времени находятся въ „матеріальномъ“ разобщеніи отъ живущихъ и не имѣютъ съ ними физическаго сродства по объему своего индивидуальнаго существованія. Въ этомъ случаѣ для сплоченія всѣхъ членовъ человѣчества обязательно всестороннее тожество обѣихъ категорій. Но одна изъ нихъ подвергнется физическому измѣненію своей тѣлесной природы;—по тому самому и вторая получить физическое обновленіе. Разъ тамъ все произойдетъ во мгновеніе ока, то и возстаніе отшедшихъ будетъ моментальнымъ и совершится при послѣдней трубѣ (1 Кор. XV, 52).

Здѣсь мы прямо возвращаемся къ ученію Фессалоникскихъ посланій, которыя гармонически входятъ въ кругъ эсхатологическихъ созерцаній св. Павла. По этой причинѣ и идея „парусіи“ не могла быть случайнымъ моментомъ апостольскихъ воззрѣній, а они—въ свою очередь—не испытывали трансформаций постепеннаго самоотрицанія, гдѣ яко бы продол-

раздѣлялъ іудаистическую иллюзію (ср. р. 3) о второмъ пришествіи Христовомъ (см. р. 41), но потомъ оставилъ ее въ тѣни и «склонился къ истинно христіанской идеѣ, что для вѣрующаго воскресеніе и судъ совершаются немедленно по смерти» (р. 42). Однако два подобныя понятія ни коимъ образомъ и ни въ какомъ видѣ не могли совмѣстно существовать въ умѣ св. Павла, а радикальная трансформация—въ смыслѣ взаимнаго вытѣсненія—должна бы сопровождаться кореннымъ измѣненіемъ всѣхъ элементовъ догмата воскресенія, между тѣмъ эллинскій благовѣстникъ вездѣ учитъ о предметѣ безусловно тожественномъ по всѣмъ существеннымъ свойствамъ.

женіе забывало и упраздняло свое начало. Фактически было совсѣмъ обратное въ стройной догматической выдержанности проповѣди эллинскаго благовѣстника. Онъ отчетливо упоминаетъ о посмертномъ блаженствѣ вѣрующихъ, и мракъ тѣлеснаго крушенія озаряется у него сіяніемъ вѣчности. Тѣмъ не менѣе отдаленный отблескъ не считается обманчиво за самый свѣтъ, и почившіе не лишаются наслажденій яркаго дня Господня. Поэтому ихъ загробное бытіе не равняется воскресенію и не исключаетъ будущаго возстанія. Столь же рѣшительно Апостолъ утверждаетъ индивидуальное существованіе умершихъ ²¹⁷⁾, хотя оно обезпечивается не душевнымъ тѣломъ, но благодатнымъ облеченіемъ внутренняго человѣка. Посему для людей несомнѣнно и соответствующее физическое одѣяніе, которое немислимо безъ особаго участія воли Божіей во Христѣ Іисусѣ. Такъ оказывается неизбѣжнымъ Его специальное явленіе для всеобщаго „приведенія“ путемъ оживленія и преображенія.

Въ этой цѣпи послѣдовательнаго откровенія „парусія“ всюду выдвигается съ принципиальною категоричностію и вездѣ сохраняется въ своей первичной энергіи. Значить, она не мимолетный отзвукъ іудейскихъ мессіанскихъ вожелѣній, а имѣетъ чисто христіанское обоснованіе и по своему догматическому происхожденію и въ своихъ историческихъ выраженіяхъ. Она вырастаетъ на почвѣ благодатнаго избавленія, гдѣ содержатся всѣ сѣмена и корни ея. Искупленіе Христово было полною побѣдой надъ смертію и доставляло истинную жизнь всему человѣчеству. Впрочемъ, фактически это благо оставалось собственностію Господа и получается людьми чрезъ тѣснѣйшее сліянiе съ Нимъ вѣрою. Такое единеніе бываетъ необходимымъ предвареніемъ нашего соучастія въ плодахъ Голгоетскаго подвига, поелику безъ этого мы устранимся отъ источника воды живой и обрекаемся на гибельное томленіе. Значить, эта связь наша должна быть всегдашнею и непрерывною въ каждый моментъ нашего бытія. При малѣйшемъ расторженіи произойдетъ фатальная утрата залоговъ нетлѣнія съ развитіемъ естественнаго процесса разрушенія. Въ силу

