

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

Е.И. Ловягин

Событие воскресения Иисуса Христа

Опубликовано:

Христианское чтение. 1869. № 4. С. 527-561.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

СОБЫТІЕ ВОСКРЕСЕНІЯ ІСУСА ХРИСТА.

(изъ апологетическихъ бесѣдъ Юл. Шикоппа) (1).

Предисловіе. 1) Сказаніе каноническихъ Евангелій о воскресеніи Ісуса Христа. 2) Возраженія противъ этого воскресенія, — Цельса, Спинозы, Реймара, Бардта, Доктора Паулюса, Шлейермахера. 3) Ипотеза мечтательности, — Вейссе, Евальда, Шенкеля, Ренана, Штрауса. 4) Сужденія о ней Бейшлага, Кейма, Генгстенберга, Енгельгардта. 5) Значеніе воскресенія Ісусова для христіанскаго ученія и Церкви. Заключение.

Почтенные слушатели! Сегодня намъ нужно заняться событіемъ воскресенія Ісуса Христа, которое мы рассмотримъ съ слѣдующихъ точекъ зрѣнія: сначала изложимъ сказаніе, какое сообщаютъ намъ о воскресеніи Господа каноническія евангелія; потомъ разберемъ возраженія, которыя со временъ апостольскихъ были направляемы противъ этого событія; далѣе займемся по-

(1) Апологетическія бесѣды Шикоппа, законоучителя королевской гимназіи въ Тильзитѣ, публично читанныя имъ въ 1865 году и потомъ изданныя подъ заглавіемъ: „Acht apologetische Vorträge über die Person Jesu Christi и пр. Königsberg, 1866“, заключающія въ общепонятномъ и связномъ изложеніи результаты учено-богословскихъ изсѣдованій автора о важнѣйшихъ предметахъ христіанской Вѣры и преимущественно о лицѣ Господа нашего Ісуса Христа. Предлагаемая статья о воскресеніи Христовомъ есть одна изъ этихъ бесѣдъ. Полный же переводъ ихъ готовится въ печати, на ряду съ другими подобными книгами, въ Сборникѣ сочиненій современныхъ писателей подъ заглавіемъ: „Матеріализмъ, наука и христіанство“. Объ этомъ сборникѣ см. библиографическіе очерки въ „Хр. Чт.“ за февраль. — *Пер.*

вѣйшею, такъ называемою, ипотезою мечтательности (Wisionshypothese), именно по представленію Шрауса, и подвергнемъ ее тщательному изслѣдованію, чтобы наконецъ ближе увидѣть важность воскресенія Іисусова для исторіи христіанской Церкви и для нашей христіанской Вѣры.

1) Сказаніе нашихъ каноническихъ евангелій о воскресеніи Господа главнымъ образомъ заключается въ слѣдующемъ: когда по распятіи Господа прошелъ день покоя во гробъ — суббота, стало разсвѣтать великое утро воскреснаго дня, въ которое Богъ Господь положилъ печать на дѣло искупленія и могущественно явилъ Іисуса Христа Своимъ Сыномъ и Спасителемъ міра чрезъ воскресеніе Его изъ мертвыхъ. Весьма рано утромъ воскреснаго дня, при землетрясеніи, явился Ангелъ съ неба и отвалилъ камень отъ двери гроба. Стражи отъ страха побѣжали въ городъ и объявили о томъ первосвященникамъ. Жены первыя услышали о воскресеніи Господа и увидѣли Воскресшаго. Сначала Марія Магдалина пришла къ гробу и увидѣла камень отваленнымъ. Въ страхѣ она поспѣшила въ городъ къ Петру и Іоанну и извѣстила ихъ объ этомъ. Между тѣмъ другая Марія, Саломія и Іоанна при восходѣ солнца прибыли ко гробу. Тамъ онѣ увидѣли Ангела, который возвѣстилъ имъ о воскресеніи Іисуса и повелѣлъ имъ сказать ученикамъ, что Іисусъ явится имъ въ Галилеи. Жены удалились и не говорили ничего никому, кромѣ учениковъ, которые въ уныніи своемъ приняли эту вѣсть за пустую молву. Впрочемъ Петръ и Іоаннъ поспѣшили ко гробу, а за ними пошла и Марія Магдалина. Изумившись при видѣ пустоты гроба и не бывъ въ состояніи объяснить себѣ это, оба они возвратились

назадъ. Марія же еще оставалась тамъ. Тогда она увидѣла во гробѣ двухъ ангеловъ, которые дружественно привѣтствовали ее, и, когда со слезами обратилась отъ нихъ назадъ,—увидѣла и самаго Господа, Котораго сначала приняла за садовника, но скоро узнала по звуку Его голоса. Онъ повелѣлъ ей возвѣститъ ученикамъ о предстоящемъ вознесеніи Его на небо и сказать имъ, чтобы они предварительно ожидали явленія Его въ Галилеи. Марія исполнила это повелѣніе, но ученики не повѣрили ей. Посему Господь призналъ за благо—явить Себя, какъ воскресшаго, ученикамъ еще въ Иерусалимѣ, чтобы возстановить и оживить падшій духъ ихъ. Такъ въ теченіи того же воскреснаго дня Онъ являлся и Симону Петру и двумъ ученикамъ на пути въ Еммаусъ. Исполненные радости, они поспѣшили возвратиться въ городъ, гдѣ нашли десять апостоловъ и другихъ учениковъ собравшимися въ затворенной горницѣ. Внезапно явился Господь посреди ихъ, испугавшихся, и удостовѣрилъ ихъ въ Своемъ тѣлесномъ явленіи, вкуси^{въ} нѣсколько пицци и позволилъ имъ прикоснуться къ Себѣ. За тѣмъ ученики еще оставались въ городѣ, надѣясь, что Господь и невѣрнаго соапостола ихъ Фома, который не присутствовалъ при этомъ явленіи, удостовѣритъ въ Своемъ воскресеніи. И дѣйствительно Господь явился въ слѣдующій воскресный день одиннадцати апостоламъ вмѣстѣ, и убѣдившійся Фома призналъ Его своимъ Господомъ и Богомъ. Теперь наконецъ ученики, утвержденные въ своей вѣрѣ, отправились изъ Иерусалима въ Галилею, гдѣ они должны были ожидать Господа. Тамъ Іисусъ Христосъ явился при озерѣ Тиверіадскомъ семи изъ своихъ учениковъ; здѣсь Онъ возстановилъ Симона Петра въ его апостольское

звание и вмѣстѣ предсказалъ ему объ имѣющей быть нѣкогда мученической смерти его. Наконецъ Воскресшій явился на горѣ въ Галилеи одиннадцати апостоламъ и болѣе, нежели 500 ученикамъ, какъ основателямъ и руководителямъ будущаго новозавѣтнаго общества. Послѣ этого важнѣйшаго явленія апостолы опять возвратились въ Иерусалимъ и, согласно съ повелѣнiемъ Господа, собрались въ четвертокъ на горѣ Елеонской близъ Впечанiи. Тамъ Господь явился имъ въ послѣднiй разъ. Онъ обратилъ взоръ ихъ отъ будущаго, въ которомъ Онъ имѣлъ устроить царство славы, къ настоящему, въ которомъ еще предстояло имъ выполнить великую задачу; заповѣдалъ имъ оставаться въ Иерусалимѣ, чтобы тамъ ожидать сошествiя Святаго Духа, исполнившись Котораго они должны были быть свидѣтелями Его до концевъ земли. Потомъ, благословляя ихъ, Онъ вознесся и скрылся въ облакъ, чтобы возвратиться на престолъ Божiй и воспринять свою прежнюю славу. Между тѣмъ два явившiеся Ангела утѣшили пристально смотрѣвшихъ учениковъ обътованiемъ будущаго Его пришествiя.