²¹⁷⁾ Это несомнѣнно и потому, что—еслибы индивидуальность человѣка въ посмертномъ бытіи не сохранялась, то для воскресенія потребовалось бы полное вторичное твореніе, чего нѣтъ ни у Апостола Павла, ни во всемъ Новомъ Завѣтѣ. См. *Th. Kliefoth*, *Christliche Eschatologie*, S. 33.

этого требуется постоянное общеніе съ Избавителемъ настолько, чтобы Онъ пребывалъ въ насъ и предуготовлялъ обитель вѣчности. Послѣдняя принадлежитъ Ему исключительно и возможна среди оправданныхъ лишь съ присущими ей свойствами Христовой. По этой причинѣ обязательно неизмѣнное присутствіе Спасителя съ ежеминутнымъ водвореніемъ Его въ Своихъ присныхъ. Отсюда и на знамени христіанскаго обновленія съ непомрачаемою ослѣпительностію сверкаютъ золотыя слова всецѣлой надежды — *Господь близъ* (Филипп. IV, 5) во всѣхъ насъ и во всякій часъ земного странствованія. Эти свѣтлыя упованія были величайшимъ чудомъ для языческаго міра и колебали его во всѣхъ твердыняхъ. Новая влага широкою волной вливалась въ измученныя души и наполняла ихъ восторгомъ абсолютнаго преображенія, превращавшаго всѣ прежнія отношенія. Чувствуя въ себѣ небесную стихію, озаренный эллинъ прерывалъ всѣ касательства съ прошлымъ, поелику оно не предуготовляло настоящаго, а закрывало и устраняло его. Не менѣе того и окружающее не гармонировало съ высокимъ внутреннимъ настроеніемъ и своимъ диссонансомъ заставляло смыкать глаза предъ космическою случайностію, гдѣ не встрѣчалось ни малѣйшей опоры для новаго христіанскаго бытія. Земная почва ускользала изъ-подъ ногъ. И устремленный взоръ вѣрующаго видѣлъ предъ собою отверстое небо и Ангеловъ Божіихъ, нисходящихъ чрезъ Сына Человѣческаго на нихъ ²¹⁸). Будущее исчезало въ сіяніи этого проникновеннаго созерцанія и оказывалось предметомъ несомнѣннаго обладанія въ чистотѣ совѣсти и въ святости обновленія. Поэтому христіанство казалось не продолженіемъ предшествующаго и не началомъ дальнѣйшаго, а концомъ всего міроваго теченія съ разрѣшеніемъ его въ вѣчность сплошнаго наслажденія въ царствѣ Божіемъ. Духовное „присутствіе“ Господа натурально и незамѣтно трансформируется въ реальное Его „явленіе“ для упраздненія всего временнаго и преходящаго. Посему обращеніе къ Богу живому и истинному непосредственно сочеталось у Ѳессалоникцевъ съ ожиданіемъ Іисуса, избавляющаго отъ гнѣва грядущаго (1 Ѳессал. I, 9—10). Распространеніе парусійныхъ

²¹⁸) Съ этой стороны, пожалуй, вѣрно по мысли и замѣчаніе *W. Bey-schlag*'а (Neutestamentliche Theologie II, S. 257—258), что 1 Ѳессал. IV, 14 сл. изложено «ganz im Style prophetischer Phantasie».

чаяній въ членахъ первенствующей Церкви теперь уже понятно само собою ²¹⁹). Оно было прямымъ отзвукомъ ихъ глубокаго перерожденія и съ этой стороны служило добрымъ свидѣтельствомъ энергичнаго воздѣйствія благодати. Значить, было бы большою погрѣшностію считать его „невиннымъ заблужденіемъ“ ²²⁰), если данное убѣжденіе выросло и окрѣпло подѣ согрѣвающимъ лучами солнца правды ²²¹). Ошибка была не въ источникѣ, а въ томъ, что непремѣнность трактовалась субъективно въ смыслѣ немедленности. Но это былъ побочный моментъ реальнаго и неложнаго факта во всегдашнемъ ощущеніи въ себѣ Господа. Разъ же Онъ вѣченъ, — вѣрующіе уходятъ съ Нимъ изъ сферы стихійныхъ ограниченій въ область нескончаемаго.

Изъ сказаннаго видно, что даже у первенствующихъ христіанъ идея „парусіи“ не имѣла самаго минимальнаго соприкосновенія съ іудейско-раввинскими мечтаніями и была совершенно „оригинальнымъ“ отраженіемъ благодатнаго принципа въ эссенціальномъ претвореніи всей природы человѣческой. Еще менѣе она могла омрачаться виѣшними наслоеніями въ умѣ св. Павла ²²²). Онъ искони и неизмѣнно вѣровалъ, что во Христѣ безусловно обезпеченъ въ своей жизни и не боится никакихъ опасностей. Все бытіе его сосредоточивалось въ одномъ центрѣ и направлялось къ нему неудержимо. Поэтому его неизмѣннымъ желаніемъ было „разрѣшиться и быть со Христомъ“ (Филипп. I, 23). Естественно, что въ

²¹⁹) О вѣрованіяхъ первенствующихъ христіанъ насчетъ «парусіи» см. вѣрные, хотя не во всемъ вполне уравнившіеся, замѣчанія въ трактатѣ «Belief in the Coming of Christ» у late Prof. Benjamin Jowett: The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians und Romans. Translation and Commentary. London 1894. P. 53—66.

²²⁰) Такъ о. доцентъ *Θ. И. Титовъ*: Первое посланіе св. Апостола Павла къ Θεσσαλονикійцамъ, Кіевъ 1893, стрн. 251. Авторъ вообще увлекается «временно — историческими объясненіями» и не всматривается въ существо парусійныхъ ожиданій по ихъ происхожденію и характеру, откуда явились всѣ его собственные «невинныя заблужденія».

²²¹) См. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 253.

²²²) Въ этомъ смыслѣ получаетъ свое истинное значеніе и замѣтка *J. Bovon'a* (Théologie du N. T. II, p. 320): «l'apôtre ne fait guère que reproduire l'eschatologie de son époque; la suite de l'épître (2 Cor.) contient un morceau bien plus original, qui a souvent excité la curiosité des critiques et des commentateurs».