2) Оставовимъ здѣсь наше вниманiе, чтобы поближе узнать возраженiя, которыя направлены противъ воскресенiя Иисуса, главнѣйшаго предмета евангельской исторiи и средоточiя нашей христіанской вѣры, и присоединить къ нимъ краткое объясненiе того, какое глубокое значенiе имѣетъ воскресенiе Иисуса Христа для нашей христіанской Вѣры и для всего христіанскаго міросозерцанiя. Уже въ евангелiи Маттея мы находимъ указанiе на первыя попытки этихъ возраженiй, когда намъ повѣствуется, что первосвященники со старѣйшинами имѣли совѣщанiе и довольно денегъ дали вои-

намъ, чтобы они говорили: ученики Иисуса пришли ночью и украли Его; и это сдѣлалось общемою молвою между іудеями (Матѳ. 28, 12—15). Также въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, по случаю проповѣди апостола Павла въ Аѳинскомъ Ареопагѣ, повѣствуется: „услышавъ о воскресеніи мертвыхъ, нѣкоторые насмѣхались надъ этимъ“ (Дѣян. 17, 32). И позднѣйшія возраженія противъ воскресенія происходили внѣ христіанской Церкви или изъ язычества, или изъ іудейства. Цельсъ, языческій полемикъ противъ христіанства, въ половинѣ 2-го столѣтія спрашивалъ, указывая на явленія Воскресшаго: „кто видѣлъ это? Иступленная женщина, какъ вы говорите, и развѣ еще кто-нибудь изъ принадлежащихъ къ той же партіи, который или въ болѣзненномъ состояніи увлекся мечтою, или добровольно позволилъ себѣ обольститься мнимымъ видѣніемъ, какъ дѣйствительно случилось съ безчисленнымъ множествомъ людей, или, что еще вѣроятнѣе, этимъ чудомъ хотѣлъ изумить другихъ и, такимъ образомъ, поощрить къ плѣтнямъ и другихъ обманщиковъ“ (1). Іудейскій философъ *Спиноза* думалъ: „воскресеніе Христа изъ мертвыхъ было на самомъ дѣлѣ духовное, и вѣрующимъ, по мѣрѣ развитія ихъ умственныхъ способностей. Онъ являлся только въ такомъ смыслѣ: Христосъ одаренъ вѣчною жизнію и воскресъ изъ мертвыхъ въ томъ отношеніи, что Онъ въ жизни, и смерти подалъ примѣръ отличной святости, и учениковъ своихъ возбуждаетъ изъ мертвыхъ потопику, поколику они слѣдуютъ примѣру Его жизни и смерти“.

Въ Германіи, назадъ тому ровно 100 лѣтъ, на чудо

(1) Origen. contra Cels. lib. 2. § 55.

воскресенія Христова началось нападеніе съ оружіемъ науки. Касательно *сказанія* о воскресеніи, которое несомнѣнно послужило къ основанію христіанской Церкви, можно было, не объясняя самого *событія* воскресенія, испытать два пути: объяснять обманомъ или смерть, или оживленіе Іисуса. Первый путь велъ къ столь любимому нѣкогда предположенію о мнимой смерти Распятаго; второй оставлялъ на выборъ—стисосить сказаніе о воскресеніи или къ самообольщеніямъ, или къ сознательной лжи учениковъ. Это послѣднее, грубѣйшее объясненіе изоралъ *Реймаръ*, сочинитель „Вольфенбиттельскихъ отрывковъ“, которыми въ Германіи открылась научная борьба за достовѣрность евангельской исторіи вообще. По мнѣнію Реймара ученики украли мертвое тѣло своего учителя и выдумали Его воскресеніе по необходимости, чтобы предпріятію Іисуса, первоначально политическому и окончившемуся на голгоѣскомъ крестѣ, дать другой благовидѣйшій оборотъ. Болѣе сильною стороною этого нападенія было казавшееся на первый разъ основательнымъ указаніе разностей между новозавѣтными сказаніями о воскресеніи, которыми воспользовался и Штраусъ. Но вслѣдъ за Реймеромъ никто изъ послѣдователей его не имѣлъ охоты повторять старую іудейскую клевету о похищеніи мертваго тѣла учениками и объяснять разности евангельскихъ сказаній недостаточнымъ ихъ уговоромъ между собою; скоро почувствовали, что все-таки разуму естественнѣе допускать происхожденіе христіанской Церкви отъ чуда, нежели отъ лжи. „Это подозрѣніе,—говоритъ Штраусъ въ своемъ прежнемъ живнеописаніи Іисуса,—неиспровергнуто еще замѣчаніемъ Оригена, что ложь учениковъ, ими самими придуман-

ная, никакъ не могла воодушевить ихъ къ столь твердому проповѣданію о воскресеніи Іисуса Христа среди величайшихъ опасностей, и апологеты справедливо еще и теперь настаиваютъ на томъ, что необычайный переходъ учениковъ отъ глубочайшаго унынія и совершенной безнадежности при смерти Іисуса къ сильной вѣрѣ и воодушевленію, съ какимъ они въ слѣдующій праздникъ Пятидесятницы возвѣщали о Немъ, какъ о Мессіи, не можетъ быть объясненъ, если бы въ этотъ промежутокъ времени не случилось чего—нибудь, чрезвычайно ободряющаго, и еще ближе, чего—нибудь такого, что вполне убѣждало ихъ въ возвращеніи къ жизни распятаго Іисуса⁴.

Но, спрашивали себя, не могло ли быть этою ободряющею причиною совершившееся естественнымъ образомъ оживленіе мнимо умершаго? Старый раціонализмъ, который раздѣлялъ съ Реймаромъ отвращеніе къ чуду, но, по своему уваженію къ христіанской нравственности, благовидно отличался отъ него, съ нѣкоторыми изворотами старался придать вѣроятность гипотезѣ о мнимой смерти. *Бардтъ* (Bahrdt) и другіе призывали на помощь свѣдущихъ во врачеваніи людей между тайными приверженцами Іисуса, чтобы оживить Его. Гейдельбергскій профессоръ Паудюсъ допускалъ, что при смерти Христосъ лишился сознанія, но оставшаяся внутри юпошескаго тѣла жизненная сила отъ ароматовъ и гробоваго воздуха снова пробудилась къ чувству и сознанію. Самъ *Шлейермахеръ*, великій и главный защитникъ раціонализма, истощалъ свое остроуміе надъ этою гипотезою. Не смотря на то нынѣ можно кратко отвѣчать на все. Преобладающее убѣжденіе въ дѣйствительной смерти Іисуса, засвидѣтельствоваанный Іосифомъ

(Флавіемъ) случай, въ которомъ изъ троихъ, снятыхъ съ креста еще живыми, при всѣхъ врачебныхъ пособіяхъ ожилъ только одинъ, не мыслимость того, чтобы погребенный послѣ такихъ страданій и съ такими ранами самъ естественнымъ путемъ возвратилъ себѣ силы во гробѣ и на третій день ходилъ какъ здоровый и даже какъ озаренный блескомъ,—это еще не самыя сильныя возраженія (противъ раціонализма). Рѣшительное доказательство заключается въ томъ, что Іисусъ, дабы воодушевить Своихъ учениковъ, долженъ былъ бы скрывать отъ нихъ какимъ-нибудь образомъ истинное положеніе дѣла, и дабы сдѣлать вѣроятнымъ сверхъестественный исходъ Своей земной жизни, долженъ былъ бы прикрыть остатокъ дней Своихъ таинственнымъ мракомъ; а иначе жизнь Его, съ трудомъ спасенная и притомъ неизцѣльно надломленная, въ случаѣ появленія Его ученикамъ, какъ и дѣйствительно оно было, стала бы сильнѣйшимъ препятствіемъ для ихъ восторженнаго одушевленія, нежели Его смерть, возвышавшаяся по крайней мѣрѣ до трагическаго величія. И объ этомъ опытѣ объясненія Штраусъ высказалъ сужденіе, которому едва ли можно противорѣчить: „вышедшій изъ гроба полумертвымъ, ходящій въ болѣзненномъ видѣ, нуждающійся во врачебныхъ пособіяхъ, перевязкахъ, подкрѣпленіи и уходѣ за нимъ, и наконецъ изнемогающій отъ страданій никакъ не могъ бы произвести на учениковъ то впечатлѣніе побѣдителя надъ смертію и гробомъ, Владыки жизни, которое служило основаніемъ дальнѣйшей ихъ дѣятельности; такое возвращеніе къ жизни только ослабило бы впечатлѣніе, какое Іисусъ производилъ на учениковъ Своихъ при жизни и смерти, исторгло бы у нихъ въ высшей степени плачевные воп-

ли, но никакъ не могло бы ихъ скорбь превратить въ воодушевленіе, ихъ уваженіе къ Нему возбудить до обожанія“.