этомъ свойствѣ смерть считалась для него приобрѣтеніемъ (I, 21), и онъ „благоволилъ лучше выйти изъ тѣла и водвориться у Господа“ (2 Кор. V, 8). При всемъ томъ это говорить единственно о стремленіи ко всецѣлому общенію съ Избавителемъ и ничуть не указываетъ на фактическую привилегію немногихъ избранниковъ въ лицѣ мучениковъ христіанскихъ ²²³). Подобная догадка лишена всякаго экзегетическаго оправданія и прямо устраняется тѣмъ наблюденіемъ, что надежда Апостола была только примѣненіемъ его догматическаго сознанія касательно неразлучности отъ Христа и благъ Его великаго искупленія. И рѣчь у него собственно не о будущей судьбѣ человѣческой, а исключительно о независимости ея отъ органическаго тлѣнія. Последнее совсѣмъ не затрогиваетъ христіанскаго существа и не отдаляетъ его отъ зиждительной основы. Скорѣе—наоборотъ, потому что здѣсь обрывается важнѣйшая нить, привязывающая насъ къ временному, и мы переходимъ въ кругъ вѣчнаго. Но если такъ, то земное обитаніе наше теряетъ самодовлѣющую цѣнность и будетъ просто внѣшнимъ покровомъ таинственнаго процесса ежедневнаго обновленія внутри. Соотношеніе тутъ больше механическое, не вытекающее изъ натурального средства и не сопровождающееся причиннымъ взаимодействіемъ. Съ этой стороны земная жизнь есть безсодержательная точка въ стихійной текучести и равняется математической грани среди актовъ бытаемаго. Она получаетъ истинный смыслъ и этическое значеніе только по сопроникновенію творческимъ вліяніемъ благодати. „Я уже не живу, но живеть во мнѣ Христосъ“, Который сохраняетъ и самую бrenную оболочку въ качествѣ неизбѣжной формы индивидуально-космическаго бытія. Сама по себѣ она ничтожна, почему *еже нынѣ живу во плоти, впрою живу Сына Божія* (Гал. II, 20). Этимъ истерпываются всѣ жизненные ресурсы, чуждые всякихъ элементовъ мірской стихійности. Ея обнаруженія призрачны и пусты, ихъ достоинство преимущественно отрицательное, если они

²²³) Такое воззрѣніе встрѣчается у *Ed. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 400. 402—403. 406. 407, повторялось не разъ нѣкоторыми учеными (ср. у *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 194 Anm. zu S. 193) и въ последнее время опять выражается *E. Schürer*’омъ въ «Theologische Literaturzeitung» 1897, 22, Sp. 580 (въ реценціи на третье изданіе книги Сабатіе L’Apotre Paul) и въ *Geschichte des jüdischen Volkes* II³, S. 550.

разсчитаны на свое упраздненіе. Потому и наше жителство на небесахъ (Филипп. III, 20), будучи сокрыто со Христомъ въ Богѣ, и мы прославимся не иначе, какъ съ Господомъ при явленіи Его (Кол. III, 3. 4). Въ силу этого и Апостоль наряду съ Θεσσαλονикками ожидалъ Спасителя, Который *преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его* (Филипп. III, 20. 21).

Мы видимъ теперь, что св. Павелъ всюду отправляется отъ идеи „присутствія“ Христова, поелику она изначальная и основная въ понятіи „парусіи“. Но на этомъ онъ не останавливается и логически выводитъ изъ него моментъ реального „пришествія“ Господня ²²⁴). Отсюда ясно, что второе будетъ чисто христіанскимъ не менѣе перваго, изъ котораго возникаетъ съ генетическою естественностію. И уловить эту связь не трудно, когда мы не будемъ забывать или замалчивать исходный принципъ апостольскихъ воззрѣній. Они же формулируются въ томъ положеніи, что все наше возрожденное бытіе условливается общеніемъ со Христомъ и немислимо безъ него. Въ такомъ случаѣ для его законченности обязательно тѣснѣйшее сліяніе при возможномъ тождествѣ сочетающихся. Но самъ человекъ не въ состояніи достигнуть потребнаго равенства и потому натурально нуждается въ новомъ вмѣшательства для полного оживотворенія чрезъ Первенца изъ умершихъ. Поэтому „пребываніе“ влечетъ за собою „прибытіе“ и реально нерасторжимо отъ него ²²⁵). И коренное заблужденіе критики всего рѣзче сказывается въ извращеніе нормального порядка съ неправильною оцѣнкой всей эсхатологіи Павловой. Обыкновенно выдвигаютъ напередъ вторичное и тѣмъ самымъ отрываютъ его отъ производящаго. Неудивительно, что — при подобной искусственной изолированности — оно теряетъ внутреннюю жизненность и оказывается случай-

²²⁴) Ср. H. Dieckmann, Die Parusie Christi, S. 23. 78. Замѣтимъ еще, что термины *ἐπιφανεῖα* *παρουσία* не совпадаютъ между собою до точности и имѣютъ нѣсколько особенные оттѣнки, о чемъ см. и у Prof. Friedrich Spitta: Ueber die persönlichen Notizen im zweiten Briefe an Timotheus въ «Studien und Kritiken» 1878, S. 607, 1; Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums I, Göttingen 1893, S. 128, 1.

²²⁵) Посему O. Pfleiderer ложно заключаетъ (Das Urchristenthum, S. 298; Der Paulinismus, S. 29. 283) отъ факта связи воскресенія съ «парусіей», что послѣдняя идея непременно іудейскаго происхожденія. Такое соотношеніе дано въ самомъ предметѣ.

нымъ придаткомъ вслѣдствіе зараженія іудейскими міазмами²²⁶). Субъективное значеніе всего ученія почитается хронологически ограниченнымъ, разсѣвающимся подъ ударами неумолимаго опыта. Но для Апостола онъ не былъ сокрушительнымъ, и отрадные надежды его христіанскаго просвѣтлѣнія озаряли весь благовѣстнический путь въ томъ убѣжденіи, что *еще животомъ, еще ли смертію, и нынѣ возвеличится въ тѣлѣ* его Христосъ (Филипп. I, 20). „Присутствіе“ Господа въ насъ служить залогомъ прославленія въ вѣчности, почему и ея полученіе фактически создается на Его „пришествіи“²²⁷). Одно вызываетъ другое и увѣнчивается въ немъ. Тогда всѣ намеки на ихъ логическую или историческую взаимоисключаемость будутъ по меньшей мѣрѣ напрасны по несоотвѣтствію своему объекту.

Ясно теперь, что реальное осуществленіе „парусіи“ мотивируется у св. Павла изъ благодатныхъ началъ Голгоетскаго искупленія, въ которомъ и обосновывается во всѣхъ подробностяхъ. Послѣднія необходимо сохраняютъ собственный обликъ своего происхожденія и отражаютъ его типическія качества. Поэтому и въ обрисовкѣ деталей не замѣчается возобладанія іудейской апокалиптики съ причудливыми узорами надмѣннаго вторженія ума въ сферу невидимаго (ср. Кол. II, 18)²²⁸), хотя критика думаетъ иначе. Здѣсь дозволи-

²²⁶) Въ этомъ коренная ошибка и всѣхъ разсужденій *Orello Cone* въ Paul, p. 431 — 432: «Завершеніе пынѣшняго міропорядка (the great consummation) имѣетъ быть произведено личнымъ пришествіемъ вознесшагося Христа съ небесъ. Въ этомъ отношеніи эсхатологическая доктрина Павла была въ согласіи какъ съ апокалиптическими концепціями позднѣйшей іудейской теологіи, которой онъ немало обязанъ въ своихъ догматическихъ мнѣніяхъ, такъ и со взглядами первенствующихъ Апостоловъ. Ибо это было апокалиптическимъ ученіемъ, что до своего явленія Мессія будетъ „сокрытъ“ на небѣ». Авторъ забываетъ, что у новозавѣтныхъ писателей точкою отправленія служить реальный фактъ вознесенія Господа, откуда съ неизбежностію и независимостію вытекаютъ всѣ дальнѣйшія слѣдствія—Его вторичнаго явленія и связанныхъ съ этимъ новыхъ актовъ.

²²⁷) Поэтому неправильно чисто динамическое пониманіе «парусіи» въ качествѣ событія вышемірнаго и чуждаго чувственному воспріятію, о чемъ см. у *H. Dieckmann*, *Die Parusie Christi*, S. 27. 33.