3) Итакъ оставался послѣдній изъ упомянутыхъ путей—допустить самообольщеніе учениковъ, и на этой послѣдней уловкѣ въ новѣйшее время сосредоточивается все, что возстаетъ противъ чуда дѣйствительнаго воскресенія Иисуса Христа. Соглашаются, что попытки Реймара и рационалистовъ неудовлетворительны; допускаютъ, что ученики, необходимо до глубины души опечаленные смертію Христовою, только при помощи твердой вѣры въ дѣйствительное, чудесное воскресеніе Христа, могли сдѣлаться такими, побѣждающими міръ, апостолами евангелія; но думаютъ, что для объясненія этой воодушевленной вѣры отнюдь не нужно дѣйствительное и чудесное событіе; ее такъ же хорошо можно объяснить психологическимъ процессомъ, который дошелъ до мечтательнаго созерцанія Распятаго, и такимъ образомъ произвелъ въ ученикахъ ложное убѣжденіе, будто Иисусъ воскресъ. Эта такъ называемая гипотеза мечтательности въ новѣйшее время выставляется на видъ многими учеными съ большею или меньшею рѣшительностію. *Weisse* (*Weisse*) въ своей евангельской исторіи высказываетъ слѣдующій взглядъ на воскресеніе Христово: „это есть событіе, принадлежащее только къ области духовной и душевной жизни, а не къ внѣшней дѣйствительности; земное, во гробѣ лежавшее тѣло не принимало въ немъ никакого участія; состояніе, въ которомъ ученики воображали видѣть Воскресающаго, было состояніе возбужденія тѣхъ дивныхъ силъ, которыя самимъ Христомъ были сообщены ученикамъ, или возбуждены въ нихъ и доведены до сознанія; въ

дарованной Спасителю дивной магнетической силѣ заключалась, какъ существенный элементъ, способность—дѣйствовать магически и послѣ Своей смерти на учениковъ Своихъ и на другія личности, воспріимчивыя къ такому вліянію, и сообщать имъ убѣжденіе въ Его духовной, живо дѣйствующей на нихъ, близости“. — *Евальдъ* въ своей исторіи апостольскаго вѣка утверждаетъ, что состояніе учениковъ, въ которомъ являлся имъ Христосъ, было чисто духовное; онъ описываетъ его такъ: „это восторженное созерцаніе несомнѣнно произошло отъ одного (Іоанна), но его восторженность и воодушевленность легко сообщалась и другимъ, также жаждавшимъ высшаго откровенія, а вмѣстѣ съ духовнымъ возбужденіемъ болѣе и болѣе возвышалось и убѣжденіе въ восторженномъ созерцаніи“. — По тому же направленію, кажется, идетъ и взглядъ *Шенкеля*, когда онъ говоритъ: „это фактъ, что явленія Іисуса послѣ Его смерти, о которыхъ повѣствуютъ Евангелія, въ существенномъ имѣли не иной характеръ, какъ тотъ же, который былъ свойственъ явленію Христа апостолу Павлу на пути въ Дамаскъ; отсюда съ великимъ правдоподобіемъ слѣдуетъ, что тѣ сказанія, въ которыхъ тѣло воскресшаго изображается имѣющимъ земные, обыкновенные, грубо матеріальные органы, не могутъ быть основательными. Павелъ видѣлъ, по описанію Дѣяній апостольскихъ, явленіе свѣта, сопровождаемое голосомъ; онъ самъ изображаетъ свое видѣніе Христа, какъ преимущественно *внутреннее* откровеніе Христово; Богу угодно было *открыть въ немъ* Сына Своего; по этому воскресшій есть возвеличенный и прославленный Христосъ, Господь, Который есть духъ“. — Сюда же принадлежитъ и *Ренанъ*; ибо, когда онъ еще

объясняетъ при изложеніи Дѣяній апостольскихъ изслѣдовать происхожденіе относящихся къ воскресенію легендъ, то уже предварительно высказываетъ, что воображеніе Маріи Магдалины при этомъ событіи играло главную роль, и указываетъ на божественную силу любви, на тѣ священныя мгновенія, въ которыя будто бы страсть этой мечтательницы дала міру воскресшаго Бога.

Рѣшительнѣйшимъ и послѣдовательнѣйшимъ образомъ старался доказать гипотезу мечтательности о воскресеніи Христовомъ Штраусъ въ своей новѣйшей „жизни Іисуса“, и его взглядъ водворился у тюбингенской школы въ такъ-называемой „Исторической Критикѣ“, хотя самъ Бауръ въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ произведеній еще называетъ какъ воскресеніе Христа, такъ и обращеніе Павла чудомъ, и именно органъ ея „Гласъ времени“ (Zeitstimmen) для реформатской Церкви въ Швейцаріи, усвоилъ себѣ гипотезу Штрауса, чтобы наполнить „прискорбную брешь“ въ Бауровомъ представленіи происхожденія христіанства. Отрицательнѣе такой точки зрѣнія, какова Штраусова, не можетъ найти ни одинъ противникъ; остановимся же на ней и изслѣдуемъ это отрицаніе событія воскресенія. Ибо, если и эта гипотеза мечтательности окажется не состоятельною, то не останется ничего болѣе, какъ присоединиться къ вѣрѣ въ чудо воскресенія.

Самъ Штраусъ начинаетъ свое изложеніе евангельскихъ сказаній о воскресеніи слѣдующими характеристическими словами, которыя довольно ясно даютъ уразумѣть рѣшительное значеніе этого событія. Онъ говоритъ: „здѣсь мы стоимъ на рѣшительномъ мѣстѣ, гдѣ, въ виду сказаній о чудесномъ оживленіи Іисуса,

мы должны или признать недостаточность естественно — исторического взгляда на жизнь Иисуса, и следовательно — взять назадъ все, доселѣ сказанное, и отказаться отъ всего нашего предпріятія, или постараться — содержаніе этихъ сказаній, т. е. происхожденіе вѣры въ воскресеніе Иисуса, объяснить безъ соответствующаго чудеснаго факта“. Дѣйствительно такъ: вѣра въ воскресеніе Иисуса, т. е. въ Его тѣлесное оживленіе и Его новое явленіе между живыми есть историческое событіе, такъ же твердо основанное, какъ и само христіанство, и столь тѣсно связанное съ происхожденіемъ и существованіемъ послѣдняго, что апостоль Павелъ справедливо могъ сказать: *если Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна!* Замѣтимъ и другую уступку, которую дѣлаетъ Штраусъ, когда говоритъ, что простѣйшимъ и прямѣйшимъ образомъ вѣра въ воскресеніе Иисуса объясняется тогда, когда принимаютъ его за вышнее чудесное событіе такъ, какъ представляютъ его Евангелисты, т. е. допуская, что Иисусъ отъ Бога, дѣйствіемъ Его всемогущества, былъ возвращенъ изъ дѣйствительной смерти къ жизни, или лучше, къ новому высшему образу бытія, въ которомъ Онъ, имѣвъ возможность являться Своимъ нѣкоторое время въ тѣлесномъ видѣ, по истеченіи 40 дней взять на небо. Такимъ образомъ, Штраусъ совершенно согласенъ съ нами въ томъ, что въ Новомъ Завѣтѣ подъ воскресеніемъ Христовымъ разумѣется не одно только продолженіе существованія души Его по ту сторону гроба, или Его духа въ обществѣ (учениковъ Его), какъ думаетъ Шенкель, но тѣлесное возвращеніе изъ смерти къ новому, прославленному, бессмертному бытію. Почему же Штраусъ, — невольно спрашиваемъ мы, — при столь разно-

образномъ согласіи съ евангельскимъ ученіемъ не можетъ усвоить себѣ взгляда христіанской Церкви? Во-первыхъ потому, что онъ считаетъ чудо вообще не возможнымъ; во-вторыхъ онъ думаетъ, что для того, чтобы принять столь необычайное чудо, мы должны бы имѣть свидѣтельства болѣе достаточныя, нежели какія находятся въ Новомъ Завѣтѣ. Ни одно изъ четырехъ Евангелій, по Штраусову критическому сужденію, не происходитъ отъ очевидца этого событія, и сколь ни достовѣрно въ другихъ отношеніяхъ сказаніе апостола Павла, въ 1 Кор. гл. 15., но и оно не ведетъ далѣе того факта, что Петръ, Іаковъ, вообще старѣйшіе апостолы и болѣе 500 христіанъ вмѣстѣ *впримѣ*, будто они видѣли Воскресшаго. Сверхъ того, какъ мало согласны эти сказанія между собою, именно въ отношеніи къ мѣстностямъ явленій Іисуса! Не менѣе противорѣчій заключаетъ въ самомъ себѣ и то представленіе, которое сообщаютъ намъ Евангелія о жизни Воскресшаго. Ибо, съ одной стороны тѣло Христово состоитъ изъ плоти и костей, можетъ принимать пищу и быть осязаемымъ учениками, а съ другой оно такъ духовно, что проникаетъ сквозь затворенныя двери и опять внезапно исчезаетъ изъ среды учениковъ.

При этихъ обстоятельствахъ важно то, что и Павелъ увѣряетъ, будто онъ также видѣлъ Воскресшаго спустя нѣсколько лѣтъ, именно на пути въ Дамаскъ при своемъ обращеніи. Не было ли это явленіе Христа явно мечтательнымъ видѣніемъ (*Wision*)? Хотя самъ Павелъ считалъ такое явленіе за тѣлесное явленіе Воскресшаго, но это было именно самообольщеніе, которое происходило отъ его іудейской вѣры въ объективную дѣйствительность мечтательныхъ видѣній. Если же

Павелъ принялъ простое мечтательное видѣніе, произведеніе своей возбужденной душевной и нервной жизни, за тѣлесное явленіе воскресшаго Христа, то почему не могло быть того же самаго со старѣйшими апостолами и первыми вѣрующими, которые по смерти своего Учителя находились въ подобномъ, глубоко возбужденномъ, душевномъ состояніи? Конечно, три дня для этого психологическаго процесса у первыхъ учениковъ кажутся слишкомъ краткимъ срокомъ; но мы отнюдь не привязаны къ третьему дню, какъ къ начальному дню этихъ видѣній Воскресшаго; онъ можетъ быть не больше, какъ только произведеніемъ позднѣйшихъ заключеній о прошедшемъ. Ученики по смерти Иисуса сначала убѣгають въ свое Галилейское отечество, здѣсь они опять находятъ полную вѣру въ Него и доживаютъ до первыхъ явленій, которыя позднѣе легенда перенесла въ Иерусалимъ, близко ко гробу. Много значить и то обстоятельство, что явно нервическая, экзальтированная женщина, Марія Магдалина, представляется первою видѣвшею Воскресшаго. Это мечтательное видѣніе, какъ электрическая искра, могло изъ такого начала распространяться на все, высоко возбужденное, одинаково настроенное общество. Въ особенности же при „преломленіи хлѣба“, т. е. при праздничной трапезѣ, это настроеніе могло возвыситься до иступленнаго представленія и созерцанія ихъ Господа и Учителя. Такъ объясняетъ себѣ Штраусъ не только непоколебимо—твердую вѣру учениковъ въ Его воскресеніе, но и происхожденіе отдѣльныхъ евангельскихъ сказаній о Немъ.

4) Это построеніе однакожь, которое Штраусъ далъ своей гипотезѣ мечтательности, весьма искусно. Посмо-

тримъ же на нее теперь поближе. Начнемъ съ внутренняго противорѣчія, которое Штраусъ прежде всего находитъ въ представленіи евангелистовъ о *тѣлесности* Воскресшаго, когда она изображается съ одной стороны совершенно подобною нашей, а съ другой стороны столь духовною. Правда, Воскресшій приходитъ и уходитъ таинственнымъ образомъ; Онъ обыкновенно на первый взглядъ не узнается и опять исчезаетъ предъ глазами Своихъ; но все это ведетъ насъ только къ такому представленію Его тѣлесности, которое, будучи весьма далеко отъ противорѣчія въ самомъ себѣ, напротивъ единственно возможно и разумно, если только мы вѣруемъ въ Его воскресеніе. Если Онъ вышелъ изъ гроба не въ прежнее смертное, а въ новое безсмертное бытіе, то и тѣло Его не должно было болѣе совершенно уподобляться земной природѣ, подлежать земнымъ законамъ бытія,—ибо тогда оно продолжало бы оставаться такимъ же смертнымъ тѣломъ,—но преобразиться въ состояніе новое, возвышенное чадъ земными законами природы и предѣлами пространства и времени, подлежащее высшему порядку бытія. Апостоль Павелъ въ 1 посл. къ Кор. гл. 15 сообщаетъ намъ понятіе о выше организованномъ, прославленномъ и одухотворенномъ тѣлѣ, котораго всѣ мы будемъ причастны по пришествіи Христовомъ силою воскресенія. Посему Воскресшій находился въ переходномъ состояніи къ этому новому, прославленному бытію,—въ переходномъ состояніи потому, что прославленіе тѣла Его, начавшееся съ воскресеніемъ, надобно представлять совершившимся уже съ Его вознесеніемъ,—и такимъ образомъ, не заключаетъ никакого противорѣчія, а напротивъ совершенно вѣрно и необходимо

то, что мы видимъ Его съ одной стороны еще не отрѣшившимся отъ условій земнаго бытія, а съ другой стороны Онъ является болѣе уже не связаннымъ ими, именно такъ, какъ Евангелія представляютъ намъ Воскресшаго.

Переходимъ къ *противорѣчіямъ сказаній* евангельскихъ между собою. Здѣсь можно согласиться, что находятся нѣкоторыя малыя разности въ этихъ сказаніяхъ, въ особенности въ томъ, что, по Матвею и Марку, ученикамъ Иисуса указано было сначала на Галилею, какъ на мѣсто свиданія, между тѣмъ у Луки и Іоанна, исключая 21-ю главу, прямо говорится объ явленіяхъ въ Іерусалимѣ. Но это достаточно объясняется различными источниками сказаній, которыми пользовались отдѣльные евангелисты. Здѣсь мы хотимъ припомнить золотыя слова Лессинга, которыя онъ направляетъ противъ попытки приверженцевъ „Вольфенбиттельскихъ отрывковъ“ — вывести изъ этихъ разностей недѣйствительность событія воскресенія: „если мы съ Ливіемъ и Діонисіемъ, Полибіемъ и Тацитомъ обращаемся такъ свободно и благородно, что не подвергаемъ ихъ пыткѣ за каждое слово, то почему не относимся такъ же къ Матвею и Марку, Лукѣ и Іоанну“? И въ другомъ мѣстѣ: „если Ливій и Полибій, Діонисій и Тацитъ объ одномъ и томъ же происшествіи, напримѣръ, объ одномъ и томъ же сраженіи, или объ одной и той же осадѣ, повѣствуютъ каждый съ обстоятельствами столь различными, что обстоятельства одного обличаютъ въ совершенной лжи обстоятельства другаго, то по этому отвергаютъ ли когда-нибудь самое происшествіе, въ отношеніи къ которому они согласны? Неужели никогда не рѣшаются вѣрить имъ прежде, нежели придумають

средства и способы — тѣ противорѣчушія разности обстоятельствъ по крайней мѣрѣ, какъ бодливыхъ козловъ, запереть въ тѣсное стойло, въ которомъ они должны оставить свое противодѣйствіе другъ другу? Эти разности, какъ говоритъ *Бейшлагъ*, суть не что иное, какъ незабѣжныя неточности и затемнѣнія, сообщенныя устнымъ преданіемъ тѣмъ событіямъ, о которыхъ въ существѣ дѣла апостольское время было столь радостно увѣрено, что не чувствовало потребности въ точной постановкѣ и самыхъ побочныхъ обстоятельствъ.

Обратимся къ свидѣтелю, котораго и Штраусъ не можетъ и не хочетъ устранять, къ Павлу и его первому посланію къ коринѳянамъ. „Послѣ всѣхъ,—говоритъ онъ здѣсь при повѣствованіи о явленіяхъ Воскресшаго,—явился и мнѣ, какъ иѣкому извергу“ (1 Кор. 15, 8); это пишетъ тотъ, кто безспорно есть одинъ изъ крѣпчайшихъ духомъ и преданнѣйшихъ истиннѣ людей, какіе когда-нибудь существовали. Но не могло ли это явленіе на пути въ Дамаскъ быть мечтательнымъ видѣніемъ, какъ утверждаетъ Штраусъ? Мы охотно соглашаемся съ Штраусомъ, что Павелъ былъ способенъ къ духовнымъ видѣніямъ; онъ самъ повѣствуетъ намъ (2 Кор. 12, 1. и д.) о различныхъ видѣніяхъ и откровеніяхъ, которыя случались въ его апостольской жизни, и въ Дѣяніяхъ апостольскихъ прямо говорится (Дѣян. 18, 9. 22, 17), что между ними были и видѣнія Христа. Итакъ, чѣмъ лучше извѣстны были Павлу свойства духовнаго видѣнія, тѣмъ яснѣе онъ долженъ былъ въ данномъ случаѣ сознать, видѣніе ли было ему, или сверхъестественно — дѣйствительное явленіе. Теперь спрашивается: принималъ ли самъ Павелъ явленіе Христа при Дамаскѣ за духовное видѣніе, или за