²²⁸) Отсюда ложно и крайнее воззрѣніе *C. F. G. Heinrici* (*Erklärung der Korintherbriefe II*, S. 591), будто, «говоря только объ оживленіи благочестивыхъ, св. Павелъ описываетъ его преимущественно въ краскахъ іудейской апокалиптики», а *Rev. John E. H. Thomson* думаетъ (*Books which*

тельна лишь одна оговорка по особымъ свойствамъ предмета. Рѣчь идетъ о возсіяніи великаго дня Христова, находящагося исключительно въ волѣ Божіей. Онъ подкрадется съ неожиданностію—подобно ночному вору (1 Тессал. V, 2), и времена и сроки зависятъ тутъ всецѣло отъ власти Отца (Дѣян. I, 7). Естественно, что это отдаленное всякій постигаетъ отъ части—въ мѣру божественнаго откровенія,—и совершенство познанія фактически невозможно ²²⁹). Самыя отношенія будутъ не менѣе необычны и пока недоступны точному воспріятію. И для приближенія къ нашему разумѣнію тайны того страшнаго часа не оставалось другого средства, кромѣ принятыхъ образовъ, освященныхъ благочестивымъ употребленіемъ религіознаго созерцанія. Отсюда символизмъ является прямо неизбѣжнымъ въ христіанской эсхатологіи, которая этимъ ничуть не низводится до іудейскаго уровня по своему источнику и смыслу. Въ этомъ принципиальное объясненіе характера Апокалипсиса и единственно вѣрный ключъ къ пониманію данной книги, раздираемой на Прокустовомъ ложѣ критическихъ расчлененій съ неизмѣнною бесплодностію взаимнаго пожиранія чередующихся фантастическихъ гипотезъ. По сказанному несомнѣнно, что символика играетъ соподчиненную роль и служитъ прежде всего къ утѣшенію и назиданію (1 Тессал. IV, 18. V, 4 сл.). Она не исчерпываетъ всей истины, а просто намекаетъ на нее и предуготовляетъ наше сердце къ достойному усвоенію, когда возгорится свѣтъ небесный. Апокалиптическія черты и приспособляются Апостоломъ къ этой цѣли общаго опредѣленія парусійской эпохи. Со всѣхъ сторонъ она пре-

influenced our Lord and His Apostles, Edinburgh 1891, p. 488): «It seems probable, that the Apostles and their contemporaries were prepared for receiving the truth concerning the future by the writing of the apocalyptists».

²²⁹) По этой причинѣ въ эсхатологическихъ вопросахъ дозвоительно допускать ограниченность прозрѣнія (ср. 1 Кор. XIII, 12) и у св. Павла (*A. B. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity*, p. 385=«The Expositor» 1894, X, p. 305), который самъ желалъ собственно вступить въ иной міръ не безтѣлеснымъ (*A. B. Bruce ibid.*, p. 384=304) и въ 1 Кор. стремится больше всего къ нравственному назиданію вѣрующихъ (*A. B. Bruce ibid.*, p. 395=313); посему *W. Fr. Gess* предполагаетъ здѣсь (*Christi Person und Werk* II, 1, S. 121—122) и въ другихъ указаніяхъ по данному предмету (*ibid.* II, 1, S. 70—71. 126. 373) специальное откровеніе Божіе.

выпадает космическія и человѣческія потенціальности и по бытію не условливается даже энергіей нашего благодатнаго возрожденія. Всѣ дары его посылаются на пользу всего тѣла церковнаго и не подлежатъ нашему автономному при- мѣненію съ разобщеніемъ отъ ихъ божественнаго предназна- ченія. Поэтому незаконное ограниченіе харизматическихъ дарованій ближайшими потребностями повело Коринѳянь къ самозаклученности человѣческаго существованія и вы- равняло почву для распространенія лжеученій, отрицавшихъ воскресеніе мертвыхъ. Этотъ примѣръ свидѣлствуетъ, что будущее наше — по своему возникновенію — внѣ компетенціи лю- дей, хотя и рассчитано на нихъ. Естественно, что виновникомъ его будетъ самъ Богъ (1 Тессал. IV, 14), дѣйствующій по Своему благому хотѣнію. Онъ воздвигнетъ почившихъ въ Іисусѣ и создастъ для нихъ соотвѣтствующую обстановку. Это новый творческій актъ божественнаго всемогущества, и — въ параллель историческому „да будетъ!“ — онъ произойдетъ по особому повелѣнію (ἐν κελεύσματι), возвѣщенному гласомъ Архангела. Въ немъ обнаружится абсолютное торжество искупительнаго спасенія, превосходящее все, что было про- тотипическаго въ религіозныхъ учрежденіяхъ священныхъ празднествъ. И если послѣднія предварялись трубнымъ зву- комъ, то и теперь упоминается труба Божія для нагляднаго указанія экстраординарной важности описываемаго событія ²³⁰⁾, какъ начала новаго неба и новой земли ²³¹⁾. Потомъ Господь