истинное событіе, за тѣлесную дѣйствительность? Этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ съ точностію на основаніи перваго посланія къ коринѳянамъ. Здѣсь Павелъ указываетъ на бывшее ему явленіе Воскресшаго, какъ на послѣднее изъ всѣхъ. Если же Павелъ, — какъ повѣствуется въ Дѣяніяхъ апостольскихъ и Штраусъ принимаетъ, — послѣ явленія, за которымъ послѣдовало его обращеніе, имѣлъ неоднократныя видѣнія Христа, то изъ выраженія: „послѣ всѣхъ“ — слѣдуетъ, что это явленіе при Дамаскѣ не могло быть только духовнымъ видѣніемъ; слѣдуетъ, что это явленіе заключило собою рядъ тѣхъ событій, кторыя вскорѣ по воскресеніи Иисуса должны были окончиться, такъ какъ они составляли переходъ отъ видимо-земнаго къ дальнѣйшему чисто — духовному общенію Господа съ Своими учениками, такъ какъ они принадлежали единственно къ исторіи основанія Церкви, въ которой призваніе Апостола язычниковъ было необходимымъ, и только посредствомъ личнаго явленія Христова осуществимымъ, эвизодомъ. Тоже заключеніе вытекаетъ изъ 9-й главы перваго посланія къ коринѳянамъ. Здѣсь апостоль говоритъ: „не апостоль ли я, не видѣлъ ли я Иисуса Христа Господа нашего“? Павелъ хочетъ здѣсь напоминаніемъ о своемъ лицезрѣніи Господа доказать свое апостольское достоинство, свою равноправность съ Петромъ и другими апостолами. Но все это доказательство могло имѣть силу только тогда, если событіе при Дамаскѣ было принимаемо въ христіанскихъ обществахъ за дѣйствительное событіе, которое удостовѣрялось и другими свидѣтелями и о которомъ апостолу нужно было только напомнить. Итакъ мы спрашиваемъ: по воззрѣнію Павла, одно духовное видѣніе Христа могло ли служить дока-

зательствомъ апостольскаго званія въ Церкви? Получать духовныя видѣнія было безспорно признакомъ пророка, а не апостола; апостольское же званіе, по воззрѣнію Павла, есть иное и высшее, нежели пророческое; слѣдовательно и это явленіе Господа, которымъ онъ доказываетъ свое апостольское званіе, должно быть инымъ, а не тѣмъ видѣніемъ, которое одинаково доступно каждому пророку и другимъ христіанамъ. Оно могло быть ему, — такъ какъ лицезрѣніе исторической жизни Иисуса, и именно Его воскресенія, и личное призваніе воскресшимъ Господомъ было исключительнымъ преимуществомъ апостола предъ пророкомъ, — только въ тѣлесномъ видѣ, какъ было столь часто Петру и другимъ апостоламъ прежде и послѣ смерти Христовой. Къ этому надобно прибавить, что Павелъ въ 15-й главѣ перваго посланія къ коринтянамъ, именно съ цѣлію уничтожить возбужденное въ коринтскомъ обществѣ сомнѣніе касательно воскресенія тѣла и доказать будущее тѣлесное воскресеніе всѣхъ, обращается къ воскресенію Христа, первенца изъ умершихъ. Возможно ли же, чтобы Павелъ для доказательства воскресенія тѣла ссылался на такое событіе, котораго нетѣлесность, какъ духовнаго видѣнія, была извѣстна ему? Возможно ли, чтобы на тѣлесности этого явленія онъ основывалъ не только дѣйствительность своего апостольства, но и собственное свое спасеніе при жизни и по смерти, если то событіе было такого рода, что онъ не зналъ, былъ ли онъ при этомъ въ тѣлѣ или внѣ тѣла? Итакъ мы видимъ, что Павелъ, который по собственному опыту зналъ духовныя видѣнія, съ яснымъ сознаніемъ и полною увѣренностію принималъ явленіе Христа при Дамаскѣ не за духовное видѣніе, а за дѣй-

ствительное явленіе; теперь по какому же праву кто-нибудь захотѣлъ бы извращать свидѣтельство такого мужа, которое онъ съ такою выразительностію излагаетъ о самомъ важномъ для него и священнѣйшемъ событіи всей своей жизни?

Для кого эти доказательства будутъ еще не достаточны, чтобы несомнѣнно убѣдиться въ не мечтательномъ, а дѣйствительномъ событіи явленія Иисуса Христа при Дамаскѣ, тому можно предложить вопросъ: мечтательное созерцаніе Христа въ небесной славѣ вообще мыслимо ли, психологически возможно ли въ Павлѣ, еще не обратившемся, еще не вѣрующемъ и гонителѣ? Возможно ли, чтобы образъ прославленнаго, въ величій воскресенія торжествующаго Христа наполнилъ душу Павла такимъ образомъ въ одно время съ дышущимъ стремленіемъ, съ пламенною страстію — истребить съ земли имя распятаго Назорея! Чтобы представить это возможнымъ, Штраусъ выдумываетъ, будто Павелъ на пути въ Дамаскѣ былъ уже въ величайшемъ колебаніи, былъ уже на половину вѣрующимъ, будто онъ, пораженный мученическою смертію Стефана, не удовлетворенный своею фарисейскою ревностію о законѣ, уже былъ въ глубинѣ души своей занятъ вопросомъ, не правъ ли въ самомъ дѣлѣ гонимый имъ Иисусъ? Но въ Дѣянїяхъ апостольскихъ и въ собственныхъ посланїяхъ Павла видны слѣды не этого, а совсѣмъ протпвнаго тому. Смерть Стефана не могла поразить Зилота; пбо именно по поводу ея воспламенилась въ немъ ревность къ гоненію; если же она не поразила его, а скорѣе воспламенила, то можно спросить: какая же мученическая смерть могла произвести на него впечатлѣніе? И если бы дѣйствительно вслѣд-

ствіе какого-нибудь впечатлѣнія онъ былъ не доволенъ самимъ собою и чувствовалъ смущеніе, то, какъ человѣкъ прямодушный и богобоязненный, онъ изъ опасенія, чтобы не возставать противъ Бога, прежде всего удержался бы отъ гоненій; а теперь, судя по всему, что мы знаемъ, онъ стремился къ этому, стремился на самомъ пути въ Дамаскъ, пока Христось не воззвалъ къ нему: „Савлъ, Савлъ, что ты гонишь меня“? Слѣдовательно по всѣмъ даннымъ, которыя мы имѣемъ о тогдашнемъ состояніи сердца Павла, внутреннее расположеніе его было таково, что только очевиднѣйшее доказательство того, что гонимый имъ Іисусъ есть истинный, въ величій царствующій Мессія, могло издѣлать его отъ фарисейскаго образа мыслей, — что только Самъ Христось Своимъ тѣлеснымъ явленіемъ въ небесной славѣ могъ измѣнить этаго крѣпкаго мужа, котораго сердце было такъ упорно заключено, изъ яростнѣйшаго гонителя въ преданнѣйшаго служителя. При этомъ еще надобно замѣтить, что Павелъ со дня событія при Дамаскѣ сознавалъ себя въ дѣйствительномъ жизненномъ общеніи съ прославленнымъ Христомъ, говоря: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христось“. Теперь, если бы это явленіе было просто духовнымъ видѣніемъ, просто произведеніемъ его раздражительныхъ нервовъ, если бы ему вовсе не являлся живой Христось во плоти, Который могъ сообщить ему Свою дѣйствительную божественную жизнь, то вся вѣра, все возрожденіе, вся спасительная борьба и побѣда великаго Апостола основывалась бы на иллюзіи, на однихъ субъективныхъ ощущеніяхъ и собственныхъ естественныхъ силахъ вмѣсто дѣйствительной „силы Божіей во Христѣ, доставляющей блаженство всѣмъ, которые вѣ-

рують въ Него^а. Но возможно ли, чтобы все это было иллюзіей, чтобы иллюзія произвела такое нравственное чудо, какого не могли произвести никакая мудрость грековъ и никакой законъ ветхаго Завета? Если глубочайшее нравственное убѣжденіе святѣйшаго мужа, если ничѣмъ не удовлетворявшуюся, но во Христѣ успокоившуюся совѣсть Павла мы захотимъ обличать во лжи, то кому же мы будемъ вѣрять?

Такимъ образомъ падаетъ, какъ несостоятельное въ самомъ себѣ, одно изъ двухъ положеній, которыя составляютъ существенную опору Штраусова воззрѣнія противъ дѣйствительности воскресенія Іисусова, именно то, будто явленіе Христа, которое Павелъ воображалъ совершившимся на пути его въ Дамаскъ, было ничѣмъ инымъ, какъ событіемъ внутри его, духовнымъ видѣніемъ. За тѣмъ и второе положеніе, поставляемое Штраусомъ, будто явленія Воскресшаго, которыя прежде того апостолы и ученики Господа воображали совершившимися предъ ними, были въ томъ же родѣ, т. е. были ни чѣмъ инымъ, какъ духовнымъ видѣніемъ, теряетъ свою существенную твердость. И если даже мы допустимъ, что все христіанство апостола Павла происходило отъ иллюзіи, что, не смотря на все выше-сказанное, онъ могъ обмануться и обманулся въ явленіи при Дамаскѣ, и тогда будетъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ доказано или только представлено возможнымъ, что явленія Христа въ дни, непосредственно слѣдовавшіе за Его смертію, были также иллюзіями? Не остается ли еще огромная разица между свидѣтельствомъ Павла и переданнымъ чрезъ него намъ свидѣтельствомъ старѣйшихъ апостоловъ и первыхъ вѣрующихъ? Онъ зналъ Іисуса при жизни Его по большей мѣрѣ изда-

Госпа и воскресшимъ увидѣлъ Его чрезъ нѣсколько лѣтъ только на одно мгновеніе; а они три года жили съ Нимъ въ ближайшемъ общеніи. Для него христіанская вѣра въ то, что Иисусъ воскресъ, уже была историческимъ даннымъ; а въ нихъ эта вѣра возродилась безъ данной проповѣди о воскресеніи, и притомъ при самыхъ неблагоприятныхъ обстоятельствахъ, подъ подавляющимъ впечатлѣніемъ позорной смерти Иисуса на крестѣ. Такимъ образомъ, заключеніе: „если Павелъ могъ принять духовное видѣніе Христа за явленіе Воскресшаго, то и прежнія явленія Воскресшаго были духовными видѣніями“, остается само въ себѣ ложнымъ заключеніемъ и въ томъ случаѣ, если бы захотѣли допустить совершенно несостоятельную предъидущую посылку, и гипотеза мечтательности, даже если бы она доселѣ была побѣдоносною, чего впрочемъ въ ней нѣтъ, должна была бы преодолѣть еще твердѣйшую крѣпость чуда Воскресенія въ виду свидѣтельствъ Петра, Іакова, одиннадцати, пяти сотъ учениковъ.

Вообще затрудненія, которыя противорѣчатъ взгляду Штрауса, умножаются тѣмъ болѣе, чѣмъ ближе мы всматриваемся въ отдѣльныя обстоятельства исторіи воскресенія. Обращаемъ вниманіе еще на двѣ небольшія замѣтки, которыя Павелъ дѣлаетъ въ 1 посл. къ Кор. гл. 15. ст. 4., именно, что Христосъ былъ *погребенъ* и что Онъ воскресъ въ *третій день*; обѣ эти небольшія замѣтки, какъ ни маловажными онѣ кажутся, имѣютъ для насъ весьма важное значеніе, какъ сейчасъ будетъ показано.— Штраусъ описалъ намъ путь, которымъ ученики дошли сначала до идеи о воскресеніи Господа, а потомъ до мечтательнаго защищенія этой идеи: они бѣгутъ въ Галилею, приобрѣтаютъ здѣсь убѣжденіе въ

своемъ вѣрованіи, представляетъ себѣ смерть Мессіи только перерывомъ Его дѣла, отыскиваютъ въ священномъ Писаніи указанія, что Онъ не можетъ остаться въ смерти, и т. д. Но этотъ процессъ требуетъ времени; онъ никакъ не можетъ совершаться отъ вечера пятницы до утра воскресенія. и однако Павелъ пишетъ: „воскресъ въ третій день“. И не только Павелъ свидѣтельствуетъ объ этомъ третьемъ днѣ, но и всѣ четыре Евангелиста единогласно указываютъ на второе утро, какъ на время первыхъ явленій Воскресшаго; и не только они, но и христіанскій праздникъ воскресенія, существовавшій уже въ апостольское время, служитъ свидѣтельствомъ того, что съ самаго начала христіанства воскресеніе Господа было относимо къ третьему дню. Посему этотъ день уже въ Апокалипсисѣ Іоанна (Ап. 1, 10), равно какъ и въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ (1 Кор. 16, 2) отмѣченъ какъ день Господень. Такимъ образомъ Штраусъ и здѣсь находится въ величайшемъ затрудненіи. Онъ старается помочь себѣ предположеніемъ, что, хотя преданіе о третьемъ днѣ уже появилось въ апостольское время, но три дня суть только словесное выраженіе для означенія краткаго времени,—какъ будто, если бы три дня были только словеснымъ выраженіемъ для означенія неопредѣленнаго краткаго времени, не останется при этомъ совершенно необъяснимымъ выраженіе Павла: „въ третій день“ и празднованіе опредѣленнаго третьяго дня! Конечно, самъ Штраусъ не считаетъ такое свое предположеніе основательнымъ и убѣдительнымъ. При немъ не только происхожденіе вѣсти о первыхъ явленіяхъ Христа въ третій день, но и послѣдующее внезапное прекращеніе этихъ явленій становится не

объяснимымъ. Именно въ тотъ моментъ, когда убѣжденіе, что Іисусъ воскресъ, крѣпко утвердилось, когда движеніе и энтузіазмъ въ юномъ обществѣ достигли высочайшей степени, эти духовныя видѣнія внезапно прекращаются, такъ что Павелъ, — и притомъ спустя много лѣтъ по вознесеніи Господа, — является единственнымъ человѣкомъ, который могъ сказать, что онъ еще разъ видѣлъ Іисуса.

Къ этому присоединяется еще доказательство, о которомъ Павелъ упоминаетъ во второй своей замѣткѣ и которое осязательно показываетъ несостоятельность гипотезы мечтательности, именно — существующій во Іерусалимѣ *гробъ* Іисуса, свидѣтельствующій или противъ или въ пользу воскресенія. Что Іисусъ послѣ распятія естественно былъ погребенъ, это не только возвѣщаютъ единогласно всѣ четыре Евангелиста, но и Павелъ прямо говоритъ о томъ въ упомянутомъ текствѣ (1 Кор. 14, 4). Итакъ мѣсто въ саду Іосифа Аримаѳейскаго, гдѣ покоилось тѣло Господа, было извѣстно. Вдругъ, спустя немного дней, между учениками Его распространилась вѣсть, что Господь тѣлесно воскресъ и былъ видимъ. Слѣдовательно гробъ долженъ былъ остаться пустымъ. Иначе можно было бы только взглянуть въ близкую пещеру, чтобы убѣдиться въ неосновательности этой вѣсти. Упоеніе духовными видѣніями въ ученикахъ должно быть, въ самомъ дѣлѣ, было слишкомъ сильно, если ни одному изъ нихъ не пришло на мысль даже спросить и посмотреть, дѣйствительно ли гробъ былъ пустъ. Но если ни одинъ изъ друзей Іисуса не имѣлъ этой отрезвляющей мысли, то по крайней мѣрѣ врагамъ Іисуса она должна была придти въ голову. Подлинно, ничто не могло столь рѣшительно поразить

всю основывающуюся на вѣсти о воскресеніи Церковь Христову при самомъ ея рожденіи, какъ доказательство неистинности этой проповѣди, приводимое съ предъявленіемъ мертвѣго тѣла! Итакъ гробъ Іисуса дѣйствительно долженъ былъ оставаться пустымъ. Какъ же объяснить эту пустоту гроба? Не украли ли тѣла ученики, какъ Ев. Матѳеей свидѣтельствуетъ, что члены Снѣдріона, подкупивъ стражей гроба, старались распространить молву о такомъ обманѣ? Но если нѣкоторые ученики унесли тѣло Іисуса, то послѣ, когда всюду стали говорить о воскресеніи Господа, они конечно не могли молчать въ такомъ только случаѣ, если въ исторіи Воскресенія при оптическомъ обольщеніи не игралъ роли еще грубѣйшій обманъ! Самъ Штраусъ чувствуетъ важность, какую имѣетъ пустой гробъ для удостовѣренія въ истинѣ евангельскаго повѣствованія о Воскресеніи. Онъ старается просто устранить ее смѣлою уловкою, высказывая догадку, которую прежде всѣхъ привелъ *Фолькмаръ*, будто Іисусъ вовсе не былъ съ честію погребенъ въ каменномъ гробѣ въ саду Іосифа Аримаѳейскаго, но зарытъ прямо подъ крестомъ на Голгоѣ; впрочемъ прибавляетъ, что даже со стороны критики нельзя ничего возразить противъ согласнаго повѣствованія о томъ четырехъ Евангелистовъ; когда же послѣ Пятидесятницы ученики выступили съ проповѣдію объ Его воскресеніи, тогда было уже невозможно употребить мертвое тѣло къ ихъ опроверженію. Такъ у Штрауса одна гипотеза должна поддерживать другую. Но и эта гипотеза оказывается не только вовсе не оправданною, но даже чудовищною и сверхъ того совершенно бесполезною. Ибо доказательство, что гробъ не тронутъ и тѣло остается въ немъ, столь же

легко, или даже еще легче могло быть представлено, если бы гробъ находился въ публичномъ мѣстѣ, нежели когда онъ былъ въ частномъ саду.

Этимъ мы можемъ удовольствоваться для опроверженія гипотезы мечтательности. Гипотеза, для которой нѣтъ никакого слѣда въ евангельской исторіи, которая во всемъ не согласна съ твердѣйшимъ основаніемъ этой исторіи и со всѣхъ сторонъ запечатлѣна крайнею невѣроятностію, уже осуждена для каждаго человѣка безпристрастнаго, какъ справедливо говорить *Бейшлагъ*, которому мы въ главномъ доселѣ слѣдовали. Но допустимъ еще разъ, что ученики, подобно апостолу Павлу, дѣйствительно имѣли въ тѣ дни духовныя видѣнія Христа, какъ желаетъ того *Штраусъ*, должны ли они были объяснять ихъ, какъ требуетъ *Штраусъ*, или даже только могли ли они объяснять ихъ такъ, что слѣдовательно *Иисусъ воскресъ? Нѣтъ*; этимъ разбивается гипотеза мечтательности еще разъ и безусловно; она, хотя бы ей предоставлено было все, чего она желаетъ, не смотря на то не можетъ объяснить вѣру учениковъ въ воскресеніе *Иисуса*, какъ дѣйствительное событіе. Если бы ученики имѣли духовныя видѣнія Христа, то они конечно могли бы высказывать заключеніе о продолженіи существованія Его души, существованія въ небесной славѣ, существованія можетъ быть въ дарованномъ душѣ свѣтломъ тѣлѣ, — которое дѣлало Его способнымъ, подобно ангеламъ, являться на землѣ, особенно Своимъ, — но отнюдь не о возвращеніи распятаго изъ гроба. Что *Иисусъ воскресъ изъ гроба*, это сначала должно было для учениковъ оставаться невѣроятнымъ. Ома не могъ сомнѣваться, что его соапостолы видѣли явленіе умершаго учителя, — ибо могъ ли онъ

считать лучшихъ друзей своихъ лжецами?—но что это явленіе было не просто духовнымъ видѣніемъ, а тѣлеснымъ явленіемъ возвратившагося изъ гроба, этому онъ не могъ вѣрить, пока не убѣдился въ томъ осязательнѣйшими доказательствами. Теперь, если ученики, какъ несомнѣнно извѣстно, съ самаго начала своей общественной дѣятельности проповѣдывали не просто взятаго на небо, но истинно Воскресшаго, то это могло произойти только тогда, если совершенно неопровержимый опытъ и полное убѣжденіе прозвели совершенно новый моментъ въ ихъ воззрѣніи. Другими словами: въра учениковъ въ воскресеніе Иисуса рѣшительно ничѣмъ инымъ не могла быть произведена, какъ самымъ событіемъ, чудомъ воскресенія. Въмѣстѣ съ тѣмъ мы приходимъ къ тому результату, что и Штраусова гипотеза мечтательности такъ же мало состоятельна, какъ естественное объясненіе посредствомъ мнимой смерти или обморока или обмана.

Итакъ событіе воскресенія Иисуса Христа остается непоколебимымъ. Даже остроумнѣйшій критикъ новѣйшаго времени, *Бауръ*, долженъ былъ допустить это событіе: въ своемъ послѣднемъ, появившемся не задолго до его смерти, сочиненіи: „Христіанство и церковь трехъ первыхъ вѣковъ“, онъ говоритъ; „только чудо воскресенія могло разсвѣять сомнѣнія, которыя по видимому должны были повергнуть самую вѣру въ вѣчную ночь смерти“ (1). Съ этимъ совершенно согласенъ и докторъ *Кеймъ*, профессоръ въ Цюрихѣ. Этотъ безпристрастный ученый критикъ, 15-го августа 1865 г., въ годовомъ собраніи болѣе 200 швейцарскихъ пропо-

(1) Christenthum und die Kirche der drei ersten Jahrh. 2. Aufl. 1860. S. 39.

вѣдниковъ во Фрауенбергѣ, главномъ городѣ кантона Тюргау, говорилъ отличную пространную рѣчь по вопросу: „какое религіозное значеніе принадлежитъ фактической сторонѣ христіанства, въ особенности же празднуемымъ Церковію въ большіе праздники главнымъ событіямъ евангельскимъ“? О воскресеніи Иисуса Христа онъ замѣчаетъ: „воскресеніе Иисуса, какъ ни много оно было оспариваемо, отнюдь не есть мечтательное самообольщеніе учениковъ Его, но дѣйствительность, такъ сказать, Его возрожденіе; гипотеза мечтательности есть нелѣпость; Иисусъ возводилъ Своихъ учениковъ не къ мечтамъ, а къ совершенно трезвой жизни, и въ состояніи полнаго унынія и безнадежности, въ которое повергла ихъ смерть Его, мечтательное настроеніе психологически немыслимо; живой Христосъ дѣйствительно являлся, былъ видимъ и принимаемъ вѣрою; Петръ и Павелъ вѣровали въ Его тѣлесное воскресеніе; и пустой гробъ, на основаніи котораго создано христіанское общество, тогда легко могъ быть освидѣтельствованъ“ (1), Выслушаемъ еще сужденія двухъ достовѣрныхъ богослововъ о новѣйшей гипотезѣ мечтательности. Генгстенбергъ въ предисловіи къ Евангелическому церковному журналу (2), высказываетъ слѣдующее: „фантастическое представленіе никогда не можетъ сдѣлаться твердою, готовою идти на смерть вѣрою, которая въ состояніи побѣдить міръ; тайное сознаніе обмана проявляется всегда, какъ скоро нужно бороться и противостоятъ до крови; оно никогда еще не производило міровыхъ историческихъ послѣдствій; потокъ изувѣрства обыкновенно скоро утекаетъ въ песокъ,

(1) Neue Evangel. Kirchenzeit. 1865, N. 38. S. 593.

(2) Evangel. Kirchenzeit. 1865. S. 44.

иначе былъ бы допущенъ удивительный результатъ, будто все, что происходитъ отъ истины и свѣта, отъ проникательно-трезваго пониманія дѣйствительныхъ отношеній, отъ способности такого пониманія давать дѣятельныя послѣдствія, можетъ быть произведено пустымъ изувѣрствомъ; это было бы чудо бѣльшее, безконечно бѣльшее, нежели самое воскресеніе, было бы совершенное уничтоженіе закона причинности, по которому въ дѣйствія не можетъ быть того, чего нѣтъ въ причинахъ". — Еще рѣшительнѣе высказываетъ сужденіе *Энгельмарта*: „здѣсь мы можемъ удовольствоваться указаніемъ на смѣшную сторону и чудовищность представленія, будто нервозная женщина съ духовными видѣніями и галлюцинаціями полагаетъ основной камень побѣждающей міръ христіанской вѣры, которая не мыслима безъ вѣры въ Воскресшаго; къ счастью она не только тотчасъ встрѣчаетъ вѣру, но и одинъ апостоль, Петръ, также имѣетъ нервозное расположеніе, и у него начинаются галлюцинаціи; Іаковъ не нервозенъ, но онъ посѣтитя дотола, пока становится нервознымъ, и тотчасъ получаетъ духовныя видѣнія; потомъ 500 братій безъ нервознаго расположенія вдругъ получаютъ духовное видѣніе; и наконецъ приходитъ Павелъ и дѣлается весьма нервознымъ и получаетъ такія духовныя видѣнія, что чрезъ нихъ позволяетъ посвятить себя въ апостола и увлечь къ весьма преувеличеннымъ представленіямъ о значеніи воскресенія; въ заключеніе всѣ христіане вѣрують во свидѣтельство нервозныхъ, и когда всѣ они увѣровали, то нервозность, еще существующая въ обществѣ, болѣе уже не дѣйствуетъ въ этомъ направленіи: духовныя видѣнія прекращаются; между тѣмъ вѣрующіе изобрѣтають различныя исторіи

о мнимо воскресшемъ, и притомъ такія, которыя противорѣчатъ между собою; чрезъ это вѣра въ Воскресшаго еще болѣе утверждается; и вотъ является христіанство съ своею вѣрою въ Сына Божія, и вѣра въ воскресеніе объяснена научнымъ образомъ“ (1) И въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „мы не можемъ никого принуждать вѣровать въ воскресеніе нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа, но мы смѣемъ высказать надежду, что въ человѣчествѣ еще находится столько разсудительности, что оно отвергнетъ такое объясненіе происхожденія вѣры въ воскресеніе, какъ объясненіе безсмысленное, и съ позоромъ прогонитъ отъ себя попытку — представить это объясненіе какбы ключемъ къ главной задачѣ всемірной исторіи“ (2). Кто при видѣ Штраусовыхъ нецѣлостей и всѣхъ этихъ перевозныхъ женщинъ и апостоловъ не вспомнитъ словъ Господа: „родъ лукавый и прелюбодѣйный ищетъ знаменія, и знаменія не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка — знаменія воскресенія“ (Матѣ. 12, 39)?

5) Мы оканчиваемъ свое изслѣдованіе ипотезы мечтательности. Можно бы, въ виду Штраусова возрѣнія, предложить еще нѣсколько вопросовъ, на которые оно едва ли въ состояніи отвѣчать, именно: можно ли приписывать иллюзіи такую же силу и дѣйствіе во всемірной исторіи, какъ дѣйствительному событію; могли ли отъ кончившаго жизнь или умершаго по тѣлу и душѣ Христа произойти такія возрождающія силы, которыя наша вѣра усвоитъ Воскресшему, прославленному и возвратившемуся въ общеніе съ своими; могло ли такое зданіе, какъ христіанская Церковь, основать-

(1) Стр. 212.

(2) Стр. 187.

ся на обманѣ и, бывъ построено на пескѣ, пережить нападенія цѣлыхъ вѣковъ и т. п.? Но нашъ путь историко-критическаго изслѣдованія уже достаточно помогъ намъ обличить гипотезу мечтательности въ полной ея несостоятельности; и такъ какъ она, по собственному признаванію защитниковъ ея, есть послѣдняя попытка противъ чуда воскресенія, то само собою слѣдуетъ, сколь совершеннымъ, неизбежнымъ зданіемъ оказывается христіанство, основанное на воскресеніи Іисуса. А какія слѣдствія вытекаютъ изъ этого, непоколебимо стоящаго, событія воскресенія Христова для истинности чуда, для сверхъ естественнаго характера лица Христова, для дѣйствительности будущаго міра, котораго мы ожидаемъ; другими словами: какое значеніе имѣетъ событіе воскресенія Христова для христіанскаго ученія и Церкви и вообще для всего нашего міросозерцанія. на это мы хотимъ кратко указать въ заключеніе нашего изслѣдованія.

Итрауеъ, назадъ тому нѣсколько лѣтъ, въ своемъ сочиненіи противъ Реймара, сказалъ: „воскресеніе Іисуса есть точно шиболеть, на которомъ различныя міросозерцанія разногласятъ между собою“. Онъ совершенно правъ. Въ нашемъ столѣтіи два міросозерцанія борятся между собою. Одно имѣетъ своимъ лозунгомъ изреченіе незаконнорожденнаго въ король Лиръ: „природа, ты мое божество“. Человѣческая жизнь и всемірная исторія для него суть не что иное, какъ процессы природы, въ которыхъ безсмертная душа и личный Богъ не имѣютъ мѣста. Другое есть міросозерцаніе вѣры, т. е. нравственной возвышенности надъ природою и соединеннаго съ такою возвышенностію признапія и ощущенія самостоятельнаго царства вѣчнаго Духа, ко-

торого средоточіе есть живой Богъ и котораго членъ — каждая сотворенная по образу Божию душа. Борьба этихъ двухъ міросозерцаній въ новѣйшее время болѣе и болѣе рѣшительно происходитъ въ области жизни Иисуса; ибо здѣсь, во святомъ святыхъ всемірной исторіи, должно рѣшиться, есть ли она только высокаго свойства процессъ природы, или великая драма вражды и примиренія божеской и человѣческой свободы. Если допустить, что и Иисусъ, Который не имѣетъ подобнаго себѣ во всемірной исторіи, подчиненъ неизмѣнному закону природы, если и Онъ можетъ быть объясненъ какъ произведеніе, хотя и самое высшее, человѣческой природы, — которое по этому самому такъ же подлежитъ природному проклятію грѣха и смерти, какъ всѣ мы, то вѣра и міросозерцаніе вѣры сдѣлаются несостоятельными, — оно будетъ лишь прекраснымъ словидніемъ. Если же напротивъ объ Него разбивается искусство естественнаго объясненія, если сверхъестественный характеръ Его жизни побѣдоносно удерживается вопреки всѣмъ попыткамъ натуралистической мудрости и науки, то въ Немъ разрушено проклятіе простаго процесса природы для всего человѣчества и всемірной исторіи, мы имѣемъ въ чудѣ Его личности залогъ для дѣйствительности всего сверхъестественнаго міра и лѣстницу для того, чтобы намъ самимъ достигнуть въ наше истинное, но чрезъ грѣхъ потерянное отечество. Ибо въ томъ и состоитъ высокій смыслъ и достоинство чуда, этого страшилища сыновъ вѣка сего, что оно доставляетъ побѣду духу надъ природою; каждое истинное чудо есть свидѣтельство побѣдоносной силы вѣчнаго Духа и святой воли надъ проклятіемъ природы, которому мы подпали чрезъ грѣхъ, слѣдовательно — залогъ искупленія. Христосъ въ

Своей личности есть чудо изъ чудесъ. Но ни въ какомъ изъ отдѣльныхъ чудесъ Его жизни не сосредоточивается характеръ Его, а посему и борьба за этотъ характеръ, такъ полно, какъ въ чудѣ Его воскресенія. Въ этомъ чудѣ сходятся всѣ другія чудеса священнаго Писанія; ибо оно торжественно заключаетъ собою обильнѣйшую, глубочайшую чудесную жизнь, и съ другой стороны служить залогомъ исполненной чудесъ будущности, на которую указываетъ намъ живая надежда, и наконецъ отсюда исходить продолжающееся въ настоящее время духовное чудо, которое совмѣщаетъ въ себѣ прошедшія и будущія чудеса, — чудо возрожденія и живаго общенія со Христомъ, воскресшимъ, прославленнымъ. Посему на этомъ чудѣ съ самаго начала основана христіанская церковь и оно проповѣдуется отъ пасхи до пасхи, отъ воскресенія до воскресенія.

Если Христось не воскресъ, то доказано, что естественный законъ смерти сильнѣе, нежели святѣйшая жизнь, и тогда тщетно будетъ все, чему мы вѣруемъ о вышеземномъ происхожденіи этой жизни; ибо конецъ ея указываетъ на сродное съ нимъ и начало ея; тогда тщетно будетъ все, что Христось пережилъ и претерпѣлъ для насъ; ибо мы не имѣемъ никакого ручательства, что смерть Его была не мздою за собственные Его грѣхи, а умилоствленіемъ за грѣхи всего міра; и мертвый, окончившій жизнь, не можетъ сообщаться съ нами, не можетъ производить въ насъ новой жизни; тогда наконецъ тщетно будетъ все, чего мы надѣялись во имя Его; ибо, если Его святая жизнь не могла преодолѣть смерти, то какъ мы можемъ надѣяться, что наша бѣдная жизнь въ часы смерти преодолѣетъ смерть? Но если Христось воскресъ, то на нашу вѣру, нало-

жена божественная печать утверждения, которая негнана; есть чудо; есть высшій міръ; есть Испытатель отъ природнаго проклятiя грѣха и смерти, и этотъ Испытатель можетъ и теперь находится съ нами въ живомъ освящающемъ общенiи жизни, и во имя Его мы можемъ надѣяться на утѣшеніе въ юдоли и тѣни смертной и умирая вздохнуть въ небесной утренней атмосферѣ.

Если все, сказанное доселѣ, соединимъ въ одно слово, то мы должны сказать: христіанская Церковь стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ чудомъ воскресенiя Христова, по свидѣтельству тѣхъ, которые основали ее: „если Христось не воскресъ, то вѣра наша тщетна, то мы еще во грѣхахъ нашихъ, то и умершіе во Христѣ погибли“ (1 Кор. 15, 17. 18). Но Церковь Христова, по обѣтованiю своего Господа и Владыки, будетъ стоять твердо, такъ что и врата адовы не одолѣютъ ея, не смотря на новѣйшее натуралистическое сознание, именно потому, что она основана на неизблемо твердомъ событiи чуда воскресенiя Иисуса Христа. Посему мы съ радостною увѣренностію повторяемъ слова великаго апостола: „воскресъ Христось, какъ первенецъ изъ тѣхъ, которые почиваютъ тамъ; посему благодареніе Богу, Который, по великой милости Своей возродилъ насъ къ живому упованiю, воскресенiемъ Иисуса Христа изъ мертвыхъ“ (1 Кор. 15, 20. 57, 1 Петр. 1, 3).

Е. Ловягинъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса 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 протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

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