²³⁰⁾ Совсѣмъ иначе въ раввинизмѣ, гдѣ весь процессъ описывается грубо реалистическими чертами, ибо говорилось, что «Святый возьметъ большую трубу, которая — по божественной мѣрѣ — будетъ въ 1.000 лок- тей, и станетъ дуть въ нее, почему звукъ ея пройдетъ отъ края до края земли» и пр. См. *F. Weber, Die Lehren des Talmud*, S. 352—353 — *Jüdische Theologie*, S. 369. *Jo. Jac. Wetstenii Novum Testamentum Graecum II* (Amstelaedami 1752), p. 172—173.

²³¹⁾ Уже отсюда ясно, насколько поспѣшно сужденіе по этому пред- мету *R. Kabisch'a*, который утверждаетъ зависимость св. Павла отъ іу- дейскихъ апокрифовъ, а по поводу частныхъ различій въ апостоль- скихъ посланіяхъ замѣчаетъ: «Dass aber eine Fortbildung dieser An- schauung vom Thessalonicherbrief, der nur eine (Posaune) kennt, bis zum Konintherbrief, der ihrer mehrere hätte, stattgefunden habe, wird gerade bei solchen unwesentlichen Einzelzügen, die der Apostel nur seiner zeitge- nössischen Tradition verdankt, wohl nicht anzunehmen sein» (*Die Eschato- logie des Paulus*, S. 239). Privatdoz. Lic. *Paul Wernle* даже утверждаетъ (*Paulus als Heidenmissionar*, Freiburg i B. Leipzig und Tübingen 1899,

спидеть съ неба аналогично вознесенію (Дѣян. I, 11), и воскресенные вмѣстѣ съ чудесно прославленными будутъ восхищены на облакахъ, нѣкогда скрывшихъ Учителя отъ взоровъ Апостоловъ, чтобы соединиться со Своимъ Главою на воздухѣ (1 Тессал. IV, 16. 17) или въ той сферѣ, гдѣ нѣтъ космической матеріальности и гдѣ однако же все будетъ реальнымъ. Въ этой области нетлѣнія и славы вѣрующіе и пребудутъ со Христомъ всегда ²³²). По своему достоинству конецъ оказывается тождественнымъ самому процессу, который со всѣхъ сторонъ является необычнымъ. Въ силу этого онъ и постигается не человѣческимъ прозрѣніемъ, а воспринимается благовѣстникомъ и передается имъ словомъ Господнимъ (1 Тессал. IV, 15). Внѣшнія пособія не были для него фундаментомъ, поскольку говорится о зданіи нерукотворенномъ.

Н. Глубоковскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

S. 34): «Dabei hat er (Paulus) Widersprüche sowenig gescheut, als irgend ein Apokalyptiker».

²³²) Поэтому напрасны усилія генетическаго экзегезиса представить весь актъ реалистически, будто — при сошествіи — Христосъ и святые будутъ царить между небомъ и землею (R. Kabisch, Die Eschatologie des Paulus, S. 233 f. O. Pfleiderer, Das Urchristenthum, S. 301. W. Bey-schlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 257 f.), что даже Ernst Teichmann (Die paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht, S. 36 Anm.) признаетъ «eine ganz abenteuerliche Vorstellung». Ср. и ниже.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки