

липисѣ язычникамъ противопологаются не евреи, но «побѣдившіе звѣря и образъ его, и начертаніе его и число имени его», т. е. христіанскіе мученики, поскольку мученичество является чистѣйшимъ выраженіемъ христіанскаго духа въ его отношеніи къ міру.

Г. Антихристъ.

Отличается Апокалиписѣ св. Апостола Іоанна отъ іудейской апокалиптики и въ представленіи объ антихристѣ. Последняя идея, какъ выше было замѣчено, нигдѣ, за исключеніемъ Сив. III, 63—74, не теряетъ у евреевъ своего политическаго характера. Тѣмъ болѣе оригинальною является картина, нарисованная христіанскимъ созерцателемъ въ гл. XIII. Конечно, въ XIII, 1—10 мы встрѣчаемся съ болѣе или менѣе знакомыми изъ іудейской апокалиптики представленіями, — именно, съ идеею антихриста съ политической подкладкой. Но совершенно оригинальна фигура второго звѣря, описаннаго вмѣстѣ съ его дѣятельностью въ XIII, 11 сл. Это подлинно христіанское представленіе объ антихристѣ, подобное которому мы встрѣчаемъ и въ первомъ посланіи св. Іоанна. Но въ Апокалиписѣ замѣчательно то, что второй звѣрь является не простымъ лжеучителемъ или религіознымъ обманщикомъ, но и находящимся еще на службѣ у перваго звѣря. Если для образа перваго звѣря дѣйствительно писатель могъ заимствовать краски изъ современной ему исторической дѣйствительности, то это труднѣе сказать о второмъ, потому что всѣ указанная критиками въ качествѣ прототиповъ личности не заключали въ себѣ чего-либо поразительнаго для ума малоазійскаго апокалиптики. Этотъ образъ, очевидно, имѣетъ свое происхожденіе въ кругѣ первохристіанскихъ идей, хотя и при этомъ остается не вполне понятной его связь съ первымъ звѣремъ, или можно думать, съ абсолютнымъ государствомъ, т. е. такимъ, которое, ставя идею государства выше всѣхъ другихъ, доходитъ до самообоготворенія. Для обычнаго человѣческаго ума намъ необходимо бы было предположить прямо гениальное прозрѣніе въ будущія историческія перспективы для того, чтобы вывести все антихристіанское изъ связи государства съ ложною религіею, состоящей въ обоготвореніи государства, въ признаніи его абсолютности. Императорскій культъ могъ бы дать извѣстное направленіе описанію второго звѣря, но, однако, и съ этой стороны едва-ли есть основанія признавать широкое влія-

ніе. Словомъ, какъ-бы ни объясняли исторически происхожденіе описанія двухъ звѣрей въ Апокалиписѣ св. Іоанна, — оригинальность его въ сравненіи съ ученіемъ объ антихристѣ іудейской апокалиптики остается несомнѣнною.

Д. Ангелология и демонологія.

Въ области ангелологии между христіанскимъ Апокалиптикомъ и іудейскими представленіями замѣчается сходство особенно въ томъ, что стихіи у св. Іоанна представляются подъ управленіемъ особыхъ ангеловъ. Такъ, въ XIV, 18 идетъ рѣчь объ ангелѣ, имѣющемъ власть надъ огнемъ, а въ XVI, 5 упоминается ангелъ воды. Въ духѣ іудейскихъ представленій и въ VII, 1 рѣчь идетъ о «четырехъ ангелахъ, стоящихъ на четырехъ углахъ земли, держащихъ четыре вѣтра земли, чтобы не дулъ вѣтеръ ни на землю, ни на море, ни на какое дерево». Въ гл. IX объ удивительной саранчѣ, описываемой тамъ, говорится, что «царемъ надъ собою она имѣла ангела бездны; имя ему по-еврейски Аваддонъ, а по-гречески Аполліонъ» (ст. 11).

Впрочемъ, особенной сложностью ангелология каноническаго Апокалиписиса не отличается. Мы не замѣчаемъ здѣсь, какъ уже ранѣе по одному поводу старались показать¹⁾, развитого ученія о семи архангелахъ, а изъ извѣстныхъ по іудейскимъ источникамъ въ немъ упоминается только одинъ Михаилъ. Далѣе, выводятся еще семь ангеловъ трубъ и семь ангеловъ чашъ, при чемъ одинъ изъ послѣднихъ показываетъ созерцателю и судъ надъ Вавилономъ и новый Іерусалимъ, сходящій съ неба отъ Бога; также и еще въ нѣкоторыхъ случаяхъ у писателя въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ появляются ангелы.

Такимъ образомъ, нельзя не признать большую сдержанность Апокалиписиса въ ученіи объ ангелахъ. Что же касается демонологіи, то ея въ христіанскомъ Апокалиписѣ и совсѣмъ нѣтъ въ томъ видѣ, въ какомъ она имѣется въ іудейской апокалиптикѣ. Въ Апокалиписѣ есть ученіе о дьяволѣ, который въ XII гл. представленъ подъ образомъ большого краснаго дракона съ семью головами и десятью рогами и съ діадемами на головахъ, хвостъ котораго увлекъ съ неба третью часть звѣздъ и повергъ ихъ на землю (ст. 3—4). Этотъ драконъ и есть древній змій, называемый дьяволомъ и сатаною,

¹⁾ См. выше стр. 94—95.

обольщающий всю вселенную (ст. 9). Въ XII, 9 идетъ рѣчь объ ангелахъ дракона, о происхожденіи которыхъ не говорится ничего, хотя сообщеніе о томъ, что хвостъ дракона увлекъ съ неба третью часть звѣздъ можетъ быть разсматриваемо, какъ указаніе на паденіе ангеловъ. Можно еще указать на образъ XVI, 13—14, гдѣ говорится о трехъ духахъ нечистыхъ, подобныхъ жабамъ, выходящихъ изъ усть дракона, изъ усть звѣря и изъ усть лжепророка. «Это бѣсовскіе духи, творящіе знаменія». Этимъ и исчерпывается ученіе Апокалипсиса о злыхъ духахъ. Въ этомъ ученіи мы не находимъ никакихъ іудейскихъ басенъ.

Мы видимъ, что сравненіе новозавѣтнаго Апокалипсиса съ іудейскою псевдэпиграфическою апокалиптикою обнаруживаетъ совершенное идейное различіе между ними, которое не даетъ права ставить ихъ въ одномъ ряду. Апокалипсисъ св. Іоанна и іудейская апокалиптика—это два полюса. Но до сихъ поръ мы основывались все время на предположеніи единства Апокалипсиса. Теперь необходимо обратиться къ частностямъ и посмотрѣть, нѣтъ ли въ откровеніи прямо такихъ мѣстъ, которыя, по отразившимся въ нихъ представленіямъ и идеямъ, понятны только въ томъ случаѣ, если признать, что они написаны іудеемъ, а не христіаниномъ. Если бы такія мѣста въ дѣйствительности оказались, то пришлось бы, конечно, отрицать и единство книги, относя іудейскія и христіанскія части на долю различныхъ авторовъ. Въ виду того, что, вслѣдствіе связи вопроса о іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса съ вопросомъ о его составѣ, намъ придется имѣть дѣло съ теоріями, отрицающими христіанское происхожденіе этой книги, и въ слѣдующемъ отдѣлѣ, въ данномъ случаѣ мы ограничимся отрывками только самыми важнѣйшими, а затѣмъ и разсматривать ихъ будемъ преимущественно со стороны содержанія.

Опыты объясненія XI гл. Апокалипсиса съ іудейской точки зрѣнія.

На одиннадцатую главу, вмѣстѣ съ двѣнадцатой, обратилъ свое главное вниманіе Vischer, который первый высказалъ мысль объ іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса. По его мнѣнію, совершенно невозможно объясненіе обѣихъ этихъ

главъ, если считать ихъ происшедшими отъ христіанина. Такъ, прежде всего гл. XI содержитъ два главныхъ пророчества, которыя не могутъ принадлежать христіанину, именно: въ ст. 1—2 предсказывается сохраненіе храма, а далѣе со ст. 3 говорится о будущемъ явленіи двухъ свидѣтелей. Для объясненія появленія перваго пророчества нельзя сослаться на то, что оно принадлежитъ іудео-христіанину, т.-е. лицу, принадлежащему къ тому христіанскому кругу, который сжилъ съ мыслью о храмѣ, какъ жилищѣ Божіемъ и центральномъ пунктѣ истиннаго богочитанія. Во всякомъ случаѣ, такое пророчество явно противорѣчитъ содержащемуся въ Евангеліяхъ предсказанію Христа, что отъ іерусалимскаго храма не останется камня на камнѣ. Затѣмъ, что бы ни разумѣли подъ *ναός* и *θυσιαστήριον*, несомнѣнно что *προσκυβόντες ἐν αὐτῷ*—іудеи, строго придерживающіеся установленій іудейскаго культа. Видѣть въ *προσκυβόντες* христіанъ нѣтъ никакихъ оснований въ текстѣ. Если подъ храмомъ разумѣется дѣйствительный храмъ, то и подъ молящимися разумѣются дѣйствительные молящіеся. Но тогда нельзя думать, что эти *προσκυβόντες* христіане и что они помѣщаются во святилищѣ въ отличіе отъ іудеевъ. На самомъ дѣлѣ во святилище іерусалимскаго храма христіане имѣли такъ же мало доступа, какъ и іудеи. Поэтому и помѣщеніе Апокалиптикомъ христіанъ для молитвы во святилище было бы совершенно непонятно ¹⁾.

Подобнымъ же образомъ и то, что разсказывается въ XI, 3—14, не могло, по мнѣнію Vischer'a, произойти на христіанской почвѣ и непонятно въ христіанскомъ произведеніи. Здѣсь говорится о двухъ свидѣтеляхъ, которые будутъ пророчествовать 1260 дней и совершать различныя знаменія, послѣ чего звѣрь изъ бездны убьетъ ихъ и оставитъ трупы безъ погребенія на улицахъ великаго города, называющагося духовно «Содомъ и Египетъ», гдѣ и Господь нашъ распятъ. Живущіе на землѣ радуются гибели двухъ пророковъ, которые ихъ мучили, но послѣ 3½ дней пророки эти воскресаютъ и враги ихъ видятъ взятіе ихъ на небо. Въ тотъ часъ происходитъ великое землетрясеніе, падаетъ десятая часть города и погибаетъ семь тысячъ человекъ, а прочіе, объятые страхомъ, воздають славу Богу Небесному.

¹⁾ Vischer, S. 13—15. Ср. Ménégos въ „Revue de Th. et de Philos.“ 1887, p. 171—172.

Евангельская эсхатология, говорит Vischer, не ожидает перед вторым пришествием особенного благодатного акта со стороны Бога, равно как не знает ничего и о явлении двух свидетелей. Наоборот, у иудеев мысль о подготовке к явлению Мессии была широко распространена. На основании Мал. III, 23—24 ожидали пророка Илию, иные ожидали также Моисея, в виду общаия, высказаннаго во Второз. XVIII, 15. И в Апокалипсисѣ двумъ свидѣтелямъ, дѣйствительно, приписываются такія знаменія, которыя извѣстны изъ исторіи Моисея и Іліи. Такимъ образомъ описанное въ Апк. XI, 3—14 тѣсно примыкаетъ къ іудейскому преданію о предтечахъ Мессіи, а христіане видѣли уже въ явленіи Іоанна Крестителя исполненіе пророчества Малахіи о пришествіи пр. Іліи ¹⁾.

Замѣчательнъ и тотъ фактъ, что въ XI гл., если исключить 86, нѣтъ никакого указанія на земную жизнь Господа, и два свидѣтеля вовсе не ставятся въ какое-либо отношеніе къ Нему, а между тѣмъ при предположеніи христіанскаго происхожденія Апокалипсиса ихъ должно считать предтечами втораго пришествія Христова. А ст. 86. стоитъ совершенно внѣ связи. Опять же и о городѣ не говорится, что онъ наказывается за преступное отношеніе ко Христу, при этомъ самое наказаніе не похоже на то, какое постигаетъ Вавилонъ, но просто имѣетъ характеръ отеческаго вразумленія. А изъ замѣчанія XI, 13, что оставшіе послѣ землетрясенія въ живыхъ «воздали славу Богу Небесному», прямо слѣдуетъ, что обитателей Іерусалима постигло бѣдствіе за отпаденіе отъ Бога. Такимъ образомъ весь этотъ отрывокъ понятенъ только при признаніи его іудейскаго происхожденія, а поэтому должно считать интерполяціей ст. 86: *ἡ τις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος ἀπέθνησκεν ἐσταυρωθῆ* ²⁾.

Точно также и Schmidt указываетъ на исполненіе для христіанскаго сознанія пророчества о пришествіи Іліи въ лицѣ Іоанна Крестителя и констатируетъ представленіе о Моисеѣ и Іліи, какъ предтечахъ Мессіи, у иудеев ³⁾ А Otto Pfeleiderer изъ содержанія гл. XI, особенно изъ пророчества о сохраненіи храма, считаетъ возможнымъ заключать къ ея

¹⁾ Vischer, S. 15—17. Cp. Ménégos *ibid.* p. 172.

²⁾ *Ibid.*, S. 17—18.

³⁾ Schmidt, Anmerkungen über d. Komposition d. Off. Johannis, S. 32.

іудейскому происхожденію, хотя не утверждаетъ безусловную необходимость такого заключенія, такъ какъ въ области апокалиптики границы между іудейскимъ и христіанскимъ были менѣе всего прочны ¹⁾.

Намъ нужно остановиться сначала на ст. 1—2 и посмотреть, есть ли въ дѣйствительности необходимость отрицать ихъ христіанское происхожденіе. Прежде всего важно установить, что обозначаетъ описанное въ нихъ символическое дѣйствіе измѣренія храма. Обычнымъ является то объясненіе его, по которому измѣреніе означаетъ сохраненіе. Erbes, наоборотъ, старается доказать противоположную мысль, принимая измѣреніе, какъ обреченіе на уничтоженіе, въ подтвержденіе чего онъ ссылается на двойное значеніе этого акта. Считать измѣреніе обреченіемъ на уничтоженіе Erbes'a побуждаетъ фактъ признаваемаго имъ христіанскаго происхожденія пророчества, а также то соображеніе, что измѣреніе существующаго въ настоящее время, именно, и можетъ обозначать только уничтоженіе ²⁾. Не смотря на эти доводы, съ такимъ объясненіемъ измѣренія храма, описаннаго въ XI, 1—2, нельзя ни въ какомъ случаѣ согласиться въ виду совершенно яснаго смысла, который вкладывается въ это дѣйствіе Апокалиптикомъ. Дѣло въ томъ, что онъ совершенно ясно противопоставляетъ судьбу храма судьбѣ двора. Дворъ, который не измѣряется, раздѣлитъ участь общую со всѣмъ городомъ, т.-е. будетъ попирается язычниками 42 мѣсяца, — слѣдовательно, храмъ подлежитъ сохраненію и среди тѣхъ бѣдствій, которыя постигнутъ святой городъ.

Спрашивается теперь, что же изъ храмовыхъ зданій измѣряется и, слѣдовательно, подлежитъ сохраненію? Такими подлежащими сохраненію частями по XI, 1 являются *ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*. Здѣсь ясно указываются два предмета измѣренія, во-первыхъ *ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον* и, во-вторыхъ, *οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*. Хотя въ первомъ случаѣ выразительно называется *θυσιαστήριον*, тѣмъ не менѣе это не ведетъ насъ никакъ изъ святилища, поскольку о жертвенникѣ всесожженія ³⁾ у Апокалиптики

¹⁾ Pfeleiderer, *Urchristentum* II, S. 305—306.

²⁾ Erbes, *Die Offenbarung Johannis*, S. 71—75.

³⁾ Въ *θυσιαστήριον* здѣсь видятъ жертвенникъ всесожженія Hengstenberg I, S. 346; B. Weiss, *U. N. Testament* III, S. 467 и др.

вообще нѣтъ рѣчи, а *θυσιαστήριον* съ значеніемъ жертвенника кадилажнаго фигурируетъ и въ VIII гл., гдѣ онъ съ возлагаемымъ на него оиміамомъ является символомъ молитвы ¹⁾. Въ виду такого символическаго значенія *θυσιαστήριον*, котораго по VIII гл. нельзя отрицать и которое особенно понятно въ сознаніи христіанина, не можетъ показаться удивительнымъ и то обстоятельство, что Апокалиптикъ, вмѣстѣ съ *ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ*, называетъ и его принадлежность, служившую символическимъ выраженіемъ назначенія храма, — именно *θυσιαστήριον* — жертвенникъ кадилажный.

Въ качествѣ второго предмета для измѣренія называются *οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*. Естественно, что это *ἐν αὐτῷ* означаетъ не *ἐν τῷ θυσιαστήριῳ*, а *ἐν τῷ ναῷ*, потому что выраженіе перваго рода было бы весьма неестественнымъ и ничѣмъ не оправдывалось бы. Въ свою очередь отношеніе *ἐν αὐτῷ* къ *ναός*, а не къ *θυσιαστήριον* указываетъ, что въ словахъ *τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον* разумѣется одно и то же мѣсто. Наконецъ подъ дворомъ, который исключается изъ измѣренія, можно разумѣть только тотъ дворъ, гдѣ находился жертвенникъ всесоженія, т.-е. одну изъ священныхъ частей храма, но не дворъ язычниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы подъ *ἡ ἀλλή ἢ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ* разумѣлся дворъ язычниковъ, то XI, 2 не имѣлъ бы совсѣмъ смысла, такъ какъ послѣдній дворъ и безъ того предназначался для язычниковъ. Самое выраженіе *ἡ ἀλλή ἢ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ* ничего не говоритъ противъ этого пониманія, по скорѣе его подтверждаетъ, такъ какъ опредѣленіе *ἡ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ* имѣетъ въ виду рѣзко противопоставить храму съ его алтаремъ кадилажнымъ дворъ, который внѣ храма. Думается, что такая интерпретація текста XI, 1—2 со стороны его фактическаго содержанія является точной. Если это установлено, то далѣе можно спрашивать и о смыслѣ описаннаго факта. Ясно, что іудеи не могъ говорить о храмѣ съ жертвенникомъ кадилажнымъ и о поклоняющихся въ немъ, или, если и могъ говорить, то не могъ, однако, пророчествовать о сохраненіи только ихъ однихъ. Во святилище еврейскаго храма входили исключительно священники; слѣдовательно, если бы XI гл. принад-

¹⁾ Такъ, *de Wette*, по мнѣнію котораго о жертвенникѣ всесоженія нѣтъ упоминанія во всемъ Апокалипсисѣ, — (*Kurze Erklärung d. Off. Joh.*, S. 112) и *Bleek* (S. 257). Кромѣ того, жертвенникъ кадилажный видятъ въ Апк. XI *Kliefoth* II, S. 179; *Ebrard*, S. 328; *Lindenbein*, S. 90; *Prager*, *D. Offenbarung Johannes* II, S. 91 и др.

лежала іудею, то священниковъ пришлось бы разумѣть и подъ *οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*. Такимъ образомъ іудей здѣсь оказался бы пророчествующимъ о сохраненіи однихъ только священниковъ и гибели всего того, что составляло существо іудаизма. Іуданствъ не могъ отказаться отъ храмоваго двора. На самую защиту Божію для храма онъ надѣялся потому, что тамъ было отправленіе культа, — но для этого необходимъ дворъ и недостатокно одного святилища ¹⁾. Молитвенное служеніе Богу іудей могъ совершать и въ синагогѣ. Но храмъ, этотъ символъ единства еврейской націи, имѣлъ значеніе, какъ исключительное мѣсто отправленія культа кровавыхъ жертвъ. Ясно послѣ этого, что все представленіе въ Апк. XI, 1—2 немисливо съ іудейской точки зрѣнія; разсматриваемый же съ христіанской, — этотъ отрывокъ имѣетъ вполне ясное значеніе. Храмовой дворъ не измѣряется и отдается язычникамъ, которымъ въ Апокалипсисѣ обычно противопоставляются обезглавленные за свидѣтельство Иисуса и за слово Божіе, которые не поклонились звѣрю, ни образу его, и не приняли начертанія на чело свое и на руку свою. Потеря храмовымъ дворомъ своего священнаго значенія и сохраненіе святилища съ его алтаремъ можетъ обозначать, конечно, ничто иное, какъ прекращеніе іудейскаго жертвеннаго культа и отверженіе синагоги ²⁾. Если, далѣе, Апокалиптикъ говоритъ о *προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*, т.-е. *ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μετὰ τοῦ θυσιαστήριου*, то подъ ними можно разумѣть только христіанъ, — всѣхъ вообще безотносительно къ ихъ происхожденію ³⁾. Образъ объясняется тѣмъ, что св. Іоаннъ смотритъ на всѣхъ христіанъ, какъ на священниковъ Богу и Отцу Господа Иисуса Христа (I, 6; V, 10); и 24 старца у него являются одѣтыми въ бѣлыя одежды, подобно іудейскимъ священникамъ (IV, 4). Въ такомъ случаѣ

¹⁾ *Schlatter*, *Die Theologie d. N. Testaments* II, S. 91.

²⁾ Ср. *Swete*, *The Apocalypse of St. John*, p. 133.

³⁾ Многіе экзегеты, однако, видятъ въ *οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ* іудеевъ. Такъ, *Godet* отождествляетъ ихъ съ 144.000 запечатлѣнныхъ въ VII гл. и находитъ, что въ XI, 1—2 идетъ рѣчь объ обращеніи Израиля (*Bibelstudien* II, S. 225—226). Но *B. Weiss* у, XI, 1—2 указываетъ на сохраненіе вѣрующихъ и отверженіе невѣрующихъ изъ Израиля (*D. N. Testament* III, S. 467). Также *Reymond*, *L'Apocalypse* I, p. 238—239. Ср. *W. Beyschlag* въ „*Th. St. u. Kr.*“ 1888, S. 105—106. Мы отказываемся отъ такого пониманія въ виду широты перспективы, открывающейся въ гл. XI, и въ виду того еще, что о христіанахъ изъ іудеевъ, въ отличіе отъ христіанъ изъ язычниковъ, въ Апокалипсисѣ нигдѣ нѣтъ рѣчи.

самый храм долженъ быть принимаемъ въ качествѣ символа, а не въ буквальномъ смыслѣ, поскольку въ сужденіяхъ Vischer'a дѣйствительно справедливо одно, что во святилище ветхозавѣтнаго храма христіане имѣли доступъ такъ же мало, какъ и рядовые іудеи. Да и вообще справедливо указаніе ¹⁾, что и въ другихъ мѣстахъ Апокалипсиса мы встрѣчаемся съ упоминаніемъ храма, подъ которымъ, конечно, не разумѣется іерусалимское святилище, поскольку тотъ упоминаемый храмъ находится на небѣ. Этотъ небесный храмъ имѣетъ значеніе символическое, какъ и различныя описанія явленія Христа и описаніе престола Божія въ IV гл. Такимъ образомъ въ XI, 1—2 говорится объ отверженіи ветхозавѣтнаго культа, на мѣсто котораго ставится духовное служеніе Богу со стороны христіанъ.

Представленнымъ выше объясненіемъ допускаются аллегоризмъ и символизмъ при толкованіи Апокалипсиса и во взглядѣ на его образы. И противъ этого совершенно нельзя возражать, ибо кто же согласится, что Апокалиптикъ понималъ буквально свои образы?! Въ данномъ случаѣ въ толкованіе XI, 1—2 нами вносится аллегоризмъ не по апіорнымъ соображеніямъ, но послѣ того, какъ разборъ текста обнаруживаетъ полную невозможность объясненія отрывка съ іудейской точки зрѣнія, а также невозможность буквального его пониманія съ христіанской точки зрѣнія. Да и нѣтъ нужды вообще переводить поэзію на прозу, а также отрицать у вдохновеннаго созерцателя христіанскую возвышенность сознанія и образа мыслей и приписывать ему узость іудейскаго зилота. Наконецъ, никто же не согласится понимать въ буквальномъ смыслѣ рассказъ объ измѣреніи хотя бы *προσχωοῦντες ἐν αὐτῷ*.

Нѣкоторые критики, не ограничиваясь простымъ признаніемъ іудейскаго происхожденія отрывка, содержащагося въ XI, 1—2, стараются также возстановить и ту историческую перспективу, которой онъ обязанъ своимъ появленіемъ. Въ этомъ случаѣ мы ограничимся тѣмъ, что приведемъ мнѣнія двухъ ученыхъ. Prof. F. Spitta относится Апк. XI, 1—2 къ источнику J², который произошелъ, по его мнѣнію, изъ времени завоеванія Іерусалима Помпеемъ въ 63 г. до Р. X. Источникъ J², по мнѣнію Spitt'ы, сходенъ по отразившемуся въ немъ настроенію съ псалмами Соломона, происшедшими въ то

¹⁾ Kohlhofer, D. Einheit d. Apokalypse, S. 44.

же время. Это настроеніе, — что касается отношенія къ Риму, — сравнительно мягкое ¹⁾. Гипотеза Spitt'ы вообще отличается большою сложностью, и обсужденіе имъ XI гл. пуждается въ подробномъ разсмотрѣніи, которому здѣсь не мѣсто. Необходимо только обратить вниманіе на то, что, какъ бы Spitta ни старался согласить исторію завоеванія Іерусалима Помпеемъ съ содержаніемъ Апк. XI, 1—2, это его соглашеніе нельзя считать удачнымъ. Дѣло въ томъ, что въ это время были пролиты потоки іудейской крови, многіе изъ евреевъ были отправлены въ Римъ для триумфа; наконецъ, самъ Помпей изъ любопытства вошелъ въ священнѣйшую часть іерусалимскаго храма. Все это такіе факты, которые едва ли можно вычитать въ XI, 1—2. И отношеніе къ Помпею въ псалмахъ Соломона далеко не мягкое.

Остроумно предположеніе Prof. I. Wellhausen'a, который находитъ въ Апк. XI, 1—2 отдѣльный фрагментъ, происшедшій изъ зилотскихъ круговъ въ періодъ завоеванія Іерусалима Титомъ. Хотя всѣ вообще іудеи въ отношеніи къ храму были *προσχωοῦντες*, тѣмъ не менѣе подъ послѣдними въ данномъ случаѣ, — думаетъ Wellhausen, — разумѣются тѣ, для которыхъ храмъ былъ чѣмъ-то особеннымъ, — специальнымъ мѣстопребываніемъ. А таковымъ онъ и былъ, именно, для зилотовъ въ періодъ осады Іерусалима, когда изъ храма этими ревнителями была сдѣлана крѣпость ²⁾. Gunkel справедливо замѣчаетъ, что услышавшій подобное объясненіе въ первый разъ можетъ быть ослѣпленъ имъ, но, если онъ познакомится со всѣми подобными объясненіями, появившимися въ послѣднія 20 лѣтъ (Gunkel писалъ это въ 1899 году), то потеряетъ вкусъ къ нимъ и обратится къ тому, что даетъ самый текстъ. Какое счастье, — восклицаетъ иронически ученый, — что клочекъ бумаги, содержащій два стиха, уцѣлѣлъ при пожарѣ Іерусалима ³⁾!

Подобно тому, какъ нѣтъ основанія признавать іудейское происхожденіе отрывка XI, 1—2, такъ же нѣтъ основанія видѣть доказательство іудейскаго происхожденія главы въ описаніи дѣятельности двухъ свидѣтелей, которое содержится въ XI, 3—13. По поводу этого мѣста утверждаютъ, что не только идея двухъ свидѣтелей — іудейская, но что, кромѣ того, хри-

¹⁾ Spitta, D. Off. Joh. S. 422—423.

²⁾ Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten VI, S. 221—222.

³⁾ Gunkel въ „ZWT“ 1899, S. 600—601.

стванство ничего не знает и о благодатном посѣщеніи Израиля въ послѣднія времена. Второе утверждение является несомнѣнно ложнымъ, потому что Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ XI, 25—26 съ ясностью, не оставляющею желать ничего большаго, возвѣщаетъ своимъ читателямъ «тайну» (τὸ μυστήριον), что «ожесточеніе произошло въ Израилѣ отчасти, до времени, пока войдетъ полное число язычниковъ, и такъ весь Израиль спасется». Въ виду этого, идею благодатнаго посѣщенія Израиля въ послѣднія времена необходимо считать однимъ изъ членовъ перво-христіанской вѣры.

Это благодатное посѣщеніе Божіе совершилось, по Апокалипсису, чрезъ ниспослание двухъ свидѣтелей. Самымъ распространеннымъ является то объясненіе, по которому здѣсь имѣются въ виду Моисей и Илія. Однако идея двухъ предтечъ Мессіи, — говорятъ, — чисто іудейская, а потому XI глава — не христіанскаго происхожденія. Подобнаго рода аргументація подозрительна уже тѣмъ однимъ, что она рѣзко разграничиваетъ іудейское и христіанское, между тѣмъ какъ особенно въ эсхатологическомъ преданіи эти границы поставить довольно трудно. Не удивительно, что и въ данномъ случаѣ Апокалиптикъ воспользовался извѣстными среди евреевъ образами, чтобы облечь въ нихъ свои идеи.

Но въ рѣчи о двухъ свидѣтеляхъ замѣчательно, кромѣ того, и самое ихъ описаніе, которое своимъ характеромъ способно привести къ признанію христіанскаго происхожденія всего отрывка. Во-первыхъ, они совсѣмъ не называются по имени и, если съ одной стороны въ описаніи совершаемыхъ ими чудесъ видятъ указаніе на Моисея и Илію, то съ другой стороны, не менѣе справедливо, что названіе ихъ *οἱ δύο ἐλαῖαι καὶ αἱ δύο λυχνίαὶ αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἐστῶτες* имѣетъ отношеніе къ видѣнію Захаріи IV ¹⁾. Поэтому изъ описанія нельзя видѣть, соединялъ ли Апокалиптикъ съ образами представленіе о какихъ-либо опредѣленныхъ личностяхъ или нѣтъ. Во-вторыхъ, если имѣть въ виду терминологию созерцателя, то долженъ обратить на себя вниманіе тотъ фактъ, что пророки XI главы называются *μάρτυρες*, и ихъ служеніе слова обозначается терминомъ *μάρτυρία*. Если въ другихъ частяхъ Апокалипсиса этотъ терминъ имѣетъ всегда опредѣленное значеніе и обозначаетъ или свидѣтельство Христа о Самомъ себѣ или

¹⁾ Ср. *Bruston* въ „Revue de Théol. et de Phil.“ 1888, p. 263.

же свидѣтельство вѣрующихъ о Христѣ, то естественно, что и здѣсь онъ употребляется въ томъ же смыслѣ; и если бы XI глава была отдѣльнымъ фрагментомъ іудейскаго происхожденія, то совпаденія ея терминологіи съ терминологіей другихъ частей — несомнѣнно христіанскаго происхожденія — было бы весьма удивительнымъ. Мы, такимъ образомъ, имѣемъ право признать, что обозначенія *μάρτυς*, *μάρτυρία* ставятъ двухъ пророковъ въ извѣстное отношеніе ко Христу.

Можно еще обратить вниманіе и на судьбу двухъ свидѣтелей, которая едва ли можетъ стать удѣломъ іудейскихъ предтечъ. Они убиваются звѣремъ, выходящимъ изъ бездны, и трупы ихъ оставляются на улицахъ великаго города. Живущіе на землѣ радуются ихъ гибели, потому что эти два пророка мучили ихъ. Однако, послѣ трехъ съ половиною дней они воскресаютъ и возносятся на небо. *Kohlhofer* въ этой исторіи предтечъ второго пришествія Господа видитъ параллель къ исторіи Христа ¹⁾.

Какъ въ описаніи роли двухъ свидѣтелей нельзя усмотрѣть ничего іудейскаго, а скорѣе можно найти указанія на ихъ христіанское происхожденіе, такъ и въ сообщеніи о наказаніи, постигшемъ Іерусалимъ, нельзя вмѣстѣ съ *Vischer*'омъ видѣть доказательство іудейскаго происхожденія XI главы. Въ этомъ сообщеніи говорится: «въ тотъ часъ произошло великое землетрясеніе, и десятая часть города пала, и погибло при землетрясеніи семь тысячъ именъ человѣческихъ; и прочіе объаты были страхомъ и воздали славу Богу Небесному» (ст. 13). Тотъ фактъ, что наказаніе, постигающее Іерусалимъ, сравнительно слабо, странно было бы считать знакомъ происхожденія отрывка изъ подъ пера еврея. А выраженіе «воздали славу Богу Небесному» говоритъ даже скорѣе за христіанское происхожденіе главы. Вѣдь объ отступленіи евреевъ отъ Бога вовсе не было рѣчи; и во всемъ, возстановливаемомъ *Vischer*'омъ, первоначальномъ іудейскомъ апокалипсисѣ о немъ не упоминается ни однимъ словомъ, почему указанное замѣчаніе было бы непонятнымъ и неумѣстнымъ. Наоборотъ, въ устахъ христіанина это выраженіе, если оно относится къ іудеямъ, обозначаетъ ихъ обращеніе ко Христу ²⁾.

И въ дальнѣйшемъ, — начиная со ст. 15, — содержаніи

¹⁾ *Kohlhofer*, S. 45—46. Ср. *Boussel*, *Der Antichrist*, S. 139.

²⁾ *Bovon* въ „Revue de Théol. et de Phil.“ 1887, p. 337 not. 4.

гл. XI находятъ доказательство ея іудейскаго происхожденія. Это доказательство усматриваютъ въ ст. 18, гдѣ перечисляются различныя классы вѣрующихъ: ἦλθεν ἡ ὀργή σου καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβούμενοις τὸ ὄνομά σου, τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μεγάλοις, καὶ διαφθεῖραι τοὺς διαφθειρόντας τὴν γῆν. Защитники іудейскаго происхожденія Апокалипсиса утверждаютъ, что обозначеніе οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν можетъ относиться только къ «прозелитамъ», а подъ святыми разумѣются евреи. Но и самъ Ad. Haenack, признающій за этимъ аргументомъ большое значеніе, приводитъ мѣсто изъ I посланія Климента, гдѣ христіане называются οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν,—что онъ считаетъ воспоминаніемъ ихъ происхожденія ¹⁾). Haenack, правда, здѣсь же добавляетъ, что христіане не называли все-таки себя такъ въ отличіе отъ другихъ христіанъ, которыхъ они именовали бы ἅγιοι или δούλοι τοῦ θεοῦ, однако это не мѣняетъ положенія дѣла,—важно только, что терминъ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν могъ прилагаться и къ христіанамъ. Кромѣ того, все замѣчаніе Haenack'a основывается на различіи οἱ ἅγιοι и οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν въ ст. 18, между тѣмъ какъ положеніе послѣдняго термина въ ряду другихъ названій хорошо объясняется поэтическимъ языкомъ Апокалипсиса. Τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις съ одной стороны, а съ другой καὶ τοῖς φοβούμενοις τὸ ὄνομά σου, τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μεγάλοις являются двукратнымъ обозначеніемъ одного и того же предмета, свойственнымъ поэтической рѣчи. Подобнымъ же образомъ и въ XIX, ὅ называются πάντες οἱ δούλοι αὐτοῦ, οἱ φοβούμενοι αὐτόν, οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι ²⁾).

Наконецъ, еще слѣдъ двухъ рукъ—іудейской и христіанской—усматриваютъ въ XI гл. Апокалипсиса въ различіи названій, прилагаемыхъ къ Іерусалиму. То это—ἡ πόλις ἡ ἁγία или ἡ πόλις ἡ μεγάλη, то ἡ πόλις ἣτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη. Что касается послѣдняго наименованія—ἡ πόλις, ἣτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη,—то его считаютъ возможнымъ принять за интерполяцію вслѣдствіе неожиданности упоминанія здѣсь о страданіяхъ Господа, о Которомъ

¹⁾ „Nachwort“ къ соч. Vischer'a, S. 133 Anm. 1.

²⁾ *Beyschlag* въ „Th. St. u. Kr.“ 1888, S. 106. См. Anm. 1. Такъ же *B. Weiss*, D. N. Testament III, S. 473.

вообще въ XI главѣ ничего не говорится. Но, если выше намъ удалось показать христіанскій характеръ описанія двухъ свидѣтелей, особенно если принять параллелизмъ ихъ исторіи съ исторіей Христа, то упомянутое предложеніе окажется помѣщеннымъ весьма кстати; можетъ быть, даже это καὶ передъ ὁ κύριος прямо и имѣетъ въ виду сопоставить уничтоженіе двухъ свидѣтелей съ уничтоженіемъ Господа. Требовать, чтобы при описаніи будущихъ событій упоминались бы часто и подробно факты изъ жизни Христа, было бы весьма страннымъ.

О различныхъ эпитетахъ, прилагаемыхъ къ Іерусалиму, нужно замѣтить, что они всѣ понятны при утверженіи ихъ происхожденія какъ отъ руки іудея, такъ и отъ руки христіанина. Prof. Baldensperger, напр., приписывающій безусловно христіанину только прибавку ὅπου καὶ ὁ κύριος, признаетъ возможнымъ, что какой-нибудь іудейскій писатель довелъ до того апокалипсическій радикализмъ, что представилъ, такъ называемый, «святой» городъ, какъ несвятой κατ' ἐξοχήν ¹⁾). Еще болѣе понятно различіе эпитетовъ въ устахъ христіанина, для котораго, между прочимъ, и истиннымъ Израилемъ являются христіане, упорные же приверженцы іудаизма представляются «синагогой сатаны». Подобнымъ образомъ и Іерусалимъ является городомъ святымъ въ принципѣ, но, какъ городъ, въ которомъ совершено богоубійство, онъ—Содомъ и Египеть. Послѣднія названія тѣмъ болѣе не должны удивлять насъ, что они заимствованы у пророковъ. Такъ, Іезекиль (XVI, 48—49) называетъ Іерусалимъ «сестрою Содомы», а Исаія (I, 10) восклицаетъ: «слушайте слово Господне, князья Сомодскіе; внимай закону Бога нашего, народъ Гоморскій!» ²⁾).

Такимъ образомъ идейное содержаніе и отдѣльныя выраженія XI главы не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что склоняло бы къ признанію іудейскаго происхожденія этой части Апокалипсиса. Если теперь бросить взглядъ на общее положеніе, описанное въ XI главѣ, то нельзя будетъ не сознаться, что это положеніе заключаетъ въ себѣ нѣчто особенное, непонятное при утверженіи іудейскаго происхожденія, не имѣющее для себя параллелей въ псевдэниграфической апокалиптикѣ, почти возбуждающее недоумѣніе ³⁾). Прежде всего,

¹⁾ Selbstbewusstsein Jesu I, S. 177 Anm. 2.

²⁾ Cp. *Bovon*, въ „Revue de Théol. et de Phil.“ 1887, p. 334—335; *Théologie du N. Testament* I, p. 509 not. 1.

³⁾ Cp. *Bousset*, *Der Antichrist*, S. 11—12. Cp. S. 138—139.

містомъ дѣйствія, несомнѣнно, является Іерусалимъ, но описывается онъ такими чертами, которыя заключаютъ въ себѣ много загадочнаго. Іерусалимъ является по описанію XI главы ареною, на которой разыгрывается не іудейская только, но и міровая исторія. Самая дѣятельность двухъ свидѣтелей затрогивала, очевидно, не однихъ свреесъ, хотя актъ благодатнаго Божія посѣщенія, судя по 13 стиху, и касался исключительно Израіля. Смерти двухъ свидѣтелей будутъ радоваться живущіе на землѣ (οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς); они «пошлютъ дары другъ другу, потому что два пророка сии мучили живущихъ на землѣ». На трупы этихъ пророковъ, лежащіе на улицѣ города, будутъ смотрѣть ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων. Наконецъ, и смерть причинитъ свидѣтелямъ τὸ θῆριον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἄβυσσου, чѣмъ картина, нарисованная въ гл. XI, ставится въ связь съ общимъ развитіемъ эсхатологической міровой драмы (ср. XVII, 8; XX, 1). Кромѣ того, и характеръ и задача дѣятельности двухъ свидѣтелей въ XI гл. не очерчены ясно. Все въ ней темно; если угодно, фрагментарно. Кто такіе два свидѣтели? Имѣются ли въ виду здѣсь индивидуальныя фигуры или коллективныя величины? ¹⁾ Если подъ свидѣтелями нужно разумѣть величины коллективныя, то какія, и почему ихъ два? Все это вопросы, на которые трудно, — даже невозможно, — дать вполне убѣдительные отвѣты, хотя пророчество о свидѣтеляхъ Христа, неподдающееся точной исторической и филологической интерпретаціи, вполне понятно для религіознаго сознанія христіанина, понятно по своей общей идеѣ ²⁾. При историческомъ

¹⁾ По *Hengstenberg*'у (B. I, S. 348), два свидѣтеля—идеальныя лица. *Ebrard* видитъ въ нихъ персонификацію закона и евангелія (S. 338—339). Такъ же *Bungeroth* (S. 223—224). По мнѣнію *de Wette* (*Kurze Erkl. d. Off. Joh.*, S. 116), Апокалиптикъ ожидаетъ пророковъ, которые будутъ дѣйствовать въ духѣ Іліи и Моисея; а по *Bleek*'у, здѣсь имѣются въ виду сами Моисей и Ілія (S. 260—261). Индивидуальное пониманіе двухъ свидѣтелей вноситъ въ свое толкованіе *A. Reymond*: два свидѣтеля—двѣ выдающіяся личности, которыя, по причинѣ ихъ важности, представляютъ все свидѣтельство своей эпохи, т. е. послѣдняго времени, когда будетъ обращеніе Израіля (t. I, p. 243). Но ср. коллективное пониманіе *B. Weiss*'а (*D. N. Testament* B. III, S. 471).

²⁾ См. напр., *Tiefenthal*, Die Apokalypse des hl. Johannes, S. 461: Die beiden Zeugen sind ideale Personen, die im Laufe der Zeiten in einer Menge von wirklichen zur Erscheinung kommen, Personifikationen des Zeugentums. Die Zweizahl ist zunächst, wie sich aus dem Folgenden ergibt, in Hinsicht auf Moses, der in der Urzeit das Wasser wandelte in Blut und die Erde

же изъясненіи всѣ параллели, которыя можно бы было привести, какъ ключъ для разгадки содержанія Апк. гл. XI, представляются совершенно недостаточными. Представить ли событія 63 г. до Р. Х., или событія 70 г. по Р. Х., привлечь ли еще свѣдѣнія объ идеѣ Іерусалимскаго царства Нерона ¹⁾, во всѣхъ этихъ случаяхъ изслѣдуемая глава совершенно не понятна съ точки зрѣнія іудея, равно какъ невозможно, повторять, ея точное историческое объясненіе и при признаціи христіанскаго происхожденія. Всѣ данныя склоняютъ насъ къ утверженію того положенія, что содержаніе и характеръ XI гл. новозавѣтнаго Апокалипсиса не только не являются странными, но, наоборотъ, даже болѣе понятны при признаціи ея христіанскаго, а не іудейскаго происхожденія.

Іудейское толкованіе XII главы Апокалипсиса.

Кромѣ XI-й, и XII глава новозавѣтнаго Апокалипсиса считается *Vischer*'омъ основоположительною для рѣшенія вопроса о происхожденіи этой священной книги, при чемъ онъ категорически утверждаетъ невозможность ея объясненія съ христіанской точки зрѣнія. Прежде всего противъ христіанскаго происхожденія главы говоритъ, по мнѣнію *Vischer*'а, самое ея положеніе въ Апокалипсисѣ. Вотъ окончилась проповѣдь двухъ свидѣтелей; судъ Божій, постигшій святой городъ, приготовилъ его къ явленію Мессіи. Приближается то, что возвѣщено въ X, 7: «въ тѣ дни, когда возгласитъ седьмой ангелъ, когда онъ вострубитъ, совершится тайна Божія, какъ Онъ благовѣствовалъ рабамъ Своимъ пророкамъ». Поэтому-то послѣ звука седьмой трубы и слышится ликованіе на небѣ въ виду того, что царство міра сдѣлалось царствомъ Господа нашего и Христа Его (XII, 15). И вотъ XII глава и описываетъ исполне-

mit allerlei Plage schlug, und Elias, der in den Tagen seiner Weissagung den Himmel verschloz, dasz es nicht regnete und dessen Feinde Feuer vertehrte, gewählt... Als solche sind sie Vorbilder des Zeugentums im Neuen Bunde. Sodann hat die Zweizahl eine tröstliche Bedeutung. Sie zeigt an, dasz der treue Zeuge Christi nicht vereinzelt dastehe, dasz er immer solche finden werde, die mith ihm Hand in Hand gehen, denen er sein Herz offenbaren, an denen er sich aufrichten kann, die ihn stärken werden etc. Такъ же *Swete*, The Apocalypse of St. Joh., p.³ 134.

¹⁾ *Suetonius*, Nero, 40,—ed Teubneri, p. 190.

нѣ той тайны—*μυστήριον*, о которой говорилось ранѣе и, которая есть ничто иное, какъ рожденіе Мессіи ¹⁾).

Что такое сужденіе о положеніи XII главы въ композиціи Апокалипсиса не даетъ возможности видѣть въ ней что-либо христіанское,—это ясно. Но Vischer, продолжая далѣе свое изслѣдованіе, прямо утверждаетъ, что къ исторіи жизни Иисуса Христа XII глава не имѣетъ никакого отношенія. Къ этому склоняетъ его и то соображеніе, что Апокалипсисъ имѣетъ въ виду пророчествовать о будущемъ, а поэтому экскурсъ въ прошлое былъ бы въ немъ совершенно неумѣстнымъ и непонятнымъ. Да если бы Апокалиптикъ и желалъ бросить взглядъ въ прошлое, то онъ долженъ бы былъ говорить о немъ въ повѣствовательной формѣ. Вставляя же въ цѣпь видѣній, имѣющихъ въ виду будущее, рассказъ о прошедшемъ, «облекающая его тоже въ форму видѣнія,—это было бы просто бессмысленнымъ». Кромѣ того, и въ содержаніи главы нѣтъ никакого соприкосновенія съ исторіей Христа, какъ она передана въ Евангеліяхъ. Нельзя же въ фразѣ: *καὶ ἤρπασθη τὸ τέχνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεόν* видѣть указаніе на вознесеніе Господа, такъ какъ самый глаголь *ἤρπασθη* указываетъ на то, что промежутокъ времени между рожденіемъ и восхожденіемъ дитяти былъ незначительнымъ, и земная жизнь Христа посему здѣсь не можетъ быть предположена,—и кромѣ того весь ходъ разсказа не допускаетъ возможности такого предположенія. Наконецъ, о смерти и воскресеніи Господа мы не находимъ въ XII гл. никакого упоминанія,—на нихъ не намекается ни одной чертой. Между тѣмъ упоминаніе этихъ фактовъ для христіанина было бы весьма кстати, поскольку они, именно, и могли бы служить иллюстраціей вражды діавола противъ Христа и побѣды послѣдняго надъ первымъ. Въ настоящемъ же видѣ образы Апокалипсиса совсѣмъ не характерны для описанія христіанскихъ идей ²⁾.

Насколько непонятна XII глава Апокалипсиса, если признавать ея христіанское происхожденіе, настолько ясно, по Vischer'у, ея смыслъ, если имѣть въ виду, что она появилась изъ-подъ пера іудея. Рожденіе Мессіи въ ней разсматривается, какъ фактъ будущаго, отъ котораго зависитъ спасеніе еврейскаго народа. Апокалиптикъ, очевидно, раздѣляетъ воззрѣнія

¹⁾ Vischer, S. 20—21.

²⁾ Ibid., S. 21—23.

своихъ современниковъ въ ихъ главныхъ пунктахъ. Рожденіе Мессіи, по его мнѣнію, послѣдуетъ вслѣдъ за судомъ надъ Иерусалимомъ, но самый фактъ рожденія еще не говорить, что конецъ уже пришелъ,—это событіе только—знакъ, что Богъ умилосердился надъ Своимъ народомъ, и что помощь не далека. И это сознаніе должно быть утѣшеніемъ въ страданіяхъ, которыя будутъ удѣломъ вѣрующихъ во время господства звѣря—въ теченіи 3½ лѣтъ. Взглядъ апокалиптика на жизнь Мессіи объясняется комбинаціей двухъ воззрѣній: по одному, онъ долженъ быть потомкомъ Давида и слѣдовательно—родиться на землѣ; по другому, онъ долженъ явиться внезапно въ качествѣ побѣдоноснаго владыки,—отсюда и получило предствленіе о скрытомъ состояніи Мессіи послѣ его рожденія. Указаніе на это предствленіе Vischer находитъ въ 4 Ездр. XII, 32: *Hic est unctus, quem reservavit Altissimus in finem* и еще XIII, 26: *Ipse est, quem conservat Altissimus multis temporibus*. Но особенно важнымъ считаетъ онъ рассказъ іерусалимскаго талмуда о томъ, что Мессія родился въ Виолеемѣ въ день разрушенія храма, но потомъ вихремъ былъ унесенъ отъ своей матери. Подобнымъ образомъ новозавѣтный Апокалипсисъ ожидаетъ рожденія Мессіи послѣ того, какъ язычники овладѣютъ Иерусалимомъ, а выраженіе *ἤρπασθη τὸ τέχνον* напоминаетъ талмудическій рассказъ о дитяти, унесенномъ вихремъ. Въ виду всего этого часть главы, содержащая описаніе Мессіи, могла произойти только отъ іудея ¹⁾.

Вторая половина главы, содержащая рассказъ о борьбѣ Михаила съ дракономъ и о низверженіи послѣдняго съ неба, также не представляетъ образнаго воплощенія христіанскихъ идей, но понятна только на іудейской почвѣ. Діаволъ, имѣющій мѣсто на небѣ и клеветующій на вѣрующихъ,—чисто іудейское предствленіе, образованное на основаніи кн. Іов. I—II и Захар. III. Въ кругу христіанскихъ идей такого предствленія никогда не существовало ²⁾.

Наконецъ, и заключеніе главы XII подтверждаетъ тезисъ объ іудейскомъ ея происхожденіи. Здѣсь идетъ рѣчь о *οἱ λοῖφοὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς*. Такъ какъ жена съ діадемой изъ 12 звѣздъ есть ничто иное, какъ персонификація Израиля, то Мессія и остальные евреи представляются здѣсь братьями, происходя-

¹⁾ Ibid., S. 24—27.

²⁾ Ibid., S. 30.

щими изъ ветхозавѣтной іудейской общины. Между тѣмъ подобное представленіе совершенно немислимо въ христіанствѣ, гдѣ ἐκκλησία обычно представляется, какъ непосредственное твореніе Божіе, какъ невѣста или супруга Христа, но никогда, какъ дочь какой-либо земной величины и менѣе всего іудейской общины ¹⁾.

Въ виду такихъ выводовъ относительно содержанія главы XII, Vischer признаетъ, что въ ней стихъ 11-й, въ которомъ отразились христіанскія идеи, является интерполяціей,—равно какъ и имя Ἴησοῦ въ ст. 17 ²⁾. Въ ст 11, по мнѣнію этого изслѣдователя, и прямо находится мысль, противорѣчащая дальнѣйшему содержанію Апокалипсиса. Здѣсь говорится о побѣдѣ, которую одержали вѣрующіе кровію Агнца, между тѣмъ какъ далѣе о побѣдѣ нѣтъ и рѣчи, а только о власти звѣря.

Нѣсколько иначе смотритъ на дѣло Spitta, который также приписываетъ XII главу іудею. По его мнѣнію, подъ женою здѣсь разумѣется не эмпирической, но небесный, предсуществовавшій Израиль. Подобное представленіе находится какъ въ апокалипсисѣ Варуха IV, такъ и въ другихъ частяхъ новозавѣтнаго Апокалипсиса (XIX, 8; XXI, 11) и у Ап. Павла (Гал. IV, 26; Фил. III, 20). Объ этой-то небесной женѣ,—а не о земномъ Израилѣ,—и говорится, что она «имѣла во чревѣ и кричала отъ боли и мукъ рожденія». Если далѣе говорится о рожденіи Мессіи, то дѣло идетъ вовсе не о земномъ рожденіи, но о явленіи его для жизни въ состояніи предсуществованія. Это опять характерное іудейское воззрѣніе ³⁾. Наконецъ, и рассказъ о борьбѣ Михаила съ дракономъ могъ произойти только отъ іудея, поскольку, по мнѣнію его автора, спасеніе еврейскаго народа обусловливается вмѣшательствомъ

¹⁾ Ibid., S. 30.

²⁾ Ibid., S. 28—29. 31. Іудейское происхожденіе главы признаютъ, но внося ничего новаго въ ея критику, на французской почвѣ, между прочимъ, Chavannes, Que penser de l'Apocalypse? въ „Revue de Théologie et de Philosophie“ 1907, p. 440—442; Ménégog въ „Revue de Th. et de Phil.“ 1887, p. 172—174. Въ томъ, что Мессія XII главы—Мессія безъ креста, видитъ знакъ іудейскаго происхожденія Sabatier (p. 28). Кромѣ того, по мнѣнію послѣдняго, чтобы найти въ XI и XII главахъ христіанскій смыслъ, нужно извратить ихъ смыслъ—и историческій и естественный (p. 4 not. 4).

³⁾ Spitta, S. 351—355.

его ангела-хранителя и побѣдою послѣдняго надъ сатаною ¹⁾. Значеніе указанной Vischer'омъ параллели изъ іерусалимскаго талмуда Spitta рѣшительно отрицаетъ въ виду того, что XII глава относится имъ къ источнику J, ¹⁾ происходящему изъ времени Калигулы ²⁾.

Подобно Spitt'у объясняетъ XII главу Апокалипсиса и Schmidt. Жена съ 12 звѣздами есть народъ израильскій, представленный въ своемъ небесномъ первообразѣ; Изъ нея рождается небесный сыпь, который впоследствии долженъ внезапно появиться на землѣ. Это, по Schmidt'у, подлинная черта іудейской апокалиптики ³⁾.

Оставляя въ сторонѣ объясненія всѣхъ другихъ ученыхъ, утверждающихъ іудейское происхожденіе Апк. XII, мы только упомянемъ толкованіе, какое дается главѣ Prof. I. Wellhausen'омъ, который объясняетъ ее всецѣло изъ обстоятельствъ осады Іерусалима въ 70 г. По мнѣнію этого ученаго, драконъ—римская имперія, жена—Сіонъ, дитя—Мессія. Объ Иисусѣ Христѣ здѣсь не можетъ быть рѣчи, потому что невозможно представить древне-христіанское резюме о жизни Спасителя въ такомъ видѣ: родился и былъ восхищенъ,—о другихъ событіяхъ Его жизни вовсе не упоминается. Затѣмъ, только іудейскій Мессія могъ разсматриваться, какъ сыпь общины,—Иисусъ же Христосъ всегда почитался ея главою, и община никогда не считалась его матерью. Наконецъ, никто никогда не считалъ римлянъ спеціальными врагами Господа ⁴⁾.

Произошла XII глава изъ фарисейскихъ круговъ, подобно тому какъ XI, 1—2 изъ зилотскихъ. Фарисеи не были партией активной въ политикѣ и, предоставивъ борьбу въ 70 г. зилотамъ, сами не считали предательствомъ уклониться съ поля дѣйствія чрезъ бѣгство, наоборотъ, они вѣрили даже, что такимъ путемъ спасаютъ истиннаго Израила и не сражающихся, а спасающихся бѣгствомъ считали мессіанскимъ остаткомъ ⁵⁾.

Мы представили здѣсь главные опыты объясненія XII главы Апокалипсиса съ точки зрѣнія, признающей іудейское ея происхожденіе,—кромѣ этого едва ли уже можно сказать что-

¹⁾ Ibid., S. 356—357.

²⁾ Ibid., S. 355—356.

³⁾ Schmidt, Anmerkungen über d. Komposition d. Off. Johannis, S. 29—30.

⁴⁾ Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten VI, S. 218—219.

⁵⁾ Ibid., S. 223.

либо оригинальное. Самое замѣчательное, конечно, толкованіе Vischer'a, потому что оно не осложняется никакой тяжеловѣсной гипотезой, какъ у Spitt'ы, а просто служитъ только основаніемъ къ выдѣленію изъ Апокалипсиса св. Іоанна явно христіанскихъ частей. Въ виду этого и опроверженіе мнѣнія Vischer'a не особенно затруднительно. Прежде всего, взгляды его на положеніе XII главы въ ходѣ развитія эсхатологическаго созерцанія явно несостоятельны, потому что нѣтъ никакой возможности видѣть въ Апокалипсисѣ движеніе впередъ, строго опредѣляемое временною послѣдовательностью. Наоборотъ, необходимо принять извѣстный параллелизмъ видѣній, содержащихъ пророчества о событіяхъ, которыя будутъ развиваться или одновременно или, по крайней мѣрѣ, не будутъ связаны другъ съ другомъ строгою послѣдовательностью во времени. Этимъ путемъ и объясняются нѣкоторыя, такъ называемыя, антиципации ¹⁾, когда Апокалиптикъ какъ бы предвосхищаетъ дальнѣйшій ходъ развитія созерцанія. Уже въ XI, 7 появляется τὸ θηρίον τὸ ἀναβαίνον ἐκ τῆς ἀβύσσου, а между тѣмъ дѣятельность звѣря описывается только въ XIII главѣ, т.-е. даже послѣ главы XII, содержащей по мнѣнію Vischer'a, рассказъ о рожденіи іудейскаго Мессіи,—рожденіи, связанномъ съ судомъ надъ Іерусалимомъ, при которомъ игралъ роль и звѣрь изъ бездны ²⁾. Вообще XI глава доводитъ насъ, повидимому, до открытія суда, а потому, если стоять на точкѣ зрѣнія Vischer'a, то нельзя не признать, что все, слѣдующее за рассказомъ о рожденіи Мессіи, совершенно непонятно по своему положенію въ Апокалипсисѣ,—непонятно и самый этотъ рассказъ въ настоящей постановкѣ. Впрочемъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что съ іудейской точки зрѣнія рассказъ о рожденіи Мессіи въ XII гл. необъяснимъ, потому что Мессія выступаетъ уже въ V главѣ, какъ левъ изъ колѣна Іудина, который одинъ только можетъ открыть книгу и снять семь печатей ея. Подъ этимъ единственнымъ, который можетъ открыть книгу, и съ іудейской точки зрѣнія едва ли можетъ быть разумѣемъ кто-либо иной, кромѣ Мессіи ³⁾.

Для объясненія содержанія рассказа о рожденіи Мессіи Vischer пользуется ученіемъ о скрытомъ состояніи Мессіи со

¹⁾ Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, S. 491.

²⁾ Ср. Beyschlag въ „Th. St. u. Kr.“ 1888, S. 108.

³⁾ „Revue de Théologie et de Philosophie“ 1887, p. 338—339.

ссылкою на одинъ изъ рассказовъ іерусалимскаго талмуда. Но, прежде всего, между двумя отчетами—апокалипсическимъ и талмудическимъ—существуетъ большое различіе. Въ первомъ мать—небесная жена, облеченная въ солнце; во-второмъ выводится обычная женщина. Кромѣ того, въ талмудическомъ рассказѣ нѣтъ рѣчи о драконѣ, низверженіи имъ звѣздъ, о борьбѣ его съ Михаиломъ и о бѣгствѣ жены въ пустыню ¹⁾. А затѣмъ приведенный талмудическій рассказъ носитъ на себѣ слѣды позднѣйшаго происхожденія: этотъ слѣдъ видятъ уже въ самомъ имени Menaschem, которое указываетъ на позднее время. Menaschem есть Мессія изъ колѣна Іудина и называется такъ въ томъ случаѣ, когда онъ противопоставляется Мессіи, сыну Іосифову. Последняя же фигура въ представленіяхъ іудейства можетъ быть указана только въ болѣе позднее время ²⁾.

Содержаніе апокалипсическаго отчета Vischer объясняетъ комбинаціей двухъ воззрѣній. По одному, Мессія долженъ быть сыномъ Давида, по другому, онъ долженъ явиться внезапно въ качествѣ побѣдоноснаго героя. Кромѣ вышеупомянутаго талмудическаго рассказа, Vischer ссылается еще на свидѣтельство 4 кн. Ездры. Однако въ 4 кн. Ездры мы совершенно не находимъ ученія о скрытомъ состояніи Мессіи, но имѣемъ намеки на ученіе о его предсуществованіи ³⁾. Слѣдовъ соединенія двухъ указанныхъ Vischer'омъ воззрѣній мы здѣсь не встрѣчаемъ совершенно никакихъ, равно какъ не встрѣчаемъ ихъ ни въ одномъ псевдэпиграфическомъ апокалипсисѣ, нѣтъ ихъ также ни въ кн. Юбилеевъ, ни въ Псалмахъ Соломона, ни въ Завѣтахъ 12 патриарховъ. Такой комбинаціи, кажется, и не было никогда, и если судить по даннымъ, предлагаемымъ нашими источниками, то генезисъ ученія о скрытомъ состояніи Мессіи выясненъ Vischer'омъ неправильно. Если согласиться съ тѣмъ, что говоритъ онъ по этому поводу, то нельзя не удивиться позднему появленію ученія,—вѣдь, вѣрованіе въ происхожденіе Мессіи изъ рода Давида всегда было догмою іудейства, а ученіе о предсуществованіи довольно ясно высказано въ притчахъ кн. Епоха,

¹⁾ Ср. Bousset, D. Offenbarung Johannis, S. 348.

²⁾ Bousset, Der Antichrist, S. 170. См. выше стр. 153—154.

³⁾ Въ апокалипсисѣ Варуха (XXIX, 3; XXX, 1) также содержится ученіе о предсуществованіи, а не о скрытомъ состояніи Мессіи.

и такимъ образомъ умавъ иудеевъ открывался широкій просторъ для спекуляцій. Если ссылаются не на учение о предсуществованіи, а просто на учение о побѣдоносномъ явленіи Мессіи, то думается, здѣсь еще менѣе можно усматривать побудительный мотивъ для выработки представленія о скрытомъ состояніи Мессіи. Вѣриже видѣть въ этомъ ученіи зародышъ иудейскихъ представлений о страждущемъ Мессіи, что ясно и слѣдуетъ изъ относящихся сюда талмудическихъ отчетовъ, гдѣ собственно и выражено изслѣдуемое учение ¹⁾. Все же это опять склоняетъ къ признанію позднѣйшаго происхожденія привлекаемыхъ Vischer'омъ къ дѣлу представлений.

Наконѣцъ, находятъ даже возможнымъ видѣть источникъ происхожденія использованнаго Vischer'омъ талмудическаго разсказа въ Апк. XII гл. Содержаніе этого разсказа объ общихъ чертахъ таково. ¹⁾Одному пашущему иудею, волъ котораго промышлялъ два раза сряду, арабъ возвращаетъ, что храмъ разрушенъ и, что вмѣстѣ съ тѣмъ родился царь Мессія. На вопросъ иудея: гдѣ?—арабъ объясняетъ: «въ царскомъ дворцѣ въ Виолеемѣ иудейскомъ». Иудей отправляется тотчасъ, чтобы продать матери Мессіи пеленки, но у нея нѣтъ совѣмъ денегъ. Когда иудей, спустя нѣсколько дней, опять приходитъ къ ней, то слышитъ, что вѣтеръ похитилъ Мессію у его матери. Подвергнувъ этотъ разсказъ анализу, Prof. D. Völter нашелъ, что онъ представляетъ каррикатуру, цѣль которой—осмѣять христіанскую вѣру въ Мессію, какъ она отразилась въ XII гл. Апокалипсиса и въ евангельскихъ разсказахъ о рождествѣ Христа. «Ожиданія въ виду вступительныхъ объясненій араба напряжены, чтобы сдѣлать тѣмъ большимъ разочарованіе. Вмѣсто Мессіи, рожденнаго въ Виолеемѣ въ царскомъ дворцѣ, который былъ бы въ состояніи утѣшить свой народъ и возстановить храмъ, это—сынъ бѣдной матери, который въ заключеніе уносится отъ нея вѣтромъ. Чего можно ожидать отъ такого Мессіи? Ничего. Все пустой вѣтеръ. Таковъ,—по мнѣнію Völter'a,—первоначальный смыслъ легенды». Здѣсь отношеніе на одинъ день двухъ событій: разрушенія храма и рожденія Мессіи произошло изъ намѣреннаго непониманія Апк. XII,—точно также и разсказъ о похищеніи Мессіи вѣтромъ. Пашущій иудей съ его дважды промычавшимъ воломъ—

¹⁾ См. у Смирнова, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія иудеевъ, стр. 351—356.

каррикатура на евангельскихъ пастырей на Виолеемскомъ полѣ. Попытка иудея продать матери Мессіи пеленки есть насмѣшливое извращеніе одной черты евангельскаго разсказа, потому что въ немъ ангелъ говоритъ пастырямъ: «вотъ вамъ знакъ: вы найдете младенца въ пеленахъ, лежащаго въ ясляхъ» (Лук. II, 12) ¹⁾. Сомнительно происхожденіе талмудическаго разсказа и для Bousset'a, который находитъ возможнымъ даже видѣть здѣсь просто насмѣшливый надъ иудействомъ и его ожиданіями разсказъ ²⁾. Самая идея двойнаго явленія Мессіи, полагаетъ этотъ ученый, образовалась, быть можетъ, на иудейской почвѣ, благодаря полемикѣ съ христіанами ³⁾.

Наконѣцъ, изъ общихъ соображеній, приводимыхъ противъ толкованія Vischer'a, можно указать на то, что представленіе о Мессіи, который, родившись, оставляетъ свой народъ въ жертву различнымъ жестокииъ бѣдствіямъ, является весьма страннымъ; но крайней мѣрѣ, иудеи не ожидали такого Мессіи ⁴⁾.

Какъ мы уже видѣли выше, Spitta даетъ нѣсколько иное толкованіе XII гл. съ иудейской точки зрѣнія. Онъ привлекаетъ здѣсь учение о предсуществованіи и видитъ въ изслѣдуемой главѣ разсказъ вовсе не о земномъ Мессіи. Но объясненіе Spitt'ы еще менѣе естественно, чѣмъ объясненіе Vischer'a: оно несостоятельно главнымъ образомъ съ исторической точки зрѣнія. Чтобы сдѣлать понятнымъ представленіе о предсуществовавшемъ Израилѣ, Spitta ссылается и на новозавѣтныя мѣста, но въ нихъ о предсуществованіи чего бы то ни было совѣмъ не говорится. Ученія о предсуществованіи Израиля у иудеевъ не было, но было учение о предсуществованіи праотцевъ Израиля. Последнее нужно, во-первыхъ, отнести ко времени сравнительно позднѣйшему, а, во вторыхъ, предсуществованіе въ этомъ случаѣ имѣлось въ виду не реальное, а идеальное—въ намѣреніи Божию. Самый образъ при объясненіи Spitt'ы становится не основаннымъ ни на какихъ данныхъ, крайне неестественнымъ, откуда понятно то обстоятельство, что и признающіе трудность христіанскаго истолкованія главы, однако, придерживаются послѣдняго, такъ какъ идея

¹⁾ Völter, Das Problem der Apokalypse, S. 170—172.

²⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 348.

³⁾ Ibid., S. 348. Anm. 1.

⁴⁾ Beyschlag въ „Theol. St. u. Kr.“ 1888, S. 107. Cp. Bruston, p. 265; Chavannes, p. 443.

видяще здѣсь образное представленіе значенія спасительной смерти Христа. Драконъ имѣлъ сначала мѣсто на небѣ, исполняя тамъ роль клеветника, но теперь онъ низвергнутъ въ виду побѣды, которая совершена кровью Агнца. Обставленный такими рамками, рассказъ о борьбѣ Михаила съ дракономъ, конечно, имѣетъ надлежащій христіанскій смыслъ, и нѣтъ нужды для объясненія его обращаться къ предположенію іудейскаго происхожденія XII главы. Что сатана обвиняетъ, а Михаилъ и другіе ангелы просятъ у Бога милости Израилю, это есть и у іудейскихъ учителей, но что сатана низвергается чрезъ возвышеніе Христа,—это христіанское ученіе о крестѣ, а не іудейское преданіе ¹⁾).

При объясненіи XII, 7—9 мы останавливались на признаціи подлинности XII, 11. Это совсѣмъ не является методологической неправильностью, такъ какъ христіанскія части главы можно бы было выдѣлять только тогда, если бы было найдено невозможнымъ принять христіанское происхожденіе ея. Но въ виду того, что вся глава въ цѣломъ не содержитъ ничего такого, что могло бы заставить признать ея іудейское происхожденіе, нѣтъ никакой нужды прибѣгать къ выдѣленію интерполяцій. Если не постигаютъ, какъ можетъ идти рѣчь о побѣдѣ кровью Агнца, когда далѣе властвующимъ представляется звѣрь, а вѣрующіе являются стороною страдающею даже до смерти, то это основывается на непониманіи той побѣды, о которой говоритъ Апокалиптикъ: смерть для христіанина, по его мнѣнію, свидѣтельство побѣды, вѣнецъ побѣдителя, но вовсе не поражение. Чѣмъ больше льется христіанской крови, тѣмъ болѣе растетъ царство Божіе; кровь мученическая есть плодороднѣйшее орошеніе для нивы Божіей. Страхъ не въ преслѣдованіяхъ, а въ покоѣ. Подобное положеніе дѣла, при которомъ самая смерть является не пораженіемъ, а побѣдою, создано тѣмъ, что Самъ Иисусъ Христосъ Своею смертію одержалъ окончательную побѣду надъ зломъ. И всякій вѣрующій, получившій въ крови Агнца омовеніе грѣховъ своихъ, можетъ сдѣлаться побѣдителемъ только чрезъ вѣрность Христу даже до смерти.

Изъ всего вышесказаннаго намъ ясно, что не только нѣтъ принудительныхъ основаній приписывать XI—XII главы Апокалипсиса іудею, но, наоборотъ, онѣ только и понятны при

¹⁾ Schlatter, Die Theologie des N. Testaments II, S. 86 Anm. 3.

утвержденіи ихъ христіанскаго происхожденія. Если это принято, то и вся гипотеза Vischer'a должна потерять кредитъ, такъ-какъ она и основана главнымъ образомъ на признаніи іудейскаго происхожденія двухъ изслѣдованныхъ главъ.

Кромѣ объясненія съ іудейской точки зрѣнія двухъ указанныхъ главъ Апокалипсиса, Vischer взялъ еще на себя задачу выдѣлить христіанскія интерполяціи и въ другихъ мѣстахъ откровенія св. Іоанна. На этихъ попыткахъ возстановить основное іудейское произведеніе мы не можемъ здѣсь сосредоточить свое вниманіе, потому что о нихъ будетъ рѣчь въ слѣдующемъ отдѣлѣ. Здѣсь мы замѣтимъ только, что критическія натяжки Vischer'a въ нѣкоторыхъ случаяхъ явны, почти общепризнаны. Таково, напр., его стараніе изгладить въ V гл. слово ἀρίων. По мнѣнію Bousset'a,—конечно, здѣсь уже совершенно безпристрастному,—христіанскій характеръ гл. V неизгладимъ, и всѣ литературно-критическія операціи, имѣющія въ виду представить главу въ іудейскомъ освѣщеніи, являются своеволіемъ ¹⁾. Въ настоящемъ мѣстѣ мы просто только сдѣлаемъ обзоръ идейнаго содержанія возстановленнаго Vischer'омъ первоначальнаго іудейскаго апокалипсиса съ цѣлью посмотреть, есть ли въ другихъ его частяхъ,—за исключеніемъ изслѣдованныхъ уже XI и XII главъ,—что-либо невозможное въ христіанскомъ произведеніи.

Въ этомъ случаѣ необходимо руководиться той точкой зрѣнія, согласно которой между іудействомъ и христіанствомъ много пунктовъ соприкосновенія ²⁾, и особенно въ томъ, что касается, если можно такъ выразиться, внѣшней стороны христіанскихъ чаяній. И теперь еще многіе вѣрующіе вздыхаютъ о градѣ Божіемъ Іерусалимѣ не только потому, что тамъ страдалъ и воскресъ нашъ Господь, но и потому, что Іерусалимъ для христіанина всегда является символомъ царства Божія. Никому, конечно, изъ этихъ нашихъ собратьевъ не вѣрѣ и въ голову не приходитъ обвинять себя въ іудаизмѣ. Эта духовная связь христіанства съ іудействомъ и вполне понятна и безусловно необходима, поскольку мы признаемъ ветхозавѣтную религію особеннымъ откровеніемъ Божіимъ, увѣчаніемъ котораго является христіанство. Если нѣчто «іудейское» теперь вошло въ плоть и кровь христіанъ, то тѣмъ болѣе

¹⁾ Die Offenbarung Johannis, S. 277.

²⁾ Ср. Bousset въ „Revue d. Th. et. d. Philos.“ 1887, p. 357—358.

нельзя удивляться иудаистической окраскѣ мышления писателя Апокалипсиса,—христианина изъ иудеевъ,—твореніе котораго стоитъ въ зависимости отъ В. Заѣта, а по внѣшней формѣ выраженія идей напоминаетъ иудейскіе апокалипсисы. Въ Апостола по своему утвержденію въ христіанскомъ исповѣданіи не порывали совершенно связи съ отеческой религіей и ужь никакъ не могли отрицать ея дѣйствительнаго значенія.

Неразумно, въ виду всего этого, требовать, чтобы въ каждой главѣ Апокалипсиса,—чуть ли не въ каждомъ стихѣ,—созерцатель выдвигалъ на видъ существенныя особенности своихъ христіанскихъ вѣрованій,—существенныя особенности, которыми они отличаются отъ иудейства; тѣмъ болѣе, что Апокалипсисъ имѣетъ въ виду эсхатологию. Если здѣсь находимъ значительныя отрывки безъ догматической и нравственной окраски христіанства, то,—указываютъ намъ,—аналогіи для этого есть даже въ посланіи къ Римлянамъ XII, 9—21 и I, 18—II, 11¹⁾

Въ содержаніи Апокалипсиса Vischer находитъ слѣдующія иудейскія представленія и черты. Небо созерцатель представляетъ подъ образомъ іерусалимскаго храма. Туда переносится алтарь кадилный, ковчегъ заѣта и семь свѣтильниковъ. Въ этомъ случаѣ писатель слѣдуетъ обычаю иудейскихъ апокалиптиковъ и раввиновъ, которые признавали небесное существованіе нѣкоторыхъ священныхъ вещей и лицъ²⁾. Что касается иудейскаго ученія о существованіи, то о немъ у насъ уже была рѣчь. Относительно же новозаѣтнаго Апокалипсиса необходимо сказать, что въ немъ усматривать ученіе о существованіи нѣкоторыхъ священныхъ предметовъ можно только тогда, если все понимать грубо-реалистически и лишать книгу откровенія всякой идейной подкладки. Vischer въ разныхъ мѣстахъ находитъ упоминаніе о храмѣ, алтарѣ, ковчегѣ, свѣтильникахъ и на этомъ основаніи восстанавливаетъ картину совершенно неправильно. Въ IV главѣ, гдѣ описывается небо съ престоломъ Божиимъ, нѣтъ никакихъ и намековъ на то, что Апокалиптикомъ руководило представленіе объ іерусалимскомъ храмѣ. Въ другихъ мѣстахъ, гдѣ упоминаются принадлежности ветхозаѣтнаго культа, внутренняя сторона образовъ совершенно ясна,—такъ обстоитъ дѣло въ VIII, 3—5;

¹⁾ Bovon, *ibid.*, p. 354—355.

²⁾ Vischer, S. 79.

XI, 19, при чемъ въ XI, 19 прямо говорится о храмѣ, хотя главное, очевидно,—явленіе ковчега заѣта; а въ VIII, 3, 5 не видно, чтобы Апокалиптикъ представлялъ всю храмовую обстановку. Словомъ, если сопоставить различныя мѣста найденнаго Vischer'омъ иудейскаго апокалипсиса, то нельзя будетъ сказать, что писатель его представлялъ небо подъ образомъ іерусалимскаго храма.

Наконецъ, о существованіи храма и его принадлежностей не только ничего не говорится въ Апокалипсисѣ, но такой мысли въ умѣ писателя и предположить невозможно, такъ какъ онъ говоритъ (XXI, 22) о новомъ іерусалимѣ: «храма я не видѣлъ въ немъ, ибо Господь Богъ Вседержитель—храмъ его и Агнецъ». Въ виду всего этого, нельзя же согласиться, что пользованіе Апокалиптикомъ образами, взятыми изъ иудейской религіозной символики, показываетъ христіанскій характеръ писанія.

О числѣ семь и о семи духахъ Божіихъ говорилось выше. Что мысль объ обитаніи Бога среди Своихъ не является печатью иудейства, какъ такового, это едва ли нужно и опровергать,—ссылка на три первыя главы въ этомъ случаѣ ничего не говоритъ¹⁾. Странно также недоумѣніе по поводу того, что мученики въ VI, 10 обращаются съ молитвой къ Богу, а не къ Іисусу Христу. Самая мольба ихъ, впрочемъ, противорѣчить,—говорятъ,—ученію Христа, такъ какъ она подсказана каждой мести. Чтобы только смягчить силу этого приговора, намъ, съ другой стороны, указываютъ, что глаголы *κρίνειν* и *ἐκδικεῖν*—юридически судебныя термины²⁾. По нашему же мнѣнію, приговоръ этотъ слишкомъ субъективенъ, и на такихъ данныхъ никакія положенія не могутъ построиться. Кромѣ того, намъ указываютъ, что пятая печать содержитъ оцѣнку мученичества, удивительную для іудея: смерть за слово Божіе дѣлается здѣсь призваніемъ вѣрующаго³⁾. Что касается того мнѣнія, что картина, нарисованная въ VI, 9—11, предполагающая повсемѣстныя преслѣдованія, несогласна съ положеніемъ христіанъ въ римской имперіи, систематическія гоненія на которыхъ начались только съ Траяна⁴⁾, то объ этомъ говорить здѣсь не мѣсто.

¹⁾ Противъ Vischer'a, S. 79—81.

²⁾ Hirscht, S. 57.

³⁾ Schlatter, D. Theologie d. N. Testaments II, S. 84.

⁴⁾ Vischer, S. 82—83. Cp. S. 85. 87—88.

Едва ли можно считать совершенно необъяснимым съ христианской точки зрѣнія и упоминаніе въ X, 7 однихъ только пророковъ: «въ тѣ дни, когда возгласитъ седьмой ангелъ, когда онъ вострубитъ, совершится тайна Божія, какъ Онъ благовѣствовалъ рабамъ Своимъ пророкамъ»¹⁾. Рѣчь идетъ здѣсь въ пророческой книгѣ о будущемъ событіи. Притомъ Іоаннъ самъ себя нигдѣ не называетъ Апостоломъ и—по XIX, 10—самое «свидѣтельство Иисусово есть духъ пророчества». Нисколько не странно для христианина и то, что въ XXII, 9 идетъ рѣчь о созерцателѣ видѣній и о братьяхъ его пророкахъ, потому что даръ пророчества былъ хорошо извѣстенъ церкви апостольской.

Указываетъ еще Vischer и на XIV, 6—7, гдѣ описывается ангелъ; летящій по срединѣ неба, имѣющій вѣчное евангеліе (εὐαγγέλιον αἰώνιον), «чтобы благовѣствовать (εὐαγγελίσαι) живущимъ на землѣ и всякому племени и колѣну, и языку и народу; и говорилъ онъ громкимъ голосомъ: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступилъ часъ суда Его, и поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море, и источники водъ». Здѣсь рѣчь объ этомъ εὐαγγέλιον αἰώνιον можетъ принадлежать только іудею²⁾. Но спрашивается, что разумѣется подъ «вѣчнымъ евангеліемъ?» Если сопоставить XIV, 6—7 съ X, 7, гдѣ употребляется тотъ же глаголъ εὐηγγέλισεν, то будетъ возможно утверждать, что и въ первомъ пассажѣ удареніе лежитъ на возвѣщеніи о судѣ и, что εὐαγγέλιον αἰώνιον то же самое, что μυστήριον τοῦ Θεοῦ въ X, 7. Такимъ образомъ вѣчное евангеліе есть евангеліе царствія,—благовѣстіе объ имѣющемъ открыться царствѣ Божіемъ. Ср. Мат. XXIV, 14³⁾. Все это совершенно понятно при утвержденіи христианскаго происхожденія Апокалипсиса.

Остальныя указанія Vischer'a на ясныя слѣды іудейскаго происхожденія восстановленнаго имъ первоначальнаго апокалипсиса мы не считаемъ нужнымъ разбирать, ибо о нихъ можно сказать только то, что было установлено при изложеніи общей точки зрѣнія на вопросъ,—такова, напр., критика Vischer'омъ гл. XVII—XVIII⁴⁾; а о нѣкоторыхъ возраженіяхъ

¹⁾ См. *ibid.*, S. 84.

²⁾ *Ibid.*, S. 86.

³⁾ Ср. *Gebhardt*, *Lehrbegriff der Apk.*, S. 145—147.

⁴⁾ *Vischer*, S. 87—88.

уже было сказано ранѣе по другому поводу, напр., о судѣ Бога и Агнца¹⁾.

Такимъ образомъ во всѣхъ тѣхъ частяхъ новозавѣтнаго Апокалипсиса, которыя, по Vischer'у, понятны только съ іудейской точки зрѣнія, на самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего, вынуждающаго принять ихъ іудейское, а не христианское происхожденіе. Нѣкоторые отдѣлы, наоборотъ, болѣе понятны при христианскомъ объясненіи, и это можно сказать и о тѣхъ отрывкахъ, которые считаются Vischer'омъ основоположительными для рѣшенія проблемы. Поэтому и нѣтъ нужды выдѣлять изъ Апокалипсиса христианскія части, которыя перѣдко находятся въ органической связи съ тѣмъ, что считается за іудейское.

Если съ идейной стороны нѣтъ основаній отрицать христианское происхожденіе Апокалипсиса, то со стороны формальной большимъ затрудненіемъ для гипотезы Vischer'a является фактъ одинаковаго языковаго характера во всѣхъ частяхъ книги откровенія. Чтобы выйти изъ такого затрудненія, Vischer прибѣгаетъ къ предположенію, что первоначальный іудейскій апокалипсисъ былъ написанъ по-еврейски, а христианскій редакторъ является, вмѣстѣ съ тѣмъ, и его переводчикомъ. Слѣды перевода съ еврейскаго онъ находитъ въ IX, 11 и XVI, 16. Въ первомъ мѣстѣ читаемъ ἔχουσιν ἐπ' αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου, ὄνομα αὐτῷ ἑβραϊστὶ Ἀβαδδὼν, καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων. Если бы Апокалипсисъ былъ написанъ по-гречески и для читателей, говорящихъ на этомъ языкѣ, то еврейское имя совсѣмъ не упоминалось бы,—разсуждаетъ Vischer. Двойное же обозначеніе ангела понятно только въ томъ случаѣ, если принять, что еврейское имя его было найдено въ еврейскомъ оригиналѣ, и переводчикъ не осмѣлился его удалить, но присоединилъ къ нему, однако, греческій переводъ. Въ XVI, 16 читаемъ: καὶ συνήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Ἑβραϊστὶ Ἀρμαγεδών. Слово Ἑβραϊστὶ показываетъ будто бы, что книга, предлагаемая теперь на греческомъ языкѣ для читателей, понимающихъ по-гречески, въ первоначальной своей формѣ была имъ непонятна²⁾. Для всѣхъ этихъ выводовъ въ текстѣ нѣтъ вовсе основаній, — особенно непонятно, какъ Vischer могъ сдѣлать свое заключеніе изъ текста XVI, 16.

¹⁾ *Ibid.*, S. 88.

²⁾ *Ibid.*, S. 37—38.

Да и IX, 11 вполне объясняется составом читателей, для которых был назначен Апокалипсисъ.

Другое основаніе къ признанію еврейскаго оригинала Апокалипсиса приводит Iselin ¹⁾. Онъ привлекаетъ къ дѣлу одно мѣсто изъ апокалипсиса Ездры, который не долженъ быть смѣшиваемъ съ 4 кн. Ездры и относится ко времени очень позднему ²⁾. Читается оно по-русски такъ: «слышенъ былъ голосъ: пусть будутъ развязаны эти четыре царя, которые связаны у великой рѣки Евфрата и которые уничтожатъ третью часть людей» ³⁾. Мѣсто это ставится въ связь съ Апк. IX, 14: *λύσον τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους τοὺς δεδεμένους ἐπὶ τῆ ποταμῶ τῆ μεγάλῃ Εὐφράτη*, при чемъ появленіе здѣсь въ Апокалипсисѣ слова *ἀγγέλους* объясняется ошибкой переводчика, который смѣшалъ еврейскія слова *melok-melakim* и *maleak-maleakim*. Нельзя не замѣтить, что здѣсь допускается критика текста съ весьма ненадежнымъ критическимъ аппаратомъ. На основаніи апокалипсиса Ездры исправлять новозавѣтный Апокалипсисъ ужъ ни въ какомъ случаѣ не приходится. Да это исправленіе здѣсь вовсе и не требуется, такъ какъ представленіе объ ангелахъ, связанныхъ при великой рѣкѣ Евфратѣ, и вообще вся картина, нарисованная въ IX, 14—19, совершенно понятна съ точки зрѣнія времени и націи, къ которымъ принадлежалъ Апокалиптикъ, и подобнаго рода символизмъ вообще обыченъ въ Апокалипсисѣ св. Апостола Іоанна. Ангелы здѣсь—ангелы хранители народовъ. Апокалиптикъ избралъ самый подходящій образъ для того, чтобы показать, что первоначально ихъ могущество было связано, имѣло препятствія къ свосму проявленію въ намѣреніяхъ Божіихъ, но потомъ оно было развязано. Если бы вмѣсто *ἀγγέλους* стояло *βασιλέας*, то получилось бы представленіе, не соответствующее дѣйствительности, потому что дѣло очевидно идетъ совѣмъ не объ отдѣльныхъ личностяхъ—царяхъ, а о націяхъ ⁴⁾.

Наконецъ, указываютъ еще въ опроверженіе гипотезы перевода на способъ цитации въ Апокалипсисѣ изъ В. Заѣта: цитация по греческому и еврейскому тексту мѣняется во всѣхъ

¹⁾ См. у *Ménégoz*, p. 187.

²⁾ Напечатанъ по-нѣмецки въ „*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*“ 1886, S. 204—210.

³⁾ „*ZfAW.*“ 1886, S. 205.

⁴⁾ Ср. *Sabatier*, p. 7.

частяхъ книги ¹⁾. Такимъ образомъ для предположенія о переводѣ нѣтъ достаточныхъ основаній и, слѣдовательно, единство языка Апокалипсиса остается необъяснимымъ при гипотезѣ *Vischer'a* и др., равно какъ и при гипотезѣ о происхожденіи Апокалипсиса изъ нѣсколькихъ источниковъ.

Въ заключеніе мы считаемъ пужнымъ сказать нѣсколько словъ о чисто внѣшнемъ литературномъ соприкосновеніи между новозавѣтнымъ Апокалипсисомъ и іудейской псевдэпиграфической апокалиптикой. Въ началѣ изслѣдованія вопроса объ ихъ взаимномъ отношеніи отмѣчено между ними то существенное различіе, что вся неканоническая апокалиптика прикрывается именами древнихъ знаменитыхъ мужей и наполнена пророчествами, содержащими *vaticinia ex eventu*, между тѣмъ какъ въ Апокалипсисѣ св. Апостола Іоанна не замѣчаемъ ни того, ни другого. Какъ бы критика не обсуждала этотъ фактъ,—онъ всегда остается достопримѣчательнымъ.

При всемъ томъ нѣтъ никакихъ основаній отрицать литературное соприкосновеніе между Апокалипсисомъ и апокалиптикой въ томъ смыслѣ, что они иногда пользуются одними и тѣми же образами. Такое родство между ними и понятно и необходимо, такъ какъ новозавѣтный пророкъ не могъ же говорить въ такихъ терминахъ, которые для его современниковъ не имѣли никакого смысла: это походило бы на проповѣдь на такомъ языкѣ, на которомъ слушатели не понимаютъ ни слова. Утверждать прямую литературную зависимость Апокалипсиса отъ пророческихъ псевдэпиграфовъ нѣтъ достаточныхъ основаній, а въ нѣсколькихъ мѣстахъ, гдѣ сходство особенно замѣтно, признаніе зависимости можетъ наклоняться въ сторону самихъ же іудейскихъ апокалипсисовъ. Впрочемъ, и въ послѣднихъ случаяхъ нѣтъ принудительныхъ основаній къ утверженію прямой литературной зависимости одного произведенія отъ другого.

Параллели къ каноническому Апокалипсису въ произведеніяхъ іудейской апокалиптики подобраны *Völter'омъ* ²⁾. Но почти всѣ эти параллели объяснимы вполне изъ факта рас-

¹⁾ *Ibid.*, p. 7—8. По этому вопросу цѣнны также указанія *Völter'a*, въ *Die Entstehung der Apokalypse*, zweite Auflage, S. 112. 139. 161—162. 177.

²⁾ *Völter*, *Die Entstehung der Apokalypse*, S. 112—114. 117—120. 139—144. 162—163.

пространности известных образов, которыми пользовались авторы подобного рода писаний ¹⁾. Такъ, приводится, напр., нѣсколько параллелей изъ кн. Еноха къ Апк. VI, 9—11. Эти параллели находятся въ Ен. гл. IX; XXII, 5—8 и XLVII. Въ первомъ изъ упомянутыхъ мѣстъ говорится: «Тогда взглянули Михаилъ, Гавриилъ, Сурѣянъ и Урѣянъ съ неба и увидѣли много крови, которая текла на землѣ, и всю неправду, которая совершалась на землѣ. И они сказали другъ другу: «голосъ вопля ихъ (людей) достигъ отъ опустошенной земли до вратъ неба. И нынѣ къ вамъ, о святые неба, обращаются съ мольбою души людей, говоря: испросите намъ правду у Всевышняго»... «Вотъ теперь разлученныя души сѣтуютъ и вопіютъ ко вратамъ неба, и ихъ воздыханіе возносится: онѣ не могутъ убѣжать отъ нечестія, которое совершается на землѣ». Утверждать на основаніи приведенной выдержки прямую литературную зависимость христіанскаго Апокалиптика отъ кн. Еноха совершенно невозможно: разстояніе между Апк. VI, 9—11 и Ен. IX, 1—3, 10 громадное. То-же можно сказать и о другихъ двухъ параллеляхъ.

Пользованіе принятыми образами, а не литературная зависимость усматривается и изъ другихъ сопоставленій съ кн. Еноха. Такъ, въ Апокалипсисѣ XX, 11 читаемъ: «и увидѣлъ я великій бѣлый престолъ и Сидящаго на немъ», а въ кн. Еноха XC, 20: «и я увидѣлъ, какъ былъ воздвигнутъ престолъ въ любимой землѣ, и Господь овецъ возсѣлъ на немъ»; Апк. XX, 12: «и книги раскрыты были»; Ен. XC, 20: «и онъ взялъ всѣ запечатанныя книги и раскрылъ ихъ предъ Господомъ овецъ». Нѣтъ нужды приводить всѣ параллели изъ кн. Еноха, потому что ни одна изъ нихъ не является болѣе импонирующей, чѣмъ уже приведенныя. А приведенныхъ достаточно для того, чтобы при правильныхъ предпосылкахъ имѣть истинное представленіе дѣла объ отношеніи новозавѣтнаго Апокалипсиса на этотъ разъ къ кн. Еноха.

Большое сходство замѣчается, — въ одномъ, правда, случаѣ, — между Апокалипсисомъ Іоанна и 4 кн. Ездры и въ одномъ также случаѣ между первымъ и апокалипсисомъ Варуха. Ср.:

Апк. VI, 9—11: Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον 4 Ездр. IV, 35—36: postquam de his interrogaverunt animae

¹⁾ Ср. Swete, p. CLVIII.

ὀποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφραγισμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως ποῦτε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκάστη στολὴ λευκὴ, καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσωνται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί.

Въ апокалипсисѣ Варуха VI, 4—6 описывается сцена, очень похожая на ту, которая имѣется въ Апк. VII, 1—3:

Апк. VII, 1—3: Μετὰ τοῦτο εἶδον τέσσαρας ἀγγέλους ἐστῶτας ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς γῆς, κρατοῦντας τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τῆς γῆς, ἵνα μὴ πνέῃ ἄνεμος ἐπὶ τῆς γῆς μήτε ἐπὶ τῆς θαλάσσης μήτε ἐπὶ πᾶν δένδρον. καὶ εἶδον ἄλλον ἀγγελὸν ἀναβαίνοντα ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου, ἔχοντα σφραγίδα θεοῦ ζῶντος, καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ τοῖς τέσσαρσιν ἀγγέλοις οἷς ἐδόθη αὐτοῖς ἀδικῆσαι τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, λέγων· μὴ ἀδικήσητε τὴν γῆν μήτε τὴν θάλασσαν μήτε τὰ δένδρα, ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.

Апк. Вар. VI, 4—6: et vidi, et ecce quatuor angeli stantes super quatuor angulos urbis, tenentes unusquisque ex eis lampada ignis in manibus suis, et angelus alius descendebat de coelo, et dixit eis: tenete lampades vestras, neque incendatis donec dicam vobis; missus sum enim ut primum loquar terrae verbum et deponam apud eam quod praecepit mihi Dominus altissimus ²⁾.

По поводу первой приведенной параллели нужно замѣтить, что въ 4 Ездр. IV, 35—36 ясно проглядываетъ иудейскій характеръ отрывка. И вообще между двумя пассажами, — изъ Апокалипсиса и изъ 4 Ездр., — есть большое различіе, а ихъ положеніе въ развитіи содержанія книгъ даетъ возможность допустить мысль развѣ только о зависимости 4 кн.

¹⁾ Латинскій текстъ взять у Völter'a ibid., S. 119.

²⁾ Текстъ у Völter'a ibid., S. 117—118.

Ездры отъ Апокалипсиса. То-же самое нужно сказать и о параллели между новозавѣтнымъ Апокалипсисомъ и апокалипсисомъ Варуха. Впрочемъ, по нашему мнѣнію, нѣтъ безусловно принудительныхъ основаній утверждать прямую литературную зависимость этихъ произведеній одного отъ другого. Другія параллели изъ этихъ двухъ іудейскихъ книгъ и вовсе не нуждаются въ разборѣ послѣ того, что уже сказано выше;—ср. Апк. XVI, 12 и 4 Ездр. XIII, 43—47.

Что христіанскій Апокалиптикъ пользовался отчасти тѣми же образами, съ какими мы встрѣчаемся и въ пророческихъ псевдэниграфахъ, это можно усмотрѣть и изъ Сивиллиныхъ книгъ. Такъ, въ Сив. V, 155—161 упавшая съ неба звѣзда сжигаетъ землю, море и самый Вавилонъ по причинѣ идолослуженія; точно также и по Сив. V, 528—531 звѣзды, низвергнутыя съ неба, зажигаютъ землю. Нѣчто подобное читаемъ въ Апк. VIII, 10—11: «третій ангелъ вострубилъ, и упала съ неба большая звѣзда, горящая подобно свѣтильнику, и пала на третью часть рѣкъ и на источники водъ; имя сей звѣзды полынь; и третья часть водъ сдѣлалась полынью, и многіе изъ людей умерли отъ водъ, потому что онѣ стали горьки». Völteг долженъ бы былъ и здѣсь находить литературную зависимость,—между тѣмъ какъ онъ этой параллели вовсе не указываетъ, равно какъ не указываетъ и другой, имѣющейся въ 3 Сивиллиной книгѣ. По Сив. III, 538—544, при послѣднихъ бѣдствіяхъ погибнетъ третья часть людей. Подобнымъ же образомъ и въ Апокалипсисѣ св. Апостола Іоанна въ VIII,—IX гл. послѣ звука различныхъ трубъ погибаетъ третья часть различныхъ существъ и предметовъ, а въ IX, 18 и прямо говорится о смерти третьей части людей. Всѣ подобные образы были, конечно, ходячими среди іудеевъ, а потому на основаніи ихъ существованія въ двухъ произведеніяхъ вовсе нельзя говорить о литературной зависимости одного изъ нихъ отъ другого.

Кромѣ того, слѣдуетъ обратить вниманіе на общее впечатлѣніе, какое производятъ новозавѣтный Апокалипсисъ и іудейскіе пророческіе псевдэниграфы. Первый отличается сложною композиціей не въ смыслѣ состава изъ частей, происшедшихъ отъ различныхъ авторовъ и въ различное время, но въ смыслѣ богатства идейнаго содержанія и широты кругозора. Въ немъ не представляется подъ прозрачными образами прошедшая исторія, но дается предсказаніе о будущемъ. Послѣд-

нее свойство ярко выдѣляетъ христіанское откровеніе изъ ряда псевдэниграфовъ, и никакія сопоставленія сторонниковъ историческаго истолкованія книги не въ состояніи набросить на него тѣнь. Образы Апокалипсиса отличаются, далѣе, удивительною поэтической красотой и силой.

Никакимъ изъ этихъ достоинствъ не отличаются произведенія апокрифической апокалиптики. Наполненные часто іудейскими баснями,—они весьма не сложны. Что касается пророчествъ, то это почти все—*vaticinia ex eventu*. Стоить дѣйствительному автору дойти до своего времени, какъ мнимый пророческій духъ оставляетъ его, и онъ не знаетъ, что сказать. Не обладающій вдохновеннымъ прозрѣніемъ будущихъ историческихъ перспективъ,—онъ просто-на-просто сходилъ на путь обычныхъ мессіанскихъ чаяній. Насколько великолѣпны образы христіанскаго Апокалипсиса, настолько блѣдны, тягучи, монотонны, лишены всякой поэтичности образы іудейскихъ апокалипсисовъ. Даже псевдо-Ездра, прекрасный въ разсужденіяхъ, дѣлается скучнымъ, когда начинаетъ пророчествовать въ образахъ (ср. хотя бы видѣніе орла). Вообще въ этомъ случаѣ въ іудейской апокалиптикѣ замѣчается какая-то вымученность, дѣланность, въ противоположность вдохновенности св. Апостола Іоанна.

Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить еще попытку Prof. A. Schlatter'a дать совершенно иное направленіе вопросу о происхожденіи образовъ новозавѣтнаго Апокалипсиса. Общее его мнѣніе таково: пропасть, отдѣляющая Іоанна отъ іудейской апокалиптики, глубже, чѣмъ пропасть, отдѣляющая его отъ пророческой традиціи раввината, и если гдѣ наблюдають между ними родство, то это объясняется общимъ корнемъ обоихъ пророчествъ въ преданіи ¹⁾. Если въ Апк. XII, 4 видѣтъ указаніе на паденіе ангеловъ съ отношеніемъ къ Быт. VI, 1 сл., то здѣсь единственное соприкосновеніе съ основными мыслями литературы, связанной съ именемъ Еноха,—да и то скрытое подъ образомъ и незначительное для развитія Апокалипсиса ²⁾. Въ общемъ же пользованіе книгою Еноха со стороны Апостола Іоанна исключается, такъ какъ Апокалипсисъ не содержитъ никакихъ ангельскихъ именъ, никакого яснаго отноше-

¹⁾ Schlatter, Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse. S. 106—107.

²⁾ *ibid.*, S. 68—69.

Ездры отъ Апокалипсиса. То же самое нужно сказать и о параллели между новозавѣтнымъ Апокалипсисомъ и апокалипсисомъ Варуха. Впрочемъ, по нашему мнѣнію, нѣтъ безусловно принудительныхъ основаній утверждать прямую литературную зависимость этихъ произведеній одного отъ другого. Другія параллели изъ этихъ двухъ іудейскихъ книгъ и вовсе не нуждаются въ разборѣ послѣ того, что уже сказано выше;—ср. Апк. XVI, 12 и 4 Ездр. XIII, 43—47.

Что христіанскій Апокалиптикъ пользовался отчасти тѣми же образами, съ какими мы встрѣчаемся и въ пророческихъ псевдэпиграфахъ, это можно усмотрѣть и изъ Сивиллиныхъ книгъ. Такъ, въ Сив. V, 155—161 упавшая съ неба звѣзда сжигаетъ землю, море и самый Вавилонъ по причинѣ идолослуженія; точно также и по Сив. V, 528—531 звѣзды, низвергнутыя съ неба, зажигаютъ землю. Нѣчто подобное читаемъ въ Апк. VIII, 10—11: «третій ангелъ вострубилъ, и упала съ неба большая звѣзда, горящая подобно свѣтильнику, и пала на третью часть рѣкъ и на источники водъ; имя сей звѣзды полынь; и третья часть водъ сдѣлалась полынью, и многіе изъ людей умерли отъ водъ, потому что онѣ стали горьки». Völter долженъ бы былъ и здѣсь находить литературную зависимость,—между тѣмъ какъ онъ этой параллели вовсе не указываетъ, равно какъ не указываетъ и другой, имѣющейся въ 3 Сивиллиной книгѣ. По Сив. III, 538—544, при послѣднихъ бѣдствіяхъ погибнетъ третья часть людей. Подобнымъ же образомъ и въ Апокалипсисѣ св. Апостола Іоанна въ VIII,—IX гл. послѣ звука различныхъ трубъ погибаетъ третья часть различныхъ существъ и предметовъ, а въ IX, 18 и прямо говорится о смерти третьей части людей. Всѣ подобные образы были, конечно, ходячими среди іудеевъ, а потому на основаніи ихъ существованія въ двухъ произведеніяхъ вовсе нельзя говорить о литературной зависимости одного изъ нихъ отъ другого.

Кромѣ того, слѣдуетъ обратить вниманіе на общее впечатлѣніе, какое производятъ новозавѣтный Апокалипсисъ и іудейскіе пророческіе псевдэпиграфы. Первый отличается сложною композиціей не въ смыслѣ состава изъ частей, происшедшихъ отъ различныхъ авторовъ и въ различное время, но въ смыслѣ богатства идейнаго содержанія и широты кругозора. Въ немъ не представляется подъ прозрачными образами прошедшая исторія, но дается предсказаніе о будущемъ. Послѣд-

нее свойство ярко выдѣляетъ христіанское откровеніе изъ ряда псевдэпиграфовъ, и никакія сопоставленія сторонниковъ историческаго истолкованія книги не въ состояніи набросить на него тѣнь. Образы Апокалипсиса отличаются, далѣе, удивительною поэтической красотой и силой.

Никакимъ изъ этихъ достоинствъ не отличаются произведенія апокрифической апокалиптики. Наполненные часто іудейскими баснями,—они весьма не сложны. Что касается пророчествъ, то это почти все—*vaticinia ex eventu*. Стоитъ дѣйствительному автору дойти до своего времени, какъ мнимый пророческій духъ оставляетъ его, и онъ не знаетъ, что сказать. Не обладающій вдохновеннымъ прозрѣніемъ будущихъ историческихъ перспективъ,—онъ просто-на-просто сходилъ на путь обычныхъ мессіанскихъ чаяній. Насколько великолѣпны образы христіанскаго Апокалипсиса, настолько блѣдны, тягучи, монотонны, лишены всякой поэтичности образы іудейскихъ апокалипсисовъ. Даже псевдо-Ездра, прекрасный въ разсужденіяхъ, дѣлается скучнымъ, когда начинаетъ пророчествовать въ образахъ (ср. хотя бы видѣніе орла). Вообще въ этомъ случаѣ въ іудейской апокалиптикѣ замѣчается какая-то вымученность, дѣланность, въ противоположность вдохновенности св. Апостола Іоанна.

Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить еще попытку Prof. A. Schlatter'a дать совершенно иное направленіе вопросу о происхожденіи образовъ новозавѣтнаго Апокалипсиса. Общее его мнѣніе таково: пропасть, отдѣляющая Іоанна отъ іудейской апокалиптики, глубже, чѣмъ пропасть, отдѣляющая его отъ пророческой традиціи раввината, и если гдѣ наблюдають между ними родство, то это объясняется общимъ корнемъ обоихъ пророчествъ въ преданіи ¹⁾. Если въ Апк. XII, 4 видѣтъ указаніе на паденіе ангеловъ съ отношеніемъ къ Быт. VI, 1 сл., то здѣсь единственное соприкосновеніе съ основными мыслями литературы, связанной съ именемъ Еноха,—да и то скрытое подъ образомъ и незначительное для развитія Апокалипсиса ²⁾. Въ общемъ же пользованіе книгою Еноха со стороны Апостола Іоанна исключается, такъ какъ Апокалипсисъ не содержитъ никакихъ ангельскихъ именъ, никакого яснаго отноше-

¹⁾ Schlatter, Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse. S. 106—107.

²⁾ *ibid.*, S. 68—69.

нія: къ паденію ангеловъ и никакой астрономіи 1). А что касается другихъ іудейскихъ апокалипсисовъ, то Assumptio не говоритъ о Мессіи. Темою 4 кн. Ездры и апокалипсиса Варуха является споръ іудейства съ Римомъ, и оба эти псевдопиграфа служатъ выраженіемъ іудейскаго стремленія къ господству надъ міромъ 2).

Иначе обстоитъ дѣло съ раввинистическимъ преданіемъ, потому что весьма многіе образы новозавѣтнаго Апокалипсиса имѣютъ параллели въ этомъ преданіи. Таковы образы старцевъ (Апк. IV, 4), стекляннаго моря (Апк. IV, 6) и стекляннаго моря, смѣшаннаго съ огнемъ (Апк. XV, 2), скрытой манны (Апк. II, 17), бѣлыхъ одеждъ, какъ знака праведности (Апк. III, 5; VI, 11), тишины на небѣ (Апк. VIII, 1) и пр. и пр. Сюда же нужно отнести и указаніе Апокалиптика на Валаама (Апк. II, 14),—личность, которою занимался и раввинатъ 3). Замѣчательно, что у Апостола Іоанна не выдвигается преданіе о семи высшихъ ангелахъ, которое не принадлежитъ къ руководящимъ преданіямъ и синагоги, но занимаетъ важное мѣсто въ кн. Еноха 4). Въ иныхъ случаяхъ новозавѣтныи Апокалипсисъ совершенно оригиналенъ, такъ какъ его образы не имѣютъ нигдѣ параллелей: таково, напр., соединеніе четырехъ Даніиловыхъ звѣрей въ одного (Апк. XIII, 2), или окончательное низверженіе сатаны съ неба (Апк. XIII, 9—12) 5). Оригинальность эта часто объясняется христіанскимъ образомъ мыслей Апокалиптика.

Отношеніе къ изложенной гипотезѣ зависитъ отчасти отъ взгляда на значеніе раввинистической литературы при попыткѣ установить іудейскую теологію новозавѣтнаго времени. Самъ Schlatter, очевидно, предполагаетъ, что въ этой литературѣ записано преданіе, которое было уже обычнымъ для синагоги во время написанія Апокалипсиса. Окончательное сужденіе по этому вопросу не можетъ быть, высказано. Но считая несомнѣннымъ, что св. Ап. Іоаннъ воспользовался принятыми въ его время образами, мы должны искать эти образы и не только въ апокалипсической литературѣ. А въ виду от-

1) *ibid.*, S. 73. Anm. 3.

2) *ibid.*, S. 106. Anm. 1.

3) *ibid.*, S. 14—16. 24—25, 59—60. 63—66 и др. Ср. Schlatter, Die Theologie d. N. T., II., S. 166. Anm. 1.

4) Schlatter, D. Alte Testament in d. johanneischen Apokalypse, S. 23—24.

5) *ibid.*, S. 88. 67—68.

сутствія болѣе или менѣе замѣтнаго сходства между новозавѣтнымъ Апокалипсисомъ и іудейскими псевдопиграфами, даже вѣроятнѣе, что и тотъ и другіе въ нужной для нихъ мѣрѣ использовали іудейскіе образы своего времени, не повліявъ другъ на друга,—тѣмъ болѣе, что многіе образы Апокалипсиса не имѣютъ аналогіи въ псевдопиграфахъ.

Подведемъ теперь итогъ тому, что нами сказано по вопросу объ отношеніи новозавѣтнаго Апокалипсиса къ іудейской апокалиптикѣ и вообще къ іудейству. Прежде всего, два признака сразу же отличаютъ первый, изъ которыхъ одинъ касается внутренняго характера книги, а другой ея формы: 1) весь Апокалипсисъ проникнутъ сознаниемъ дѣйствія въ церкви пророческаго духа, почему писатель и обращается къ своимъ читателямъ съ авторитетомъ; 2) писатель не скрывается за древнимъ авторитетнымъ именемъ, но называетъ себя Іоанномъ, рабомъ Божиимъ, братомъ вѣрующимъ и соучастникомъ въ скорби, царствіи и терпѣніи Іисуса Христа. 3) Со стороны идейнаго содержанія Апокалипсисъ, принимаемый за цѣлостное произведеніе, рѣзко отличается отъ іудейской апокалиптики во всѣхъ главныхъ пунктахъ: въ ученіи а) о лицѣ Мессіи, б) о его дѣлѣ, в) о его царствѣ, г) объ антихристѣ, д) отчасти въ ангелологіи и демонологіи. Изложеніе ученія Апокалипсиса св. Апостола Іоанна по этимъ пунктамъ обнаруживаетъ и отсутствіе въ немъ противоположныхъ представленій объ одномъ и томъ же предметѣ, подрывающихъ мнѣніе о единствѣ книги. 4) Если поставить прямо вопросъ объ іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса, то изслѣдованіе основныхъ въ этомъ случаѣ главъ XI и XII не приводитъ къ утвержденію, что онъ является христіанской переработкой іудейскаго произведенія, но скорѣе это изслѣдованіе убѣждаетъ въ христіанскомъ происхожденіи книги. 5) Возстановленный Vischer'омъ первоначальный іудейскій апокалипсисъ не включаетъ въ себя ничего, несоединимаго съ мыслью о его христіанскомъ происхожденіи, а поэтому къ предпріятію Vischera'a, имѣющему цѣлью выдѣленіе изъ каноническаго Апокалипсиса христіанскихъ интерполяцій, нѣтъ никакихъ основаній. 6) Гипотеза перевода первоначальнаго апокалипсиса съ еврейскаго не доказана совершенно ни Vischer'омъ, ни другими ея представителями,—наоборотъ, есть данныя, говорящія

противъ нея. 7) Прямая литературная зависимость Апокалипсиса отъ произведеній іудейской апокалиптики немислима, но ихъ пользованіе иногда общими ходячими образами несомнѣнно. Въ послѣднемъ въ сущности и состоитъ только связь между христіанскимъ откровеніемъ и іудейскими пророческими превдѣпиграфами. 8) По общему своему характеру Апокалипсисъ является поистинѣ вдохновеннымъ пророческимъ произведеніемъ, отличающимся богатствомъ содержанія и широтою кругозора. Поэтическая сила и красота его образовъ несравненны. Въ образахъ іудейской апокалиптики—дѣланность; рефлексія, а не вдохновеніе, прозрачныя *vaticinia ex eventu*, а не пророческое разсмотрѣніе будущихъ историческихъ перспективъ. 9) Наконецъ, гипотеза Prof. A. Schlatter'a о связи Апокалипсиса Ап. Іоанна съ раввинистическимъ преданіемъ приемлема настолько, насколько она утверждаетъ независимое пользованіе принятыми въ іудействѣ образами со стороны и Апостола и отчасти писателей апокрифическихъ апокалипсисовъ. Таковы тезисы, къ которымъ привело насъ въ этой области изслѣдованіе.

III. О читателяхъ Апокалипсиса св. Апостола Іоанна.

Апокалипсисъ св. Апостола Іоанна написанъ въ формѣ посланія съ обычнымъ для этого рода литературныхъ произведеній вступленіемъ и заключеніемъ. Онъ ближайшимъ образомъ назначенъ семи церквамъ, находящимся въ Асіи, именно: въ Ефесъ, въ Смирну, въ Пергамъ, въ Оіатиру, въ Сарды, въ Филадельфію и въ Лаодикію. Изслѣдованіе о читателяхъ Апокалипсиса имѣетъ значеніе, какъ и вообще всякое изслѣдованіе объ условіяхъ происхожденія литературнаго произведенія.

Апокалипсисъ адресованъ семи церквамъ, между тѣмъ несомнѣнно, что во время его написанія ихъ было болѣе. Какъ въ такомъ случаѣ объяснить пропускъ въ адресѣ нѣкоторыхъ церквей,—и притомъ довольно видныхъ? Hilgenfeld въ этомъ случаѣ выдвигаетъ для объясненія тезисъ объ отпаденіи малоазійскихъ церквей отъ благовѣстія Павлова,—что можно, напр., по его мнѣнію, утверждать объ ефесской общинѣ. Іоаннъ, проникнутый непримиримой враждой къ Павлу, и выбиралъ, будто, такія церкви, которыя измѣнили проповѣди своего бывшаго учителя и явно перешли на сторону его іудейскаго противника. Трояда и Колоссы не упомянуты потому, что онѣ, можетъ быть, еще были вѣрны св. Павлу, а Іераноль потому, что тамъ жилъ и дѣйствовалъ Филиппъ¹⁾. Это объясненіе имѣетъ въ виду историческія условія, которыхъ никогда не существовало, хотя, представленное нѣсколько въ иномъ видѣ, оно и заслуживаетъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія. Гораздо справедливѣе судятъ Th. Zahn, а также Joh. Weiss, когда утверждаютъ, что упоминаніе о семи опредѣленныхъ церквахъ

¹⁾ Hilgenfeld въ ZAWT. 1890, S. 402—403. Ср. Renan, Antichrist, S. 166—167.

обусловливалось видѣніемъ ¹⁾). Но можно спросить и о смыслѣ даннаго въ видѣніи. Смыслъ этотъ, если имѣть въ виду символическое и историческое въ посланіяхъ, двоякій. Первую его сторону не трудно угадать, если обратить вниманіе на то значеніе, какое имѣло для Апокалиптика число семь. Оно, очевидно, является для него символомъ совершенства, полноты, почему, хотя въ посланіяхъ и идетъ дѣло о семи церквахъ, тѣмъ не менѣе онѣ только представительствуютъ за всю вообще церковь ²⁾). Это и вполне понятно, если обратить вниманіе на форму семи посланій: они написаны по определенному плану, и никакое изъ нихъ никогда не существовало отдѣльно, — видѣ Апокалипсиса. Естественно, что каждое посланіе, будучи соединено съ другими и со всѣмъ Апокалипсисомъ, имѣло значеніе не только для той общины, къ которой было адресовано, но и для всѣхъ другихъ. Но это еще не устраняетъ вопроса, почему же избраны Ефесъ, Смирна, Пергамъ и проч., а не какія-либо иныя церкви? Какъ замѣчаетъ de Wette, во время написанія Апокалипсиса несомнѣнно были уже церкви въ Милетѣ и Колоссахъ; вѣроятно, были въ Иераполѣ, Магнезій и Траллахъ ³⁾). Если же такъ, то еще Hengstenberg справедливо замѣтилъ, что Іоаннъ избралъ не всѣ самые значительные города М. Азии, въ которыхъ тогда были христіанскія общины ⁴⁾). Чѣмъ же въ такомъ случаѣ опредѣлялся выборъ? Намъ кажется, что историческая обусловленность выбора изъ всего числа церквей только семи стоитъ въ связи съ ихъ символическимъ и типическимъ значеніемъ.

Ясно, что изъ церквей выбирались тѣ, въ жизни которыхъ было нѣчто особенное, дававшее поводъ къ ободренію и утвржденію въ христіанской жизни или же къ порицанію и указанію антихристіанскихъ принциповъ. Своими различіями онѣ, болѣе, чѣмъ другія церкви, представляли универсальную цер-

¹⁾ Th. Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 594; I. Weiss, Die Offenbarung des Johannes, S. 48—50.

²⁾ Ср. Ramsay, The Letters to the Seven Churches of Asia, p. 177; ср. p. 197. И A. Reymond думаетъ, что семь церквей здѣсь типъ полноты, совокупности церквей всѣхъ мѣстъ и времени (t. I, p. 40). Также Ebrard (S. 116—117). Символическое значеніе числа семь здѣсь признаетъ и de Wette (Kurze Erklärung d. Off. Joh., S. 36) и мн. др.

³⁾ De Wette, Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis, S. 35.

⁴⁾ Hengstenberg, D. Offenbarung d. hl. Johannes I, S. 54.

ковъ ¹⁾). Все это объясненіе не только не устраняетъ возможности, но даже дѣлаетъ необходимымъ точное историческое истолкованіе семи посланій.

Въ нихъ, съ одной стороны, существуютъ опредѣленные фактическія указанія, а съ другой стороны, хотя точка зрѣнія Апокалиптика болѣе или менѣе общая, тѣмъ не менѣе усмотрѣнные имъ антихристіанскіе принципы жизни дѣйствительно были замѣтны въ тѣхъ церквахъ, къ которымъ онъ обращается по этому поводу съ обличеніемъ отъ лица Христа.

Теперь умѣстнымъ будетъ вопросъ объ общемъ состояніи малоазійской церкви во время написанія Апокалипсиса, какъ о немъ можно судить по содержанію этой книги. Въ этомъ случаѣ Weizsäcker дѣлаетъ предположеніе, согласно которому навлинистическая община въ Ефесѣ не удалась, на что, будто, указываютъ какъ кн. Дѣяній св. Апостоловъ, такъ и посланія св. Павла съ Тимоѳею. Тѣмъ не менѣе изъ Апокалипсиса видно, что его написанію предшествовалъ расцвѣтъ христіанской жизни въ Ефесѣ. Отсюда и дѣлается заключеніе, что христіанская жизнь здѣсь со временемъ возродилась, а возрожденіе это ставится въ связь съ пребываніемъ Ап. Іоанна въ М. Азии ²⁾). Самый расцвѣтъ христіанской науки, которая несомнѣнно широко развилась въ этой области во второмъ вѣкѣ, также связывается съ именемъ св. Іоанна ³⁾). Все, что говорится здѣсь Weizsäcker'омъ, должно, конечно, имѣть зна-

¹⁾ Такъ Godet, Bibelstudien II, S. 218; A. Reymond, L'Apokalypse I, p. 40—41. Ср. De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 36. Но несправедливо мнѣніе Hort'a, по которому правдоподобнѣе, что число церквей было опредѣлено вѣщими фактами, хотя онъ признаетъ возможность и символическаго значенія числа (The Apokalypse of St. John, p. 10). Невозможно доказать и предположеніе Ramsay'я, что провинція М. Азии дѣлилась на семь церковныхъ округовъ, при чемъ во главѣ каждого изъ нихъ стояла церковь опредѣленнаго города, — а эти-то города и поименованы въ Апокалипсисѣ (The Letters to the Seven Churches of Asia, p. 178 sqq.). Точно также совершенно неприемлемо и мнѣніе Sweete'a, нѣсколько примыкающаго къ Ramsay'ю. Sweete объясняетъ выборъ городовъ положеніемъ ихъ на великой дорогѣ, соединяющей главнѣйшіе города М. Азии (The Apokalypse of St. John, p. LVIII—LIX). Стоитъ посмотреть на приложенную авторомъ къ своей книгѣ карту М. Азии, чтобы отказаться понимать пропускъ очень значительныхъ городовъ, лежавшихъ на этой дорогѣ.

²⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 476—480. Также H. J. Holtzmann, Hand-Kommentar zum N. T. IV, S. 311.

³⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 483.

ченіе не для одной только Ефесской церкви, но и вообще для всей М. Азии. И намъ кажется, что предположеніе ученаго нужно только нѣсколько смягчить и преобразовать для того, чтобы съ нимъ согласиться. Оно несправедливо въ томъ пунктѣ, гдѣ отчасти сбивается на ново-тубингенскій тезисъ, — именно, въ утверженіи упадка павлинистической общины. Ни кн. Дѣяній, ни посланія къ Тимофею, ни тѣмъ болѣе посланіе къ Ефессянамъ не даютъ основаній утверждать, что въ церкви Ефесской стало терять кредитъ благовѣстіе св. Павла, какъ таковое. Скорѣе можно полагать на основаніи и этихъ источниковъ, что св. Павелъ предвидѣлъ вторженіе въ христіанскую церковь тѣхъ, именно, заблужденій, которыя рѣзко обличаются въ посланіяхъ къ семи церквамъ. Если въ посланіи къ ангелу церкви Ефесской и находятся похвалы и упоминаніе о прежнему болѣе совершенномъ состояніи, это не даетъ еще права видѣть какой-то особенный упадокъ и потомъ расцѣтъ, а потомъ опять извѣстные недостатки христіанской жизни, и относить тотъ первый упадокъ къ прошедшему, отдѣленному отъ Апокалиптика десятилѣтіями. Несомнѣнно одно, что различныя заблужденія все болѣе и болѣе проникали въ церковь, равно какъ несомнѣнно и то, что въ періодъ написанія Апокалипсиса мѣстами замѣчалось охлажденіе христіанскаго духа, — эта самая опасная для религіи язва. Въ посланіи къ ангелу церкви Ефесской, съ одной стороны, читаемъ: «знаю дѣла твои, и трудъ твой, и терпѣніе твое, и то, что ты не можешь сносить развратныхъ, и испытать тѣхъ, которые называютъ себя Апостолами, а они не таковы, и нашелъ, что они лжецы; ты много переносилъ и имѣешь терпѣніе, и для имени Моего трудился и не изнемогалъ» (II, 2—3). Съ другой стороны, сейчасъ же послѣ этого слѣдуетъ и укоръ: «но имѣю противъ тебя то, что ты оставилъ первую любовь твою. Итакъ вспомни, откуда ты ниспалъ, и покайся, и твори прежнія дѣла» (II, 4—5). Суровый укоръ посланъ Апостоломъ отъ лица Господа и ангелу Лаодикійской церкви. Всѣ эти обличенія совсѣмъ не заставляютъ предполагать, въ качествѣ ихъ основанія, возрожденіе христіанской жизни послѣ упадка. Наоборотъ, все объясняется изъ того, что самъ Апокалиптикъ видѣлъ собственными глазами.

Ioh. Weiss называетъ писателя семи посланій павлинистомъ второй генераціи ¹⁾, и это отчасти справедливо, какъ

¹⁾ Ioh. Weiss, S. 51.

справедливо вообще то, что благовѣстіе Іоанна не стояло въ противорѣчій съ благовѣстіемъ Павла. При всемъ томъ, однако, подъ влияніемъ любимаго ученика Господа начался новый періодъ въ развитіи христіанскаго ума; церковь Іоанна, для котораго св. Павелъ сдѣлалъ всю, такъ-сказать, предварительную работу, является новымъ типомъ церкви. Въ М. Азии изъ-подъ пера самого Апостола появились замѣчательныя произведенія новозавѣтнаго канона, между которыми первое мѣсто принадлежитъ несравненному четвертому Евангелію, давшему истинное понятіе о внутренней мистической сторонѣ христіанской религіозной жизни. Евангеліе это и могло появиться только въ концѣ образованія новозавѣтнаго канона. Подъ влияніемъ тѣхъ импульсовъ, которые даны были христіанскимъ умамъ личною Ап. Іоанна и Іоанновой литературой, во второмъ вѣкѣ въ М. Азии началось великое умственное оживленіе, результатомъ котораго былъ рядъ литературныхъ произведеній по различнымъ отраслямъ богословскаго знанія. Большинство изъ нихъ, къ сожалѣнію, потеряно, но о ихъ количествѣ и разнообразіи можно судить по перечнямъ у Евсевія. Вотъ какой смыслъ имѣло пребываніе св. Ап. Іоанна въ М. Азии.

Такимъ образомъ нужно согласиться съ тѣмъ, что Ап. Іоаннъ началъ новый періодъ въ развитіи малоазійскихъ церквей, но въ то же время нѣтъ основаній предполагать, что это развитіе ихъ шло скачками, что въ исторіи христіанской жизни церквей были глубокіе провалы, связанные съ двумя именами Павла и Іоанна. Какъ же нужно точнѣе представлять себѣ организацію, ви́шнее положеніе и состояніе христіанской жизни въ малоазійскихъ церквахъ во время написанія Апокалипсиса и на основаніи его?

Относительно организаціи церквей у насъ очень мало данныхъ. Прежде всего мы можемъ утверждать для нихъ епископальное устройство. Основывается это утвержденіе на пониманіи подъ ангелами церквей, которымъ адресованы посланія, епископовъ. Насколько основательно такое толкованіе? На это должно отвѣтить, что названіе епископовъ ангелами является весьма оригинальнымъ, тѣмъ не менѣе только такое объясненіе и можетъ быть принято на основаніи содержанія апокалипсическихъ посланій, всѣ же другія толкованія совсѣмъ не выдерживаютъ критики. Такъ, еще нѣкоторые изъ древнихъ видѣли въ ангелахъ церквей дѣйствительныхъ ангеловъ —

ангеловъ хранителей, — толкованіе, которое повторяется и многими новыми изслѣдователями ¹⁾). Но оно возбуждаетъ большія недоумѣнія въ виду того, что въ этомъ случаѣ получается довольно странное представленіе дѣла. Страненъ, во-первыхъ, самый фактъ обращенія съ посланіями къ ангеламъ; а во-вторыхъ, удивительно еще то, что нѣкоторымъ изъ нихъ высказываются довольно рѣзкія порицанія, — и порицанія эти иногда, какъ увидимъ ниже, отличаются чисто личнымъ характеромъ и не могутъ быть отнесены ко всей церкви.

Не болѣе основательно и то воззрѣніе, которое видитъ въ ангелѣ церкви персонифицированный духъ общины, ея небесный идеальный образъ ²⁾). Какъ указываетъ Zahn, христіанской церкви чуждо было представленіе о какомъ-то духѣ общины, — она сознавала только присутствіе въ себѣ Духа Божія или Духа Христова, Который, конечно, ужъ не можетъ быть призываемъ къ покаянію вслѣдствіе грѣховъ церкви ³⁾). Подобное этимъ двумъ, но слишкомъ сложное и неясное объясненіе термина ἄγγελος въ посланіяхъ даетъ Prof. W. Ramsay, который въ основу своего объясненія кладетъ идею посредствующихъ ступеней между божественной природой и земнымъ ея проявленіемъ. Ангелъ церкви это ея первообразъ, небесный двойникъ, болѣе чистый по существу и тѣснѣе соединенный съ божественной природой, чѣмъ индивидуальная церковь на землѣ. Ангелъ церкви — воплощеніе силы, характера, исторіи, жизни и единства церкви. «Ангелъ представляетъ божественное присутствіе и божественную власть въ церкви; онъ — божественная гарантія жизненности и дѣйственности церкви» ⁴⁾). Противъ этого объясненія необходимо сказать то же самое, что Zahn говоритъ противъ приведеннаго нами второго объясненія. Это — новѣйшее представленіе, явившееся результатомъ смѣшенія античныхъ языческихъ воззрѣній съ христіанскимъ ученіемъ о Св. Духѣ, — христіанской церкви это представленіе никогда не было свойственно ⁵⁾). Самъ Ramsay

¹⁾ Hilgenfeld, Einleitung, S. 412; Renan, Antichrist, S. 288—289. Bleek, S. 167; B. Weiss, D. N. Testament III, S. 423; Stevens, The Theology of N. Testaments, p. 537 not. 2, Pfeiderer, Urchristentum II, S. 287—288 и др.

²⁾ Такъ Gebhardt, S. 40; Keferstein, S. 37—39; Hort, p. 19; H. I. Holtzmann, Hand-Commentar IV, S. 320; Ждановъ, стр. 105—112.

³⁾ Zahn, Einleitung II, S. 614.

⁴⁾ Ramsay, The Letters, p. 67—69. Cp. Swete, p. 22.

⁵⁾ Th. Zahn, Einleitung II, S. 614. Cp. Ramsay, The Letters, p. 68.

сознаетъ, впрочемъ, отсутствіе точнаго соответствія этого объясненія со всѣмъ содержащемъ апокалипсическихъ посланій, — это несоответствіе замѣчается тамъ, гдѣ дѣло идетъ о порицаніи ангеловъ, — но онъ объясняетъ это не подходящею формой, избранной Апокалиптикомъ для своего произведенія ¹⁾).

Слишкомъ реалистично то объясненіе, которое видитъ въ ἄγγελοι τοῦ ἐκκλησιῶν вѣстниковъ, пословъ, которыхъ каждая церковь посылала къ Иоанну со своими сообщеніями и за полученіемъ отъ него указаній ²⁾). Zahn далъ несомнѣнное опроверженіе этого объясненія. Если бы фактъ прибытія къ Иоанну пословъ дѣйствительно имѣлъ мѣсто, то Иоаннъ, конечно, указалъ бы на это въ I, 9—11. Во-вторыхъ, странно бы было въ посланіяхъ къ церквамъ обращаться къ ихъ вѣстникамъ, которые должны были передать эти посланія. Въ-третьихъ, содержаніе посланій только тогда подходило бы для вѣстниковъ, если бы они были отвѣтственны за состояніе церквей, т. е. были бы ихъ предстоятелями. Наконецъ, съ посланіями обращаться къ присутствующимъ пѣтъ нужды, а между тѣмъ такой фактъ и предполагается объясненіемъ Ebrard'a и Spitt'ы ³⁾).

Самымъ естественнымъ остается то объясненіе, согласно которому ἄγγελοι=ἐπίσκοποι ⁴⁾). Если другія объясненія въ нѣкоторыхъ случаяхъ несомнѣстимы съ содержаніемъ апокалипсическихъ посланій, то этого нельзя сказать о послѣднемъ. Правда, иногда мы встрѣчаемся съ замѣной единственнаго числа множественнымъ, — съ «вы» вмѣсто «ты» (II, 10. 23—25), — но стоитъ прочитать посланія и вспомнить о значеніи предстоятелей въ церкви, чтобы быть далекимъ отъ всякаго недоумѣнія по этому поводу. Вообще же въ содержаніи посланій есть такое, что особенно благоприятствуетъ нашему пониманію. Такъ, ангелу церкви Ефесской Господь угрожаетъ сдвинуть свѣтильникъ его, — т. е. церковь (см. I, 20), — съ его мѣста. Здѣсь, слѣдовательно, ясно различаются церковь и ея ангелъ, призываемый къ покаянію. Кромѣ того, нужно еще обратить

¹⁾ Ramsay, The Letters, p. 69—72.

²⁾ Ebrard, S. 144—146; Spitta, S. 38.

³⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 614—615.

⁴⁾ Этого пониманія изъ новыхъ экзегетовъ держатся, кромѣ римско-католическихъ: Kliefoth I, S. 161; Ewald, Die johanneischen Schriften II, S. 125—126; A. Reymond I, p. 56; Prager, D. Offenbarung d. Joh. I, S. 258; Th. Zahn, Einleitung II, S. 615—616; Joh. Weiss, S. 49 Anm. 1; Völler, D. Off. Joh., S. 160—161.

вниманіе на слѣдующія указанія, которыя сдѣлалъ Prof. Rohr. Въ посланіи ангелу Сардійской церкви стоитъ: «знаю твой дѣла; ты носишь имя будто живъ, но ты мертвъ» (III, 1). Далѣе же читаемъ: «бодрствуй и утверждай прочее, близкое къ смерти» (III, 2) Еще: «вспомни, что ты принялъ и слышалъ, и храни и покайся. Если же не будешь бодрствовать, то Я найду на тебя, какъ тать, и ты не узнаешь, въ который часъ найду на тебя» (III, 3). А далѣе: «впрочемъ, у тебя въ Сардисѣ есть нѣсколько человѣкъ, которые не осквернили одеждъ своихъ и будутъ ходить со Мною въ бѣлыхъ одеждахъ, ибо они достойны» (III, 4). Эти два ряда изреченій не могутъ относиться къ одному и тому же субъекту: ясно, что для выраженія «ты мертвъ» долженъ быть принятъ одинъ субъектъ, а для стиховъ, гдѣ говорится о тѣхъ, кому угрожаетъ опасность смерти, другой. Призывъ къ покаянію и бодрствованію въ III, 3, обращенъ къ одному, а замѣчаніе о тѣхъ, которые не осквернили своихъ одеждъ, имѣетъ въ виду уже совсѣмъ другихъ лицъ. Если въ посланіи ангелу Филадельфійской церкви говорится объ открытой передъ нимъ двери (III, 8), то это нужно понимать по аналогіи съ 1 Кор. XVI, 9; 2 Кор. II, 12; Кол. IV, 3 о двери для благовѣствованія. Между тѣмъ проповѣдь Евангелія была дѣломъ по преимуществу предстоятелей церквей, а не самыхъ церквей. Вотъ главное, что склоняетъ къ тезису: ангелы въ апокалипсическихъ посланіяхъ—епископы¹⁾. Наконецъ, нужно еще упомянуть, что въ II, 20 Zahn признаетъ на весьма вѣскихъ основаніяхъ подлиннымъ чтеніе τὴν γυναῖκα σου Ἰεζάβελ. Если согласиться съ этимъ, то, конечно, здѣсь разумѣется жена предстоятеля²⁾.

Реализмъ въ истолкованіи ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας иногда простираютъ нѣсколько далѣе. Такъ, подъ ангеломъ церкви Смирнской иные прямо, напр., разумѣютъ епископа Поликарпа³⁾, который своей кончиной доказалъ приложимость къ нему требованія Господа: «будь вѣренъ до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни». По поволу словъ ангелу церкви Сардійской: οἶδα σου τὰ ἔργα, ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς, καὶ νεκρὸς εἶ не безъ осно-

¹⁾ Rohr, Die apokalyptischen Sendschreiben въ „Theologische Quartalschrift“ 1906, S. 376—379.

²⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 620—621 (Anm. 7).

³⁾ Hengstenberg I, S. 120—121; Kliefoth I, S. 182. Th. Zahn, Einleitung II, S. 615; Belser, Einleitung, S. 420; Prager, I, S. 323.

ванія предполагаютъ, что имя предстоятеля было Ζώσιμος или Ζωτικός,—вѣрнѣе послѣднее. Къ этому предположенію, кромѣ другихъ соображеній, склоняетъ будто бы и самое употребленіе слова ὄνομα въ Апокалипсисѣ¹⁾. Еще о церковномъ устройствѣ по Апокалипсису почти ничего нельзя сказать. Можно только упомянуть развѣ о празднованіи воскреснаго дня—τῆς χοριακῆς ἡμέρας (I, 10).

Что касается положенія малоазійскихъ церквей въ обществѣ и государствѣ, то для сужденія объ этомъ въ апокалипсическихъ посланіяхъ мы находимъ достаточныя данныя. Прежде всего несомнѣнны враждебныя отношенія къ христіанамъ со стороны іудеевъ, которыхъ Апокалиптикъ въ виду этого дважды называетъ συναγωγή τοῦ Σατανᾶ (II, 9; III, 9.) А то обстоятельство, что въ посланіи ангелу церкви Смирнской Апокалиптикъ послѣ рѣчи о враждѣ къ христіанамъ со стороны іудеевъ говоритъ сейчасъ же, повидимому, о преслѣдованіи со стороны языческихъ властей, указываетъ на то, что уже во время написанія Апокалипсиса можно было предвидѣть объединеніе двухъ враждебныхъ сторонъ—іудеевъ и язычниковъ въ общей ненависти къ христіанамъ. Это объединеніе, между прочимъ, впоследствии для исторіи ярко засвидѣтельствовано процессомъ Поликарпа Смирнскаго. Въ упомянутомъ мѣстѣ мы читаемъ: «знаю твой дѣла, и скорбь, и нищету (впрочемъ ты богатъ), и злословіе отъ тѣхъ, которые говорятъ о себѣ, что они іудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское. Не бойся ничего, что тебѣ надобно будетъ претерпѣть. Вотъ диаволъ будетъ ввергать изъ среды васъ въ темницу, чтобъ искутить васъ, и будете имѣть скорбь дней десять. Будь вѣренъ до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни» (II, 9—10). Намъ указываютъ, что «темница» здѣсь должна быть понимаема символически, какъ образное обозначеніе всѣхъ тѣхъ страданій, которыя должны будутъ претерпѣть христіане. Это, будто бы, необходимо потому, что тюрьмы, какъ особаго наказанія, у римлянъ не существовало, а заключеніе практиковалось только для осужденныхъ на смертную казнь²⁾. Но если смертная казнь христіанъ не практиковалась часто,—или, если угодно, и совсѣмъ,—во время написанія Апокалипсиса, то о нихъ извѣстно было изъ прошлаго, и кровавое

¹⁾ Zahn, Einleitung II, S. 622—623 (Anm. 8); Belser, op. cit., S. 422.

²⁾ Ramsay, The Letters, p. 273—274.

время Нерона, конечно, для писателя не прошло даромъ. А наконецъ, здѣсь говорится о будущемъ, и ни съ какой точки зрѣнія мы не имѣемъ права отрицать у писателя возможности предвѣдѣнія будущаго положенія церквей въ государствѣ. Въ виду того, что церкви находятся наканунѣ систематическаго кроваваго преслѣдованія, «побѣждающій» утѣшается тѣмъ, что онъ «не потерпитъ вреда отъ второй смерти» (II, 11). На предстоящее тяжелое положеніе христіанъ указывается и въ посланіи ангелу церкви Филладельфійской, хотя здѣсь уже предсказаніе выражено не совсѣмъ въ точныхъ терминахъ, а потому оно можетъ и толковаться въ болѣе широкомъ смыслѣ. Но въ виду того, что общаніе въ III, 10 имѣетъ, по нашему мнѣнію, чисто личный характеръ, мы понимаемъ его въ узкомъ историческомъ смыслѣ,—предстоятелю говоритъ Господь: «и какъ ты сохранилъ слово терпѣнія Моего, то и Я сохраню тебя отъ години искушенія, которая придетъ на всю вселенную, чтобъ испытать живущихъ на землѣ».

Но если во время написанія Апокалипсиса кровь христіанъ не льется еще рѣкою, то при всемъ томъ они однако не свободны совсѣмъ отъ преслѣдованій и со стороны властей. Иоаннъ называетъ себя братомъ христіанъ и соучастникомъ не только въ царствіи, но и въ скорби и въ терпѣніи Иисуса Христа, и говоритъ (I, 9), что онъ «былъ на островѣ, называемомъ Патмосъ, за слово Божіе и за свидѣтельство Иисуса» (διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ). Выраженіе это различно понимается. Одни говорятъ ¹⁾, что Иоаннъ былъ на Патмосѣ для проповѣди Евангелія, а другіе ²⁾, что онъ оказался тамъ спеціально для полученія откровенія. Противъ перваго толкованія Zahn указываетъ на словоупотребленіе, которое запрещаетъ видѣть въ благовѣстіи цѣль пребыванія на Патмосѣ въ виду того, что здѣсь стоитъ διὰ съ assis. Вмѣстѣ съ тѣмъ необычно миссіонерское путешествіе на пустынный островъ съ густо населеннаго материка ³⁾. Второе объясненіе основано на ложномъ пониманіи термина «слово

¹⁾ Такъ Spitta, S. 243, Bungeoth, S. 63.

²⁾ De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 34; Bousset, D. Off. Joh., S. 191—192; Bullinger, S. 116; H. I. Holtzmann, H.-Com. IV, S. 318; B. Weiss, D. N. Testament III, S. 420.

³⁾ Zahn, Einleitung II, S⁹ 618 (Anm. 1). Такъ еще Kliefoth I, S. 136; Prager I, S. 235; Swete, p. 12; Keymond I, p. 33—34; Hort, p. 8; Ewald, d. Joh. Schriften II, S. 115; Ebrard, S. 129—130; Ждановъ, стр. 58—62.

Божіе и свидѣтельство Иисуса Христа», т. е. на отождествленіи его съ Апокалипсисомъ. Единственно возможнымъ остается то толкованіе, согласно которому въ I, 9 имѣемъ свидѣтельство объ изгнаніи св. Иоанна на Патмосъ по приговору властей въ виду его выдающагося положенія, какъ предстоятеля христіанскихъ церквей.

Итакъ все говоритъ за то, что на горизонтѣ христіанской церковной жизни въ М. Азіи появились уже зловѣщіе признаки приближающагося жестокаго преслѣдованія, которое должно будетъ напомнить малоазійскимъ христіанамъ тѣ дни, которые римская церковь пережила въ правленіе Нерона. Впрочемъ, и теперь уже—или въ недалекомъ прошломъ—былъ случай пролитія христіанской крови,—имѣемъ въ виду мученическую кончину Антипы Пергамскаго. Ангелъ Пергамской церкви живетъ «тамъ, гдѣ престолъ сатаны». И съ этимъ особымъ проявленіемъ присутствія сатаны въ Пергамѣ связана смерть Антипы. Естественно, что здѣсь имѣется въ виду нечто, относящееся къ языческому культу, — на что? Иные видятъ здѣсь намекъ на императорскій культъ ¹⁾. Prof. Ramsay указываетъ, что Пергамъ былъ официальнымъ главой провинціи два съ половиной вѣка, а всего являлся высшимъ авторитетомъ для страны около четырехъ вѣковъ. Это впечатлѣніе его величія не изгладилось еще до того времени, когда были написаны семь посланій. Кромѣ того, въ Пергамѣ же былъ построенъ и первый въ провинціи, остававшійся долго единственнымъ, храмъ для отправленія императорскаго культа въ честь Августа (около 29 г. до Р. X.). Все это вмѣстѣ взятое и создало впечатлѣніе особаго присутствія сатаны въ Пергамѣ: «сатана есть официальный авторитетъ и власть, которая стоитъ въ оппозиціи къ церкви» ²⁾.

Другіе считаютъ возможнымъ находить во II, 13 указаніе на культъ Эскулапа ³⁾, символомъ котораго была змѣя, а при-

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 210—212. Ср. Pfeleiderer, II, S.² 292; Swete, p.³ 34—35; H. I. Holtzmann, H. C. IV, S. 322.

²⁾ Ramsay, The Letters, p. 283—284. 293—294. Ср. Kliefoth I, S. 186—187, по мнѣнію котораго, престолъ сатаны есть римскій судъ; Ebrard, S. 173. Такъ B. Weiss, D. N. Testament III, S. 427. Prof. P. Wendland (Die Hellenistisch-Römische Kultur, S.²—³ 252) думаетъ, что «престолъ сатаны» есть ничто иное, какъ пергамскій храмъ Августа и Roma.

³⁾ Такъ Ewald, D. Joh. Schriften II, S. 131—132; Macdonald, The Life and Writings of St. John, p. 135; Hort, p. 27—28; Zahn, Einleitung II.

чину мученичества Антипы видѣть во вспышѣ народной ненависти противъ христіанъ,—по поводу, можетъ быть, ихъ не вполне почитительнаго поведенія въ отношеніи къ чтимымъ язычниками святынямъ. Опредѣлить, какое изъ этихъ мнѣній справедливо, нѣтъ возможности, но во всякомъ случаѣ истина или въ одномъ изъ нихъ, или даже въ синтезѣ ихъ всѣхъ.

Таково было положеніе малоазійскихъ церквей въ обществѣ и государствѣ.

Значительныя и интересныя данныя предлагаются семью апокалипсическими посланіями для описанія состоянія внутренней жизни малоазійскихъ церквей. Указанія эти допускаютъ различныя объясненія; но общія черты религіозно-нравственнаго состоянія общинъ ясны и безъ утонченнаго экзегезиса. Св. Іоаннъ къ нѣкоторымъ изъ своихъ адресатовъ обращается съ безусловной похвалой:—такъ, въ посланіяхъ къ церквамъ Смирнской и Филadelphійской. Для церквей Пергамской и Фіатирской порицаніе соединяется съ похвалой. Ангелу церкви Ефесской послѣ похвалы замѣчается, что онъ оставилъ первую любовь. Самое суровое осужденіе высказывается въ посланіяхъ въ Сарды и въ Лаодикию. На фонѣ церковной жизни въ М. Азии замѣчались свѣтлыя, отрадные явленія, которымъ св. Іоаннъ воздаетъ должное въ своихъ похвалахъ. Онъ прославляетъ труды, терпѣніе, страданія за Христа. Но, наряду съ этимъ, замѣчалась уже въ нѣкоторыхъ случаяхъ и холодность, нѣчто въ родѣ индифферентизма. Такъ, ангелу Сардійской церкви говорится, что онъ только по имени живъ, а на самомъ дѣлѣ мертвъ. Среди его паствы находится только нѣсколько человѣкъ, которые не осквернили одежду своихъ, а остальные близки къ смерти. (III, 1. 2. 4). Ангелу церкви Лаодикійской Апокалиптикъ пишетъ отъ лица Господа: «ты ни холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устъ Моихъ. Ибо ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ» (III, 15—17).

S. 618—619 (Ann. 2); Н. И. Троицкій видитъ въ „престолѣ сатаны“ знаменитый пергамскій алтарь Зевса съ изображеніемъ гигантомахіи (Апокалипсическій „престолъ сатаны“.—По раскопкамъ въ Пергамѣ, стр. 9—10)

Кромѣ этого, въ церквахъ замѣчается какое-то особое броженіе, можетъ быть, не вполне еще опредѣлившееся, опасность котораго, вѣроятно, не всегда была замѣтна и вполне корректнымъ членамъ общинъ. Разумѣемъ, упоминая объ этомъ броженіи, тѣхъ, которые обозначаются, какъ лже-апостолы, николаиты, держащіеся ученія Валаама, сторонники Іезавели. О лицахъ, выводимыхъ подъ такими названіями, существуютъ самыя разнообразныя мнѣнія, которыя часто стоятъ въ связи съ критическими гипотезами ихъ сторонниковъ. Такъ, Völter, различая между николаитами и валаамитами, сначала разумѣлъ подъ первыми еретиковъ, называемыхъ по имени діакона Николая и упомянутыхъ у Иринея, Ипполита и въ Апостольскихъ постановленіяхъ, а подъ вторыми и Іезавелью—монтанистовъ¹⁾. Затѣмъ въ николаитахъ онъ видѣлъ карпократіанъ²⁾. Spitta отождествляетъ еретиковъ, разумѣемыхъ подъ различными названіями, и видитъ здѣсь теоретически—опредѣленный либертинистическій гносисъ³⁾. Weizsäcker выводитъ еретиковъ изъ школы Керинеа⁴⁾. Baur⁵⁾, Hilgenfeld⁶⁾, Renan⁷⁾ стоятъ на общей ново-тубингенской точкѣ зрѣнія, усматривая въ посланіяхъ полемику съ Павломъ. Rohr, считая, что имя николаитовъ было обычнымъ среди адресатовъ, какъ имя секты, не находитъ, однако, отраженія въ Апокалипсисѣ теоретически опредѣленнаго гносиса⁸⁾. Bousset, отождествляющій всѣхъ еретиковъ, т. е. николаитовъ (Апк. II, 6. 15), лже-апостоловъ (II, 2), валаамитовъ (II, 14) и сторонниковъ Іезавели (II, 20—33), находитъ здѣсь секту, получившую названіе отъ имени Николая, о которомъ ничего болѣе не извѣстно⁹⁾. Наконецъ, Erbes, по поводу обличенія николаитовъ въ блудъ, предполагаетъ просто, что они снисходили къ бракамъ между

¹⁾ Völter, Die Entstehung der Apokalypse, S. 10—18.

²⁾ Völter, Die Entstehung der Apk., S. 35 ff.

³⁾ Spitta, S. 251. 253. 257—262; ср. Pfeleiderer II, S. 289; ср. Joh. Weiss, S. 52—53.

⁴⁾ Weizsäcker, S. 510.

⁵⁾ Baur, Geschichte d. chr. K., S. 80—83.

⁶⁾ Hilgenfeld, Einleitung in d. N. T., S. 414—417.

⁷⁾ Renan, Antichrist, S. XXVII. 289 Ann. 2. 3. 4. 5; 290 Ann. 6; 291 Ann. 3.

⁸⁾ Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apk. въ „Theologische Quartalschrift“ 1906, S. 535—537.

⁹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 205—207. 212—213. 216—220.

близкими родственниками ¹⁾. Заслуживаетъ вниманія своею оригинальностью то, что полагаетъ о николаитахъ Prof. Ramsay. По его мнѣнiю, это была партiя, которая считала возможнымъ для христіанской совѣсти компромиссъ съ обычаями греко-римскаго общества. Николаиты не прочь были доказывать свою лояльность въ отношенiи къ имперiи и участiемъ въ императорскомъ культѣ ²⁾. Словомъ, эта партiя выдѣлялась своеобразнымъ рѣшенiемъ вопроса объ участiи христіанъ изъ язычниковъ въ формахъ языческаго общегитiя. Такъ какъ эти формы носили всегда религіозную окраску, то положительное рѣшенiе вопроса для строгихъ христіанъ должно было казаться измѣной вѣрѣ. А между тѣмъ такого положительнаго мнѣнiя и держались николаиты ³⁾. Впрочемъ, оппозиціонная партiя не всегда рѣзко выдѣлялась изъ среды строгихъ, какъ дѣло и обстояло въ Фіатирѣ, гдѣ пророчица, очевидно, пользовалась даже уваженiемъ ⁴⁾. По поводу этого мнѣнiя нужно замѣтить, что ничего неизвѣстно о существованiи въ христіанской церкви перваго вѣка того направленiя, которое списательно относилось бы къ языческому идолослуженiю, — по крайней мѣрѣ, едва ли была такая внутренне-церковная партiя. Кроме того, какъ мы постараемся показать въ дальнѣйшемъ, николаиты составляли секту, а не являлись просто однимъ изъ направленiй во внутренней жизни церкви. Что же на самомъ дѣлѣ представляли изъ себя николаиты?

Въ посланiи ангелу церкви Ефесской Апокалиптикъ отъ лица Господа хвалитъ его за то, что онъ «испыталъ тѣхъ, которые называютъ себя апостолами, а они не таковы, и нашель, что они лжецы» (II, 2). Затѣмъ, послѣ обличенiя, содержащагося въ двухъ слѣдующихъ стихахъ, опять читаемъ: «впрочемъ, то въ тебѣ хорошо, что ты ненавидишь дѣла николаитовъ, которыхъ и Я ненавижу» (II, 6). Вполнѣ естественно заключить, что лже-апостолы и николаиты не одно и то же. Отверженiе лжеапостоловъ есть фактъ прошедшаго, ненависть же къ ни-

¹⁾ Erbes, S. 140; см. еще S. 138—142. Такъ же понимаетъ блудъ николаитовъ и Volkmar, S. 82 ff. А Scholten видитъ здѣсь въ πορνεία указанiе на браки христіанъ съ язычниками (Der Apostel Johannes in Kleinasien, S. 10).

²⁾ Ramsay, The Letters, p. 299—301. Ср. Lightfoot, Essays, p. 14, not. 2.

³⁾ Ramsay, The Letters, p. 341—351.

⁴⁾ Ibid., p. 335—337.

колаитамъ принадлежитъ настоящему ¹⁾. Вѣроятнѣе всего видѣть въ лже-апостолахъ представителей іудаистическаго направленiя ²⁾, при чемъ упоминанiе о нихъ возвращаетъ насъ къ болѣе ранней эпохѣ въ жизни церкви. Весьма возможно, что здѣсь и прямо имѣются въ виду лица, выдававшiя себя за самовидцевъ Господа, или даже и дѣйствительные самовидцы, но не призванные къ апостольскому служенiю ³⁾.

Первое упоминанiе о николаитахъ въ II, 6 дѣлается въ такой формѣ, что само собою напрашивается предположенiе объ извѣстности читателямъ этого наименованiя и объ опредѣленности представленiй, съ нимъ соединяемыхъ. Свѣдѣнiя объ ученiи николаитовъ даетъ намъ посланiе къ ангелу Пергамской церкви, гдѣ эти еретики называются держащимися ученiя Валаама. Έχω κατά σοῦ ὀλίγα, ὅτι ἔχεις ἐκεῖ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν Βαλαάμ, ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλάκ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, φαγεῖν εἰδωλόθυσια καὶ πορνεῖαν· οὕτως ἔχεις καὶ σὺ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν τῶν Νικολαϊτῶν ὁμοίως (II, 14—15). Здѣсь николаиты называются держащимися ученiя Валаама, очевидно, не только за сходство ихъ доктрины съ совѣтомъ Валаама по своимъ нравственно-практическимъ послѣдствiямъ, но особенно въ виду его обольстительнаго, хитраго характера. Сектанты, конечно, не призывали прямо къ блуду и яденiю идоложертвеннаго, но дѣйствовали болѣе тонко. Нравственная разнузданность у нихъ, несомнѣнно, была результатомъ опредѣленной метафизики. Посланiе въ Фіатиру, кажется, прольетъ намъ нѣкоторый свѣтъ на эту метафизику, на этотъ σκάνδαλον. Интересующее насъ мѣсто изъ посланiя читается такъ: ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θυσταίροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ, ὡς λέγουσιν· οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος· πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρι οὗ ἂν ἦξω (II, 24—25). Видѣть въ Фіатирскихъ сектантахъ николаитовъ заставляетъ то, что говорится о ихъ нравственной жизни въ II, 20. А то, что проливаетъ свѣтъ на ихъ теоретическое ученiе, заключается въ упоминанiи о τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ. Имѣетъ ли ὡς λέγουσιν въ II, 24 только характеръ иронiи или же николаиты

¹⁾ Нѣкоторые экзегеты считаютъ николаитовъ учениками лже-апостоловъ. Такъ Bleek, S. 170; Prager I, S. 93; H. I. Holtzmann, не отождествляя лжеапостоловъ и николаитовъ, находитъ возможнымъ видѣть въ послѣднихъ продолженiе первыхъ (H. C. IV, S. 320—321).

²⁾ Такъ Prager I, S. 276; Hort, p. 21 и др.

³⁾ Такъ Kliefoth I, S. 168—169.

дѣйствительно говорили о познаніи ими глубинъ сатанинскихъ, — отъ этого положеніе не мѣняется. Ясно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ либертинистическимъ гносисомъ, который уже получилъ теоретически-опредѣленную форму. Ученіе о свободѣ и являлось тѣмъ *σκάνδαλον*, о который преткнулись сами николаиты, и который служилъ имъ для уловления въ ихъ сѣти другихъ христіанъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ тѣми же вопросами, которые возбуждались еще во время дѣятельности св. Павла; но то, что сообщается намъ по поводу рѣшенія вопросовъ николаитами, свидѣтельствуетъ о періодѣ уже болѣе позднемъ. Когда писалъ Апостоль языковъ 1 посланіе къ Коринтеянамъ, среди коринтскихъ христіанъ были замѣтны опасные симптомы въ пониманіи ими христіанской свободы, но тамъ дѣло ограничивалось главнымъ образомъ нравственно-практической стороной. Поэтому Апостоль, утверждая принципиальную необходимость рѣшенія подобныхъ вопросовъ при руководствѣ сознаниемъ христіанской свободы и чувствомъ любви къ ближнему (1 Кор. VIII), далѣе однако пишетъ о яденіи идоложертвеннаго: «язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы были въ общеніи съ бѣсами. Не можете пить чашу Господню и чашу бѣсовскую; не можете быть участниками въ трапезѣ Господней и въ трапезѣ бѣсовской» (1 Кор. X, 20—21). Но малоазійскіе николаиты не приняли, очевидно, во вниманіе этого яснаго практическаго указанія св. Павла и, взявъ другую сторону ученія о свободѣ, развили свою систему въ томъ смыслѣ, что всякаго рода воздержаніе есть подчиненіе низшимъ міроуправляющимъ духамъ; совершенный же гностикъ знаетъ всѣ «глубины сатаны», всю тайну его власти надъ людьми и, въ силу такого знанія, сбрасываетъ съ себя всѣ путы, освобождается отъ всѣхъ нравственныхъ сдержекъ, — онъ не согласенъ будто бы съ чувствомъ христіанской свободы и, дѣлая челоуѣка рабомъ, подчиняютъ его сатанѣ, виновнику подобнаго рабскаго состоянія людей. Вотъ въ чемъ состояли теоретическія предпосылки ученія николаитовъ, выражавшагося практически въ прелюбодѣянн и яденіи идоложертвеннаго.

На взаимныя отношенія этой секты и ортодоксально церковныхъ общинъ апокалипсическія посланія содержатъ неопредѣленные указанія, — при чемъ такой характеръ послѣднихъ обусловленъ, конечно, самымъ положеніемъ дѣла. Въ Ефесѣ николаиты представляли, очевидно, отдѣльную секту, противо-

нравственный характеръ ученія которой былъ ясенъ для всѣхъ церковныхъ христіанъ. Въ Пергамѣ дѣло уже обстояло нѣсколько иначе: тамъ еретики вкрадывались въ самую общину. Особенно же послѣднее замѣтно было въ Фіатирѣ. Ихъ пропаганда здѣсь была настолько успѣшна, что они имѣли на своей сторонѣ какую-то экзальтированную женщину, которая, — пользуясь широкимъ признаніемъ и уваженіемъ, — своими пророчествами распространяла лжеученіе. "Εχω κατά σοῦ, говоритъ Господь ангелу этой церкви, ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα (σου) Ἰεζάβελ, ἣ λέγουσα ἑαυτὴν προφῆτιν, καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμούς δοῦλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθωτα (II, 20). Th. Zahn ¹⁾ убѣдительно доказываетъ подлинность чтенія τὴν γυναῖκα σου, засвидѣтельствовавшаго кодексами А, В, многими минускульными и древне-латинскимъ переводомъ (Кириакъ, Примазіи) ²⁾. Признаніе въ чтеніи съ σοῦ ошибки переписчика ничѣмъ не оправдывается; — наоборотъ, чтеніе безъ σοῦ въ болѣе позднее время гораздо понятнѣе. Если согласиться съ Zahn'омъ, то подъ ложною пророчицею, которая символически называется Іезавелью, придется признать жену самого предстоятеля. Въ этомъ случаѣ самое имя Іезавель какъ нельзя болѣе кстати: роль жены предстоятеля дѣйствительно очень сходна съ ролью супруги слабаго израильскаго царя Ахава ³⁾. Впрочемъ, если и не видѣть въ пророчицѣ жену предстоятеля, все-таки намъ представляется самымъ естественнымъ видѣть въ Іезавели опредѣ-

¹⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 620—621 (Anm. 7).

²⁾ Анк. II, 20: uxorem tuam Jezabel (*Hausleiter*, Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche в Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons IV, S. 88).

³⁾ Конечно, признаніе въ Іезавели жены предстоятеля возбуждаетъ и большое недоумѣніе: для насъ неопытно, какимъ образомъ было возможно такое положеніе, что во главѣ еретической партіи стояла жена предстоятеля церковной общины (такъ Ждановъ, стр. 214). Но нужно помнить въ этомъ случаѣ, что адекватное представленіе историческихъ отношеній того времени едва ли возможно. Чтеніе съ σοῦ принимаютъ *Hengstenberg* (I, S. 139), *Kliefoth* (I, S. 195—196); *Prager* (I, S. 306), — по первыи не считаетъ Іезавель женою предстоятеля. *Edvard* совсемъ отказывается видѣть въ Іезавели индивидуальную женщину, но считаетъ ее олицетвореніемъ николаитизма, къ которому община относится, по мнѣнію Апокалиптика, какъ Ахавъ къ Іезавели (S. 181—183). Что касается имени жены — Іезавель, то, по нашему мнѣнію, оно символическое, а не дѣйствительное личное имя: такъ *de Wette* (S. 52), *Bleek* (S. 186—187) и др. *Hort* замѣчаетъ, что имя Іезавель, конечно, не стала бы носить ни одна еврейка (p. 30).

ленное лицо. Это реалистическое толкование подтверждается и дальнейшим: «Я далъ ей время покаяться въ любодѣянїи ея, но она не покаялась». Здѣсь, конечно, имѣется въ виду какое-то опредѣленное событіе, цѣль котораго состояла въ томъ, чтобы побудить жену къ покаянію. Считаемъ мы возможнымъ понимать буквально и слѣдующую послѣ этого угрозу пророциѣ Іезавели: «вотъ Я повергаю ее на одръ и любодѣствующихъ съ нею въ великую скорбь, если не покаются въ дѣлахъ своихъ; и дѣтей ея поражу смертью, и уразумѣютъ цѣль церкви, что Я есмь испытующій сердца и внутренности; и воздамъ каждому изъ васъ по дѣламъ вашимъ» (II, 22—23). Название Господомъ Себя Самого въ послѣднемъ стихѣ: *ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίαις* также свидѣтельствуетъ о вкрадчивости, обольстительности николаитизма, который подъ прикрытіемъ благородной маски врывается въ церковь и вноситъ туда деморализацію. Въ такихъ чертахъ представляется намъ отношеніе секты къ церкви.

Наконецъ, по вопросу о ея происхожденіи трудно высказаться опредѣленно. Вѣроятно только, что она вела свое начало отъ какого-то Николая или, по крайней мѣрѣ, прикрывалась его авторитетомъ. Видѣть въ названіи николаиты переводъ слова валаамиты невозможно. Для знающаго еврейскій языкъ, какъ справедливо замѣчаетъ Th. Zahn, этотъ переводъ по крайней мѣрѣ не точенъ. Незнакомые же съ еврейскимъ языкомъ азійскіе христіане не могли бы догадаться, что они имѣютъ дѣло съ переводомъ, а потому, вѣроятно, признали бы, что во II, 14 и II, 15 упоминаются различные еретики. Переводъ также былъ бы ненужнымъ и въ виду того, что Іезавель и Валаамъ—историческія лица съ типическимъ значеніемъ, а потому валаамиты гораздо понятнѣе, чѣмъ николаиты, если въ дѣйствительности не было никакого Николая и никакихъ николаитовъ ¹⁾.

Если названіе николаиты происходитъ отъ имени «Николай», то нужно посмотреть, нѣтъ ли въ исторіи перваго христіанскаго столѣтія такого лица съ именемъ Николай, въ ту или иную связь съ которымъ можно поставить апокалипсическихъ сектантовъ. Единственной въ этомъ случаѣ исторической личностью является прозелитъ изъ Антиохіи Николай, одинъ изъ семи діаконовъ, отъ котораго производятъ нико-

¹⁾ Zahn, Einleitung II, S.^o 624.

лаитовъ нѣкоторые церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства. Такъ, Иринея говоритъ объ ученикахъ одного изъ семи діаконовъ Николая и объ ихъ развратномъ образѣ жизни, при этомъ ссылается и на аттестацію ихъ Апокалиптикомъ ¹⁾. Точно также и Ипполитъ въ рѣчи о воскресеніи къ императрицѣ Юліи Маммеѣ производитъ николаитовъ отъ діакона Николая, при чемъ приписываетъ ему ученіе, согласно которому воскресеніе уже совершилось. Подъ воскресеніемъ въ данномъ случаѣ разумѣлась вѣра во Христа и омовеніе водою крещенія. Воскресеніе же плоти Николай, будто бы, отвергалъ ²⁾. Климентъ Александрійскій, наоборотъ, оправдываетъ самого Николая, хотя и не отрицаетъ, что ересь называлась его именемъ ³⁾.

Въ виду того, что церковные писатели безъ достаточныхъ оснований едва ли осмѣлились бы бросить тѣнь на апостольскаго мужа, упоминаемаго въ Н. Заветѣ, мы имѣемъ право предполагать, что между Николаемъ, прозелитомъ изъ Антиохіи, и николаитами дѣйствительно есть какая-то связь. О характерѣ этой связи судить трудно. Воплнѣ возможно, что Николай самъ неповиненъ ни въ какой ереси, но только подвергся жетолкованію со стороны своихъ послѣдователей.

Такимъ образомъ въ николаитахъ Апокалипсиса можно видѣть первый побѣтъ либертинистическаго гносиса. Все же вообще изслѣдованіе вопроса о читателяхъ Апокалипсиса приводитъ къ тому убѣжденію, что эта книга можетъ быть отнесена къ концу перваго вѣка.

¹⁾ Adv. haer. I, 26, 3.

²⁾ Hippolytus' Werke, Hälfte II, S. 251.

³⁾ Clem., Str. II, 118; III, 25—29. Ср. у Zahn'a, Einleitung in d. N. T. II, S.^o 623—624 (Anm. 13). Neander (Geschichte d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. Apostel, S. 620, Anm. 1) и Hort (p. 22—23) утверждаютъ однако, что названіе николаиты, если и происходитъ отъ имени Николая, то все-таки не отъ діакона.

Отдѣлъ III.

О составѣ Апокалипсиса.

Въ ряду вопросовъ, возникающихъ предъ изслѣдователемъ Апокалипсиса св. Апостола Іоанна, самымъ труднымъ и запутаннымъ является вопросъ о составѣ этой свящ. книги. И, приступая къ его разрѣшенію, мы заранѣе должны сознаться, что многое въ своихъ утверженіяхъ не считаемъ несомнѣннымъ и только предлагаемъ опытъ пониманія Апокалипсиса, какъ писанія, отличающагося единствомъ композиціи. Рѣшеніе вопроса затрудняется тѣмъ, что намъ представляется здѣсь двойная задача. Съ положительной стороны необходимо представить ходъ развитія идей въ Апокалипсисѣ; съ отрицательной—нужно имѣть въ виду, по возможности, всѣ возраженія противъ его единства. По нашему мнѣнію, двѣ эти задачи тѣсно между собою связаны и никакъ не могутъ быть раздѣлены въ изслѣдованіи. Въ самомъ дѣлѣ, мы совсѣмъ не понимаемъ, какъ можно опровергать возраженія противъ единства книги, не предлагая такого ея пониманія, которое само уже свидѣтельствовало бы о единствѣ ея состава. И опроверженія часто возможны только съ точки зрѣнія того или иного взгляда на ходъ развитія въ Апокалипсисѣ эсхатологическихъ идей. Мы, кромѣ того, и не склонны утверждать, что возраженія, съ которыми намъ придется имѣть дѣло, не серьезны;—нѣтъ, здѣсь потрачено много остроумія и проницательности. Вотъ эта-то серьезность возраженій, которыя мы должны имѣть въ виду, и необходимость представить общее пониманіе Апокалипсиса,—особенно послѣднее,—и возбуждаютъ въ насъ сознаніе гипотетичности предлагаемыхъ далѣе выводовъ.

Мы считаемъ возможнымъ смотрѣть на Апокалипсисъ, какъ на эсхатологическое созерцаніе въ родѣ драмы, а это даетъ намъ право отрицать непрерывное поступательное движеніе дѣйствія впередъ сплошь отъ начала до конца книги. Если бы указали на неточность терминологіи въ томъ слу-

чаѣ, когда Апокалипсисъ называется драмой, то съ такимъ указаніемъ охотно согласимся и мы. Никто, конечно, не станетъ утверждать, что Апокалиптикъ имѣлъ въ виду написать, именно, драму, отдавая себѣ отчетъ въ особенностяхъ литературныхъ произведеній этого рода. Однако, каждый имѣетъ право разсматривать произведеніе съ точки зрѣнія тѣхъ формъ, которыя для насъ кажутся болѣе подходящими и соотвѣствующими характеру произведенія. Впрочемъ, мы и сами должны указать, что драматическій характеръ писанія, повидимому, не вполне выдержанъ, если въ началѣ его помѣщается вступленіе, а въ концѣ заключеніе, обычныя для посланій. Но и самыя посланія къ семи церквамъ имѣютъ такой характеръ и положеніе въ Апокалипсисѣ, что не могутъ быть использованы въ качествѣ орудія противъ взгляда на Апокалипсисъ, какъ на драму. Вообще же вездѣ въ этой книгѣ мы усматриваемъ выраженіе идей главнымъ образомъ посредствомъ образовъ и дѣйствій.

При взглядѣ на Апокалипсисъ, какъ на драму, понятно и то, что мы видимъ въ немъ не развитіе, опредѣляемое временною послѣдовательностью, но положительно утверждаемъ параллелизмъ нѣкоторыхъ видѣній. Думается, что при утвержденіи временной послѣдовательности апокалипсическихъ событій у защитника единства Апокалипсиса св. Іоанна ускользаетъ почва подъ ногами, и онъ не будетъ въ состояніи дать надлежащее объясненіе даже факту существованія въ Апокалипсисѣ указанныхъ *Weissäcker* оми антиципацій¹⁾. Да кромѣ того, рѣчь иногда здѣсь идетъ о такихъ предметахъ, что утвержденіе временной послѣдовательности касающихся ихъ событій представлялось бы и страннымъ и совершенно излишнимъ. Непонятно, напр., почему событія, описанныя въ Апк. XI гл., должны предшествовать тому, что описывается въ XII—XIII. Здѣсь уже, по крайней мѣрѣ, у насъ нѣтъ права утверждать временную послѣдовательность, но мы имѣемъ событія параллельныя, тѣсно между собою связанныя. XI глава, если имѣть въ виду указанный выше ея характеръ²⁾, является касающимся іудейства эпизодомъ, особо отмѣченнымъ писателемъ на картинѣ, рисующей боговраждебный міръ и содержащейся въ гл. XII, XIII и далѣе. Уже

¹⁾ *Weissäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 491.

²⁾ См. выше стр. 207 дал.

этого достаточно для того, чтобы находить въ Апокалипсисѣ въ иныхъ случаяхъ параллелизмъ событій и отрицать ихъ временную послѣдовательность¹⁾.

При руководствѣ указанной точкой зрѣнія должно теперь сдѣлать попытку дѣленія Апокалипсиса на части. Кромѣ пролога, содержащагося въ гл. I—III, мы находимъ въ немъ четыре части. Первую часть составляютъ гл. IV—VIII, 1; вторую—гл. VIII, 2—XI; третью—гл. XII—XIX, 10 и четвертую—гл. XIX, 11—XXII, 9; XXII, 10—21 являются заключеніемъ книги. Событія, описанныя въ частяхъ первой, второй и третьей, мы считаемъ параллельными. На четвертую часть смотримъ, какъ на завершеніе эсхатологическаго созерцанія. Четвертый отдѣлъ является ничѣмъ инымъ, какъ продолженіемъ того, на чемъ прерывается дѣйствіе въ гл. VIII, 1, или въ XI, 15—19 или въ XIX, 6—10. Пониманіе этого четвертаго отдѣла особенно затруднительно, и кто не хочетъ свои субъективныя сужденія выдавать за непреложную истину, тотъ долженъ сознаться, что здѣсь онъ не можетъ ничего высказывать аподиктически. Отличаются первыя три части отъ четвертой и тѣмъ, что въ тѣхъ дѣйствіе привязано къ схемѣ семи казней, а въ этой мы не встрѣчаемъ ничего подобнаго, — тоже доказательство нѣсколько особаго положенія четвертой части въ схематизмѣ Апокалипсиса. Третья часть замѣчательна тѣмъ, что въ ней имѣется экскурсъ въ прошедшее.

Что касается общаго взгляда на идейное содержаніе Апокалипсиса, то онъ опредѣляется сознаніемъ Апостола Павла: «мы отчасти знаемъ и отчасти пророчествуемъ» (1 Кор. XIII, 9). Содержаніе и задачу этого пророчества мы полагаемъ не въ предсказаніи будущихъ событій въ ихъ конкретній формѣ, а въ прозрѣніи въ общія перспективы, въ какихъ рисуется въ будущемъ взаимоотношеніе царства Божія и міра. Въ Апокалипсисѣ мы имѣемъ дѣло главнымъ образомъ съ кругомъ образно представленныхъ идей, а не съ событіями будущей исторіи, хотя въ немъ есть указанія и на событія: буду-

¹⁾ Отрицаютъ временную послѣдовательность апокалипсическихъ событій, между прочимъ, изъ новыхъ экзегетовъ *Reyschlag* въ „Th. St. u. Kr.“ 1888. S. 108; *Gratz*, S. 6—7, — первый, однако, не предлагаетъ своего пониманія композиціи Апокалипсиса; *B. Weiss* (см. особ. *Apokalyptische Studien* въ „Theol. St. u. Kr.“ 1869, H. 1, S. 31—33, Anm. a); *Benson*, The Apocalypse p. 2—3; *Prager* I, 171; *Bungeroth*, S. 133 (cp. S. 305—306); *Reymond* I, p. 128—129 и др.

щее обращеніе іудеевъ, второе пришествіе Господа. Последнее обстоятельство, конечно, не опровергаетъ нашу точку зрѣнія и не даетъ права втискивать въ рамки содержанія Апокалипсиса исторію церкви. Нужно только замѣтить, что во второй части пророчество въ одномъ случаѣ уже конкретнѣе, чѣмъ въ первой, а въ третьей части для символическаго выраженія пророческихъ идей матеріалъ, можетъ быть, данъ и современными Апокалиптику отношеніями.

Вотъ тѣ общія положенія, съ которыми мы приступаемъ къ изслѣдованію вопроса о композиціи Апокалипсиса.

Прологъ (гл. I—III).

Отличительная особенность новозавѣтнаго Апокалипсиса, выдѣляющая его изъ ряда произведеній іудейской апокалиптики, заключается въ томъ, что ему писателемъ придана форма посланія. Это объясняется тѣмъ, что Апокалиптикъ имѣетъ въ виду опредѣленныхъ читателей, — первыхъ, которые должны получить его книгу, хотя бы и предназначенную для всей церкви. Кроме того, посылая откровеніе, какъ посланіе, онъ исполняетъ и прямое повелѣніе прославленнаго Господа: «то, что видишь, напиши въ книгу и пошли церквамъ, находящимся въ Асін: въ Ефесъ и въ Смирну, и въ Пергамъ, и въ Оіатиру, и въ Сардисъ, и въ Филадельфію, и въ Лаодикію» (I, 11). Да и вообще, если исключить евангелія и кн. Дѣяній, то все самое лучшее въ раннѣйшей христіанской литературѣ написано въ формѣ посланій, благодаря чему эта форма сдѣлалась обычной для христіанскихъ писателей¹⁾. Оригинальность христіанской книги откровенія въ этомъ случаѣ бросается въ глаза и она, конечно, гораздо понятнѣе, если I—III главы приписывать единому автору Апокалипсиса, чѣмъ если ихъ отдѣлять отъ остального состава книги.

Обычное для посланій привѣтствіе находится собственно въ I, 4—6. Что же касается посланій къ семи церквамъ, то, несомнѣнно, они не являются посланіями, письмами въ собственномъ смыслѣ, потому что отдѣльно они никогда и не существовали. Эти посланія имѣютъ свой смыслъ только въ цѣломъ содержаніи книги, къ составу которой они принадле-

¹⁾ Ср. Prof. W. M. Ramsay, p. 35—37.

жатъ. Не смотря на имѣющіяся въ нихъ конкретныя черты, они заключаютъ такія выраженія, которыя понятны только при универсальномъ назначеніи откровенія. Конкретное здѣсь, какъ и въ другихъ частяхъ Апокалипсиса, имѣетъ въ виду возведеніе ума къ общимъ принципамъ. Апокалиптикъ обращается въ посланіи къ опредѣленной церкви и, однако, въ заключеніи каждаго изъ нихъ говоритъ: «имѣющій ухо да слышитъ, что Духъ говоритъ церквамъ». Онъ обращается къ семи церквамъ, но, конечно, имѣетъ въ виду всю вселенскую церковь, — семь — полнота; обѣтованія, которыя имъ даются отъ лица Господа побѣдителя, имѣютъ универсальное значеніе. Самыя конкретныя черты изъ жизни опредѣленныхъ церквей подобраны, думается, такъ, что ихъ совокупность даетъ полную картину антихристіанскихъ началъ, которыя коренятся въ сокровенныхъ нѣдрахъ самой церкви, являются ея внутреннимъ недугомъ. Эта картина, рисующая внутреннее разложеніе христіанской жизни, имѣетъ значеніе, конечно, для всѣхъ мѣстъ и временъ. И если для ея обрисовки избрана форма посланій къ семи церквамъ, то пужно только удивляться тому искусству, съ которымъ выполнилъ свою задачу Апокалиптикъ.

Посланія къ семи церквамъ мало говорятъ о преслѣдованіяхъ христіанъ, хотя и содержатъ ясныя указанія на нихъ, а также увѣщанія къ вѣрности даже до смерти. Ожидать здѣсь полной картины грядущихъ бѣдствій церкви при ея столкновеніи съ міромъ было бы и странно, такъ какъ у Апокалиптики былъ же опредѣленный планъ, и только неосновательная критика можетъ требовать нагроможденія въ различныхъ частяхъ произведенія, имѣющихъ различныя задачи, обсужденій одного и того же предмета. Смыслъ посланій, — повторяемъ, — въ указаніи внутреннихъ принциповъ, опасныхъ для христіанской жизни. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, если въ апокалипсическихъ посланіяхъ не встрѣчаемъ тѣхъ картинъ, которыя рисуются съ IV главы. По тому же самому не имѣетъ значенія и утвержденіе Weizsäcker'a, что посланія къ семи церквамъ и гл. XXI—XXII не имѣютъ отношенія къ излагаемымъ между ними пророчествамъ¹⁾.

Посланіямъ къ семи церквамъ, заключающимся въ гл. I гл. II—III, предшествуетъ общее надписаніе, обращеніе писателя

¹⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 489.

къ читателямъ, указаніе главнаго предмета книги и, наконецъ, описаніе видѣнія прославленнаго Господа. Общее надписаніе книги заключается въ I, 1—3. Съ разныхъ сторонъ мы слышимъ возраженія противъ его подлинности. Эту подлинность упорно отрицаетъ Völter ¹⁾, съ которымъ согласенъ и Hilgenfeld ²⁾. Sabatier видитъ въ разсматриваемомъ отрывкѣ обширное надписаніе, содержащее указаніе на характеръ книги и ея рекомендацію; такія надписанія, по его мнѣнію, обыкновенно происходятъ не отъ руки автора книги, но принадлежатъ копістамъ ³⁾. Такое же происхождение I, 1—3; принимаютъ Spitta и Rauch ⁴⁾. Wellhausen приписываетъ эти стихи издателю ⁵⁾, который обозначаетъ Апокалиптику, какъ писателя четвертаго Евангелія, а Joh. Weiss удивляется существованію надписанія наряду съ прѣствіемъ, находящимся въ I, 4—6, при чемъ въ послѣднемъ случаѣ св. Іоаннъ прямо обращается къ читателямъ, называя ихъ во 2 лицѣ ⁶⁾.

Всѣ возраженія противъ подлинности I, 1—3 не заключаютъ въ себѣ ничего несомнѣнно убѣдительнаго. Существованіе на ряду съ прѣствіемъ, обычнымъ для посланій, страннаго надписанія не является совершенно не имѣющимъ параллелей. Такое надписаніе встрѣчаемъ въ кн. прор. Іереміи (I, 1—3). Если хотятъ отрицать подлинность послѣдняго, то все таки должны имѣть въ виду, что для Апокалиптики не существовало выводовъ отрицательной критики, и начало кн. прр. Іереміи могло поэтому служить для него свящ. образомъ ⁷⁾. Вообще же Апк. I, 1—3 совершенно не подходитъ подъ мѣрку тѣхъ надписаній, какія обычны для копістовъ. Надписаніе послѣдняго рода мы имѣемъ и на рукописяхъ Апокалипсиса, но оно очень просто: Ἀποκάλυψις Ἰωάννου.

За подлинность I, 1—3 говорить и то обстоятельство, что эти стихи звучатъ совершенно по-іоанновски. Wellhausen, дер-

¹⁾ D. Entstehung d. Apk., S. 3—4; D. Entst. d. Apk., S. 7—10; D. Offenbarung Johannis, S. 48—49, 148—149.

²⁾ „ZWT.“ 1890, S. 395—397.

³⁾ Sabatier, p. 10.

⁴⁾ Spitta, S. 10—11. Rauch, S. 76.

⁵⁾ Analyse der Offenbarung Johannis, S. 4.

⁶⁾ Joh. Weiss, S. 35—36.

⁷⁾ Cp. Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apokalypse, S. 540.

жащійся отрицательнаго на нихъ взгляда, обращаетъ, однако, вниманіе на сходство ἐμαρτύρησεν τὴν μαρτυρίαν... ὅσα εἶδεν (Апк. I, 2) съ ὁ ἐώρακώς μεμαρτύρησεν (Іоан. XIX, 35) и съ ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν (Іоан. XXI, 24). Также и Bousset указываетъ на іоанновскій языкъ отрывка,—наприм., въ выраженіяхъ σημαίνειν, μαρτυρεῖν, μαρτυρία, τηρεῖν ¹⁾. Такое сходство въ терминологіи было бы весьма удивительнымъ, если бы стали отрицать подлинность I, 1—3.

Но имѣтъ ли, однако, въ самомъ содержаніи отрывка и такихъ выраженій, которыя говорили бы противъ его связи съ остальнымъ Апокалипсисомъ? Völter, а за нимъ и Spitta и Hilgenfeld указываютъ именно на слова: ὅς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅσα εἶδεν. Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ обозначаютъ здѣсь,—говорятъ они,—совсѣмъ не то, что въ другихъ частяхъ книги. Здѣсь въ такихъ терминахъ обозначается пророчество, откровеніе, данное черезъ ангела Иисусомъ Христомъ Іоанну, между тѣмъ какъ въ другихъ мѣстахъ это ничто иное, какъ слово (переданное и письменно) и свидѣтельство, которое Самъ Иисусъ во время Своей земной жизни далъ о Себѣ въ словѣ и въ дѣлѣ ²⁾. По нашему мнѣнію, возможно совершенно иное,—не то, какое предлагаютъ Völter и др.,—пониманіе приведенныхъ терминовъ и для изслѣдуемаго отрывка. Говоритъ же Wellhausen, что издатель обозначаетъ здѣсь Апокалиптику, какъ писателя четвертаго Евангелія. Поэтому ὅσα εἶδεν можно понимать по аналогіи съ тѣмъ, что говорится въ I Іоан. I, 1—3: Ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἐώρακάμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα... ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, т. е. можно видѣть здѣсь указаніе, хотя ³⁾ и не на написаніе четвертаго Евангелія, но во всякомъ случаѣ на фактъ личнаго обращенія Іоанна съ Господомъ во время земной жизни Последняго и на его благовѣстническое служеніе.

Не долженъ возбуждать недоумѣнія и тотъ фактъ, что по I, 1 посредникомъ откровенія является ангелъ, хотя онъ выступаетъ въ качествѣ такового только въ заключительныхъ частяхъ книги ³⁾. Самымъ естественнымъ будетъ предположе-

¹⁾ Bousset, D. Offenbarung Johannis, S. 183.

²⁾ Völter, Entstehung, S. 11; ср. H. A. Гамолко въ Хр. Чт. 1912, стр. 1097—1098.

³⁾ Впрочемъ, Benson признаетъ роль angeli interpretis въ Апокалипсисѣ болѣе значительной чѣмъ это принято думать. Такъ, онъ, по Ben-

не, что надписание составлено уже по окончании всего произведения ¹⁾. Это подтверждается и тѣмъ, что здѣсь Апокалиптикомъ перечислены всѣ инстанціи, которыя прошло откровение. Здѣсь—откровение Иисуса Христа—ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (gen. sub.), которое дано Ему Богомъ. Христосъ сообщилъ его чрезъ ангела уже Иоанну. Если имѣть въ виду все это, то и не будетъ необходимости усматривать въ указаніи надписанія на посредника откровения противорѣчіе съ содержаніемъ книги ²⁾.

За надписаніемъ въ Апокалипсисѣ слѣдуетъ привѣтствіе: ст. 4—6. Völter выдѣляетъ его изъ той связи, въ которой оно находится, отрицая единство автора отрывковъ I, 4—6 и I, 9—III, 22. Въ послѣднемъ своемъ трудѣ Die Offenbarung Iohannis, Strassburg, 1911 (S. 49), онъ относитъ I, 4—6 къ основному Апокалипсису отъ 65 г. и, по поводу словъ Ἰωάννης ταῖς ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ, замѣчаетъ, что здѣсь имѣются въ виду не обозначенныя ближе семь церквей передней Азіи, которыя ко времени Апокалиптики или вообще только и существовали или же были особенно знаменитыми. Ранѣе Völter прямо утверждалъ, что во время написанія первоначальнаго Апокалипсиса въ М. Азіи было только семь общинъ, при чемъ изъ городовъ можно указать на Троаду, Ефесъ, Лаодикію, Колоссы, Иераполь. Авторъ отрывка I, 9—III, 22 писалъ уже во время болѣе позднее и на мѣсто не обозначенныхъ ближе въ I, 4 семи церквей подставилъ въ I, 11 названія совсѣмъ другихъ городовъ, тѣмъ тѣ, которые могъ имѣть въ виду Иоаннъ, писатель первоапокалипсиса ³⁾. Аргументація Völter'a въ этомъ случаѣ едва ли можетъ быть для кого убѣдительною: выводъ, имъ сдѣланный, покоится на совершенно неустойчивомъ основаніи. Главное для него собственно то, что въ I, 4 нѣтъ перечисленія церквей, къ которымъ Иоаннъ обращается съ привѣтствіемъ. Но развѣ необходимо, чтобы такое перечисленіе было тотчасъ же въ самыхъ первыхъ стихахъ книги? Отсутствіе его вполне понят-

son'у, говорить и дѣйствуетъ въ I, 11; IV, 1; X, 4—8; XI, 1; XIII, 9—10. 18; XIV, 12—13; XXI, 15. Ангелъ чашъ, выступающій въ XVII, 1 и XXI, 9,— все тотъ же ангелъ (The Apocalypse p. 16—18. 20. 23—24. 35).

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 182; Hirscht, S. 12.

²⁾ Несогласенъ признать основательнымъ это возраженіе противъ первоначальности I, 1—3. и O. Pfeiderer, Urchristentum II, S. 284—285.

³⁾ Völter, Die Entstehung d. Apk., S. 2—13.

но и особенно не должно удивлять въ томъ случаѣ, если имѣть въ виду характеръ произведенія. Далѣе, въ какой бы періодъ времени ни помѣщалъ Völter дѣятельность Иоанна, все же трудно представить, чтобы послѣ св. Павла въ М. Азіи было только семь церквей. Наконецъ, изъ упоминанія о семи церквахъ не слѣдуетъ, что ихъ и было всего только семь. Такъ, и въ I, 11 называется семь церквей, хотя ихъ несомнѣнно было болѣе. И замѣчательно, что Апокалиптикъ здѣсь, повидимому, не вполне руководствовался представленіемъ о значеніи городовъ и ихъ церквей, иначе, почему онъ упоминаетъ о Оіатирѣ и Филадельфій и обходитъ молчаніемъ Колоссы? Ясно, что писатель посланій имѣлъ какія-то свои основанія къ выбору церквей.

Между привѣтствіемъ и описаніемъ видѣнія Сына Человѣческаго, начинающимся со ст. 9, вставлены ст. 7—8. Послѣдніе своимъ положеніемъ даютъ поводъ къ выдѣленію ихъ изъ первоначальной связи. Völter приписываетъ ихъ редактору ¹⁾, также и Spitta. Послѣдній объясняетъ происхожденіе стиховъ желаніемъ редактора указать на главный предметъ содержанія первыхъ главъ ²⁾. Необходимо согласиться съ тѣмъ, что въ I, 7—8 дѣйствительно заключается основная мысль книги ³⁾. Но эти два стиха, конечно, гораздо понятнѣе въ томъ случаѣ, если признать ихъ происхожденіе отъ одной руки вмѣстѣ съ предыдущимъ и послѣдующимъ. Намъ понятно высокопоэтическое отступленіе, если оно приписывается автору всей книги, и наоборотъ, его происхожденіе необъяснимо, если принять, что I, 7—8 принадлежатъ редактору. Какъ редакторъ, роль котораго лишена всего творческаго, могъ придти къ мысли сдѣлать вставку въ томъ мѣстѣ, какое занимаютъ ст. 7—8, и тѣмъ прервать святыя? Ἴδὸς ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οὔτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόφονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς. καὶ, ἀμήν,—ср. Іоан. XIX, 37. Слова ст. 8 нужно приписать Богу, а не Христу: «я есмь алфа и омега, начало и конецъ, говорить Господь, который есть и былъ и грядетъ, Вседержитель».

Только послѣ указаннаго отступленія Св. Иоаннъ начи-

¹⁾ D. Off. Joh., S. 2 147.

²⁾ Spitta, S. 27.

³⁾ Ср. Hilgenfeld въ „ZWTb.“ 1890, S. 398 Anm. 1.

наетъ рассказъ объ обстоятельствахъ полученія имъ откровения и о видѣннѣ подобнаго Сыну Человѣческому. Рассказъ этотъ представляетъ явное для всякаго связанное цѣлое. Только въ I, 18 Wellhausen хочетъ изгладить καὶ ὁ ζῶν¹⁾ въ виду того, что оно является совершенно ненужнымъ здѣсь. Но съ послѣднимъ вовсе нельзя согласиться. Положеніе καὶ ὁ ζῶν вполне обосновано и отгѣняетъ слѣдующія далѣе слова: καὶ ἐγενόμην νεκρός. Καὶ ὁ ζῶν, явившееся въ мысли Апокалиптики по контрасту съ приведенными словами, спѣшить предвосхитить ту мысль, которая выражена далѣе: καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων²⁾.

Сущность рассказа состоитъ въ томъ, что Іоаннъ, изгнанный на Патмосъ за слово Божіе и за свидѣтельство Иисуса, однажды въ день воскресный, находясь въ духѣ, услышалъ позади себя голосъ, говорящій: «Я есть Алфа и Омега, Первый и Послѣдній; то, что видишь, напиши въ книгу и пошли церквамъ, находящимся въ Асіи: въ Ефесъ и въ Смирну, и въ Пергамъ, и въ Θіатиру, и въ Сардисъ, и въ Филадельфію, и въ Лаодикію» (I, 10—11). Обратившись, Апокалиптикъ увидѣлъ посреди семи золотыхъ свѣтильниковъ подобнаго Сыну Человѣческому, который держалъ въ десницѣ Своей семь звѣздъ. Этотъ Сынъ Человѣческій, т. е. прославленный Христосъ, описывается возвышенными супранатуральными чертами. Апокалиптикъ, увидѣвъ Его, палъ къ ногамъ Его. Но Господь кладетъ на него Свою десницу и ободряетъ пророка и здѣсь же опять повторяетъ повелѣніе о написаніи: γράφω οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα (I, 19). Этими послѣдними словами, очевидно, опредѣляется исключительно отношеніе по времени тѣхъ пророчествъ, какія долженъ написать созерцатель. И нѣтъ никакихъ основаній къ тому вычурному объясненію выраженія ἃ εἰσὶν, какое даютъ ему экзегеты, переводящіе ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν такъ: «что ты видишь и что это значить»³⁾. Въ виду того, что ἃ εἰσὶν стоитъ въ ясной временной противоположности къ

¹⁾ Analyse d. Off. Joh., S. 5.

²⁾ Это противъ Prof. J. Haussleiter'a (Die lateinische Apokalypse, S. 218—221), который, выбрасывая καὶ ὁ ζῶν, опирается и на древній латинскій переводъ Апокалипсиса.

³⁾ Ewald, D. Joh. Schriften II, S. 120; De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 40; Bleek, S. 165; Spitta, S. 28—29; Benson, p. 154—155; Bullinger, S. 48—49. 121.

ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα, въ виду также параллели для этого выраженія въ IV, 1, смыслъ I, 19 намъ представляется совершенно яснымъ. ἃ εἶδες относится къ видѣннѣ Сына Человѣческаго, ἃ εἰσὶν—къ апокалипсическимъ посланіямъ, въ которыхъ за идею нельзя просматривать и конкретнаго; ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα относится къ пророчествамъ, начинающимся съ гл. IV¹⁾.

Слѣдующій—20 ст., представляющій затрудненія при грамматическомъ его разборѣ, возбуждаетъ также у нѣкоторыхъ критиковъ недоумѣніе и своимъ содержаніемъ. Τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων ὡς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου, καὶ τὰς ἑπτὰ λοχμίας τὰς χροσᾶς· οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσὶν, καὶ αἱ λοχμιαὶ αἱ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν. Въ первой половинѣ стиха можно усматривать accus. absol.—оборотъ такимъ образомъ будетъ анаколутической. При такомъ разборѣ правиленъ русскій переводъ стиха: «тайна семи звѣздъ, которыя ты видѣлъ въ десницѣ Моей, и семи золотыхъ свѣтильниковъ есть сія»... Наоборотъ, менѣе естественно видѣть въ τὸ μυστήριον дальнѣйшій объектъ къ γράφω²⁾.

По поводу содержанія стиха Wellhausen дѣлаетъ замѣчаніе о неправильности данной въ немъ интерпретаціи³⁾. Но еще ранѣе Spitta подробно разбираетъ его и пришелъ въ результатъ къ отрицанію его первоначальности⁴⁾. Объясненіе тайны свѣтильниковъ и звѣздъ возбуждаетъ у него слѣдующія недоумѣнія. Во-первыхъ, всѣ черты видѣнія Христа въ I гл. имѣютъ въ виду показать божественную власть и небесную силу Иисуса, и только свѣтильники и звѣзды, по I, 20, имѣютъ специальный характеръ, ибо нѣтъ никакихъ основаній видѣть въ семн церквахъ символъ всей церкви. Во-вторыхъ, должно было бы ожидать, что объ эти специальные черты—свѣтильники и звѣзды—будутъ стоять вмѣстѣ для выдѣленія ихъ, какъ имѣющихъ специальное значеніе, изъ ряда другихъ; между тѣмъ

¹⁾ Такъ B. Weiss, D. N. Testament, III, S. 423; Liindenbein, S. 23—24 и др. Ждановъ (стр. 97) все выраженіе относитъ къ посланіямъ, т. е. ἃ εἶδες, по его мнѣнію, имѣеть въ виду явленіе Сына Человѣческаго; ἃ εἰσὶν—настоящее состояніе церкви; и ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα—будущую судьбу тѣхъ же церквей, насколько о ней говорится въ посланіяхъ (см. II, 10. 16. 22—23; III, 3—4. 9. 11. 16).

²⁾ Zahn, Einleitung II, S.³ 620 (Anm. 6); Spitta, S. 30; Bousset, Die Offenbarung Joh., S. 199.

³⁾ Analyse, S. 5.

⁴⁾ Spitta, S. 31—39.

мы видимъ, что свѣтильники упоминаются въ 12 стихѣ, а звѣзды—въ 16, Наконецъ, символы, именно, семи церквей и ихъ ἄγγελοι никакъ не подходятъ къ явленію Господа, потому что тѣ конкретныя семь церквей вовсе не могутъ считаться какимъ-то особеннымъ украшеніемъ для небснаго Христа. Обращаетъ Spitta вниманіе и на то, что во II, 1 называются семь звѣздъ и семь золотыхъ свѣтильниковъ, но въ III, 1—семь духовъ Божіихъ и семь звѣздъ. Всѣ эти соображенія приводятъ его къ выводу, что I, 20—позднѣйшее прибавленіе, представляющее ложное объясненіе символовъ, — первоначально же семь золотыхъ свѣтильниковъ символизировали семь духовъ Божіихъ, какъ это можно усмотрѣть изъ сравненія II, 1 и III, 1. Появленіе ложной интерпретаціи объясняется воззрѣніемъ редактора, который видѣлъ въ семи церквахъ символъ всей церкви.

Взглядъ на семь посланій, какъ на имѣющихъ значеніе только для поименованныхъ въ нихъ семи церквей, играетъ здѣсь въ критикѣ Spitt'ы большую роль. Но онъ же отличается и въ большой степени субъективизмомъ и неосновательностью. Положеніе посланій въ книгѣ не оправдываетъ его. Да и самъ критикъ соединяетъ посланія съ гл. IV, но неужели-же онъ думаетъ, что и здѣсь Апокалиптикъ пророчествуетъ только о церквахъ М. Азія? Въ посланіяхъ есть много такого, что имѣетъ универсальное значеніе и что выбрасывается Spitt'ою,—какъ увидимъ далѣе,—неосновательно.

Если критика смущаетъ обстоятельство, что во II, 1 называются звѣзды и свѣтильники, а въ III, 1: семь духовъ Божіихъ и семь звѣздъ; если это приводитъ его даже къ утверженію, что свѣтильники и символизируютъ семь духовъ, то въ отвѣтъ на первое можно замѣтить развѣ только то, что говоритъ Hilgenfeld, изобличая придирчивость и прозаическій буквализмъ критики: «кто могъ возбранить Апокалиптику поставить семь церквей въ отношеніе къ семи духамъ Божіимъ?»¹⁾ Не только никто не могъ воспретить, скажемъ мы, но и самое представленіе о семи духахъ можно объяснить изъ представленія о семи церквахъ, какъ замѣняющихъ всю вообще церковь²⁾. По поводу утверженія, что свѣтильники—символы семи духовъ, можно замѣтить, что оно и излишне и неосновательно:

¹⁾ „ZWT“ 1890, S. 404—405.

²⁾ Ramsay, The Letters, p. 370.

излишне, потому что все, какъ видимъ, и безъ того понятно; неосновательно,—потому что Апокалиптикъ непременно тогда долженъ бы былъ указать на дѣйствительное значеніе свѣтильниковъ. Представленіе о семи духахъ, кажется, вовсе не было для него обычнымъ. Оно, полагаемъ, дано было ему исключительно видѣніемъ, чѣмъ и объясняется то обстоятельство, что мы встрѣчаемся только съ символами семи духовъ, а не съ ними самими. Такъ, по IV, 5 семь факеловъ (λαμπάδες) горѣли предъ престоломъ Божіимъ, которые суть семь духовъ Божіихъ. По V, 6, Агнець имѣлъ семь очей, которыя суть семь духовъ Божіихъ. Несомнѣнно, что подобныхъ объясненій мы должны ожидать во всѣхъ случаяхъ. Если въ концѣ концовъ приять интерпретацію, данную въ I, 20, то представленіе получается самое естественное и понятное для христіанскаго сознанія. Христось описывается находящимся посреди семи свѣтильниковъ (I, 13), держащимъ семь звѣздъ въ десницѣ своей, ходящимъ посреди семи золотыхъ свѣтильниковъ (II, 1). Христось, какъ занимающій центральное положеніе въ своей церкви, какъ ея глава,—все это согласно и съ христіанскими представленіями и съ тѣмъ значеніемъ, которое приписывается Господу въ ходѣ развитія жизни міра специально въ Апокалипсисѣ.

Наконецъ, неосновательны и приведенныя нами съ самаго начала возраженія Spitt'ы. Во-первыхъ, если въ видѣніи первой главы подобраны черты, характеризующія божественную власть и небсную славу Іисуса, то сюда, конечно, подходятъ и символы семи церквей и ихъ ангеловъ, поскольку церковь является плодомъ совершеннаго Христомъ искупленія, а послѣднее и есть, по Апокалипсису, источникъ славы Господа и Его особенной божественной власти надъ міромъ: см. V, 6—14. Во-вторыхъ, нельзя требовать помѣщенія свѣтильниковъ и звѣздъ рядомъ, если такое помѣщеніе можетъ нарушить красоту и естественность картины,—нельзя на мѣсто вдохновеннаго, поэтически настроеннаго ума созерцателя ставить свой холодный разумъ. И, въ-третьихъ, недостатки, отмѣченные въ жизни нѣкоторыхъ церквей, совсѣмъ не даютъ права утверждать, что эти церкви вообще не являются славой Господа,—особенно же, если имѣть въ виду типичность самыхъ семи церквей.

Все изложенное даетъ намъ право утверждать подлинность объясненія символовъ, предложеннаго въ I, 20,

Изъ другихъ критическихъ операций надъ I гл. можно упомянуть еще о томъ, что дѣлаетъ съ нею анонимъ ¹⁾. Онъ выбрасываетъ изъ нея все сколько-нибудь носящее христіанскій отпечатокъ, а именно, въ I, 1, слова: Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀδελφῶν καὶ τῶν ἀγαπῶντων; во 2-мъ: τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ; ст. 4 — 9; въ ст. 10: ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ, въ 11: καὶ πέμψον... καὶ εἰς Λαοδικίαν; въ 12: ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς; въ 13: καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνίων; въ 14: ἡ δὲ κεφαλὴ... ὡς χιῶν; въ 16: καὶ ἔχων... ἐκπορευομένη; въ 17: ἐγὼ εἶμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος; ст. 18; въ ст. 19: καὶ ἃ εἶσαν; въ ст. 19: μετὰ ταῦτα и ст. 20. Въ Сыиѣ Человѣческомъ этотъ писатель видитъ просто ангела. Достаточно прочесть это, чтобы согласиться со Spitta'ю (S. 40), что такой способъ разрѣшенія проблемы композиціи Апокалипсиса можетъ служить только къ тому, чтобы дискредитировать критику. Здѣсь выдѣленія не только совсѣмъ произвольны, но и вся I глава при допущеніи такихъ выдѣленій является совершенно излишней и непонятной.

II—III гл.

За описаніемъ видѣнія Сына Человѣческаго, отъ котораго Апокалиптикъ получаетъ повелѣніе написать книгу, слѣдуютъ посланія къ семи церквамъ, соотвѣтствующія въ обозначеніи содержанія Апокалипсиса въ I, 19 словамъ: ἃ εἶσαν. О содержаніи посланій говорить намъ здѣсь не приходится, потому что попытка уяснить его сдѣлана уже выше,—когда рѣчь шла о читателяхъ Апокалипсиса ²⁾. Здѣсь наше вниманіе должны занять исключительно вопросы литературной критики. Начало посланій стереотипно. Каждое изъ нихъ начинается словами: τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ (или ἐν Σμύρνῃ и под.) ἐκκλησίας γράψον. Далѣе, обычно, слѣдуетъ самообозначеніе Господа нѣкоторыми изъ тѣхъ атрибутовъ, которыми Онъ описывается въ I главѣ,—напр., τάδε λέγει ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνίων τῶν χρυσαῶν (II, 1); или: τάδε λέγει ὁ ἔχων τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον τὴν δεξιᾷ (II, 12) и под. Оригинальны только надписанія посланій въ Филадельфію и Лаодикію. Въ первомъ читаемъ: τάδε λέγει ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, ὁ ἔχων τὴν κλεῖν Δαυεὶδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει, καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίγει (III, 7). Лаодикійское посланіе начинается: τάδε λέγει ὁ ἀμὴν, ὁ μάρτυς ὁ πιστός καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ (III, 14). За вступленіями въ посланія слѣдуютъ указанія со

¹⁾ Въ „ZAW.“ 1887, S. 167—168.

²⁾ См. выше стр. 243 дал.

стороны Господа на достоинства или недостатки въ жизни церкви или ея ангела, а затѣмъ слѣдуютъ опять же стереотипныя заключенія. Эти заключенія состоятъ изъ двухъ частей: изъ увѣщанія къ слышанію и изъ обѣщанія побѣдителю. По расположенію этихъ двухъ частей заключенія посланія раздѣляются на двѣ группы: 3 и 4. Въ первыхъ трехъ сначала стоитъ увѣщаніе къ слышанію, а затѣмъ обѣтованіе побѣдителю; въ послѣднихъ четырехъ—наоборотъ. Замѣчательно, что, какъ начала посланій заимствуютъ содержаніе отъ видѣнія Сына Человѣческаго, такъ заключенія ихъ, содержащія обѣтованія, имѣютъ аналогіи въ послѣдующихъ главахъ Апокалипсиса, гдѣ описывается осуществленіе обѣтованій.

Вступленія въ посланія имѣютъ отношеніе къ ихъ содержанию. Труднѣе усматривать такое отношеніе между этимъ содержаніемъ и обѣтованіями. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно совершенно ясно. Такъ, въ посланіи въ Смирну Христосъ говоритъ о будущихъ преслѣдованіяхъ и увѣщываетъ ангела церкви: «будь вѣренъ до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни» (II, 10); соотвѣтственно этому и обѣтованіе содержитъ: «побѣждающій не потерпитъ вреда отъ второй смерти» (II, 11). Посланіе въ Пергамъ обличаетъ николаитовъ, которые учили вѣсть идоложертвенное и любодѣйствовать, а въ первой половинѣ обѣтованія здѣсь говорится: «побѣждающему дамъ вкушать сокровенную манну» (II, 17). Отрицаютъ связь между посланіемъ ангелу Ефесской церкви и обѣтованіемъ этого посланія ¹⁾,—однако и здѣсь совершенно несправедливо. «Имѣю противъ тебя то, что ты оставилъ первую любовь твою. Итакъ вспомни, откуда ты ниспалъ, и покайся и твори прежнія дѣла» (II, 4—5):—такъ увѣщается ангелъ Ефесской церкви. «Побѣждающему дамъ вкушать отъ древа жизни, которое посреди рая Божія» (II, 7):—говоритъ обѣтованіе. Связь между нравственнымъ недугомъ, который, какъ видно изъ II, 2—3.6, не ведетъ еще къ смерти и требуетъ только врачеванія, и древомъ жизни, листья котораго, по XXII, 2, служатъ для исцѣленія народовъ, ясна ²⁾. Впрочемъ, вообще въ указаніи смысла обѣтованій можно стоять и на точкѣ зрѣнія Prof. Ramsay'a, который находитъ въ нихъ просто иногда намеки на обстоятельства мѣстной жизни городовъ,—въ томъ же

¹⁾ Spitta, S. 46.

²⁾ Ср. Ramsay, The Letters, p. 246.

родѣ, въ какомъ пужно понимать и угрозу, напр., Ефесу сдвинуть свѣтильникъ съ его мѣста (II, 5), что указываетъ на топографическую неустойчивость города, нѣсколько разъ мѣнявшаго мѣстоположеніе въ виду измѣненія береговой полосы ¹⁾. Подобнымъ образомъ обѣщаніе побѣдителю въ посланіи въ Фіатиру стоитъ въ рѣзкомъ контрастѣ съ положеніемъ и значеніемъ города ²⁾. Обѣщаніе въ посланіи въ Филадельфію — III, 12 также имѣетъ отношеніе къ мѣстнымъ обстоятельствамъ, стоящимъ въ связи со страшными землетрясеніями ³⁾. А «новое имя» въ посланіи къ Пергамъ (II, 17), гдѣ давно уже стоялъ храмъ Августа?.. Не является ли упоминаніе о немъ плодомъ мысли о несоотвѣтствіи усвоеннаго императоромъ имени Augustus своему предмету ⁴⁾? Одни изъ этихъ указаній Prof. Ramsay'я можно считать безусловно вѣрными, а другія заслуживаютъ всякаго вниманія, какъ вѣроятныя предположенія.

Такимъ образомъ намъ кажется необходимымъ признать единство каждаго изъ семи апокалипсическихъ посланій. Не сомнѣваемся мы совершенно и въ томъ, что каждое изъ нихъ никогда не существовало отдѣльно, но составляло часть книги,—два эти положенія тѣсно между собою связаны. Установивъ точку зрѣнія на посланія, мы можемъ перейти и къ обсужденію попытокъ выдѣлить изъ нихъ интерполянціи.

Spitta допускаетъ излишній и ничѣмъ неоправдываемый реализмъ въ пониманіи характера и первоначальной формы посланій. Разумѣя подъ *ὁ ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας* просто вѣстника, посла, присланнаго церковью къ Апостолу Іоанну на Патмосъ, онъ смотритъ на посланія въ ихъ первоначальномъ видѣ, какъ на простыя письма ⁵⁾. Такой взглядъ на *οἱ ἄγγελοι τῶν ἐκκλησιῶν*, конечно, не трудно опровергнуть ⁶⁾, и выше мы уже имѣли дѣло съ этимъ вопросомъ,—между тѣмъ съ такимъ взглядомъ стоитъ и падаетъ и представленіе Spitt'ы о посланіяхъ, какъ объ отдѣльныхъ письмахъ. Пойдемъ однако въ нашихъ изслѣдованіяхъ далѣе.

¹⁾ Ibid., p. 243—244.

²⁾ Ibid., p. 333.

³⁾ Ibid., p. 407—408.

⁴⁾ Ibid., p. 301—311.

⁵⁾ Spitta, S. 37—38.

⁶⁾ См. выше, стр. 249.

Spitta отрицаетъ подлинность во всѣхъ случаяхъ (II, 7. 11. 29; III, 6. 13. 22) увѣщанія къ слышанію: *ὁ ἔχων οὐς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις* и склоняется къ тому мнѣнію, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ намѣренною прибавкой редактора. Его смущаетъ и то, что здѣсь говорящимъ представляется *τὸ πνεῦμα*, и то, что онъ говоритъ *ταῖς ἐκκλησίαις*. Это изреченіе, по мнѣнію Spitt'ы, не можетъ принадлежать ни Христу, ни Іоанну: здѣсь пишетъ тотъ, который выдвигаетъ на первое мѣсто *πνεῦμα τῆς προφητείας* и смотритъ на семь церквей, какъ на символъ всей церкви.

Не подлинны, далѣе,—думаетъ Spitta,—и обѣщанія побѣдителю. Они, во-первыхъ, стоятъ внѣ связи съ содержаніемъ посланій. Во-вторыхъ, они ведутъ насъ къ концу Апокалипсиса, откуда собственно и заимствованы образы для обѣтованій ¹⁾.

Интерполянціями считаетъ увѣщанія къ слушанію и обѣтованія побѣдителю и Erbes (S. 128—130). Но онъ отличается отъ Spitt'ы тѣмъ, что признаетъ подлинность заключенія въ послѣднемъ посланіи — III, 21—22. Это-то заключеніе и дало позднѣйшему редактору поводъ присоединить соотвѣствующія части ко всѣмъ остальнымъ посланіямъ.

Согласенъ со Spitt'ою въ вопросѣ о выдѣленіи интерполяцій изъ посланій и Prof. Joh. Weiss (S. 36—39). Но что касается обѣтованій побѣдителю, то онъ выставяетъ на видъ еще то обстоятельство, что ихъ духъ, выражаемое ими настроеніе совершенно не согласны съ духомъ и настроеніемъ остальныхъ частей посланій. Въ этихъ послѣднихъ дѣло идетъ главнымъ образомъ о внутреннихъ,—нравственныхъ и религиозныхъ,—опасностяхъ, угрожающихъ церквямъ, въ то время какъ въ ихъ заключеніяхъ сказывается воодушевленное настроеніе, понятное только въ періодъ гоненій и мучениковъ.

Wellhausen признаетъ, что семь посланій древнѣе, чѣмъ апокалиптикъ, который внесъ въ эти посланія свои интерполяціи. Такими у него признаются: II, 7 b. 9—*ἀλλὰ πλούσιος εἶ. 10 b. 11 b. 17 b. 23—28*; III, 5. 8—*ἰδοὺ δέδοξα ἐνώπιόν σου θύραν ἠνεφγμένην, ἣν οὐδεὶς δύναται κλειῶσαι αὐτήν. 10—12. 20—21*. Въ II, 13 едва ли первоначальны оба выраженія: *ἔπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ* и *ἔπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ*. Какъ видимъ, большинство

¹⁾ Spitta, S. 43—51.

найденных Wellhausen'омъ интерполицій составляютъ обътованія побѣдителю. Въ качествѣ аргумента имъ повторяется сказанное Joh. Weiss'омъ о различіи въ настроеніи основныхъ частей посланій и обътованій ¹⁾. Выдѣленіе остальныхъ выраженій не аргументируется, хотя его основанія и безъ того ясны. Однако эти основанія слишкомъ субъективны, а потому и не нуждаются въ опроверженіи. Неужели замѣчаніе: ἀλλὰ πλοῦσιος εἶ въ II, 9 совершенно неумѣстно, не стоитъ въ связи съ предшествующимъ?.. По нашему мнѣнію, оно здѣсь весьма кстати. Точно также нѣтъ основаній отрицать подлинность и словъ въ III, 8: ἰδοὺ δέδωκα ἐνώπιόν σου θύραν ἠνεφγμένην, ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν. Правда, эта фраза, повидимому, стоитъ не на мѣстѣ, но при всемъ томъ она понятнѣе въ устахъ писателя семи посланій, чѣмъ въ устахъ интерполатора. Негладкость рѣчи никого, конечно, не можетъ здѣсь удивить.

На большинство приведенныхъ возраженій мы уже отвѣтили при положительномъ развитіи взгляда на апокалипсическія посланія. Форма увѣщанія къ слыханію не должна удивлять въ виду того, что никакое посланіе не существовало никогда отдѣльно, а также въ виду того, что семь церквей представляютъ всю вообще церковь. Этотъ фактъ и сказывается въ концѣ каждаго посланія, когда Апокалиптикъ приглашаетъ къ вниманію. Далѣе на увѣщанія можно смотрѣть, какъ на происходящія отъ самого Апокалиптика, и нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ называетъ говорящимъ къ церквямъ τὸ πνεῦμα. Здѣсь нашло выраженіе представленіе объ общемъ источникѣ откровенія, которымъ является, именно, τὸ πνεῦμα, при чемъ самое состояніе, въ какомъ получается откровеніе, обозначается словами: ἐγενόμην ἐν πνεύματι. Указали мы выше и на то, что заключенія посланій раздѣляются по разстановкѣ частей на двѣ группы:—3 и 4. Подобное дѣленіе вообще свойственно Апокалипсису: такъ печати и трубы дѣлятся на группы: 4 и 3. Наконецъ, предусмотрѣны нами и возраженія, что заключенія не имѣютъ связи съ содержаніемъ посланій или, что они ведутъ насъ къ послѣднимъ главамъ Апокалипсиса.

Что касается указаній Prof. Joh. Weiss'a и Joh. Wellhausen'a на различіе въ настроеніи посланій и обътованій ²⁾, то

¹⁾ Analyse d. Off. Joh., S. 5—9.

²⁾ См. выше возраженія Joh. Weiss'a, стр. 281.

такового въ дѣйствительности не существуетъ, такъ какъ выраженіямъ τῷ νικῶντι и ὁ νικῶν вполне соотвѣтствуютъ указанія посланій на преслѣдованія христіанъ (Апк. II, 10. 13; III, 10). Впрочемъ, выше мы старались выяснитъ положеніе церквей въ государствѣ и обществѣ по семи посланіямъ, изъ какого положенія дѣлается понятнымъ не только все содержаніе самихъ посланій, но и все содержаніе слѣдующихъ главъ Апокалипсиса ¹⁾.

Такимъ образомъ мы не находимъ достаточныхъ основаній отрицать единство пролога Апокалипсиса, содержащагося въ гл. I—III.

Первая часть эсхатологическаго созерцанія. (Гл. IV—VIII, 1).

Лишь только оканчиваются апокалипсическія посланія, IV гл. какъ спена вдругъ мѣняется—и въ IV, 1 мы читаемъ: μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἣν ἤκουσα ὡς σάλπιγγος λαλοῦσης μετ' ἐμοῦ λέγων· ἀνάβα ὧδε, καὶ δεῖξω σοὶ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα. εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι. Vischer, принимающій Апокалипсисъ за іудейское произведеніе, интерполированное христіаниномъ, находитъ въ приведенномъ стихѣ основанія къ разрыву связи между I—III главами и гл. IV. По его мнѣнію, послѣ сообщенія въ I, 10 объ экстатическомъ состояніи созерцателя совершенно непонятно присутствіе въ IV, 2 словъ: εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι. Также неожиданно и замѣчаніе: ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ: оно заставляетъ предполагать, что ранѣе небо было закрыто, а между тѣмъ прославленнаго Христа, явленіе Котораго описывается въ I главѣ, можно полагать только находящимся на небѣ. Далѣе, въ I, 10 голосъ, который слышитъ Апокалиптикъ, принадлежитъ несомнѣнно Христу, по тогда Ему же долженъ принадлежать и голосъ, о которомъ идетъ рѣчь въ IV, 1. Последнее было бы уже страннымъ, такъ какъ Христосъ съ IV главы является не источникомъ откровенія, а однимъ изъ предметовъ его. Впрочемъ, Vischer не допускаетъ, чтобы іудейскій апокалипсисъ начинался съ IV главы нашего новозавѣтнаго Апокалипсиса и предполагаетъ здѣсь часть, усѣченную христіанскимъ редакторомъ ²⁾.

¹⁾ См. выше стр. 251—254.

²⁾ Vischer, S. 77—78. Ср. Schmidt, S. 9—11.

Völter также разрываетъ связь между I—III и IV гл. Онъ полагаетъ, что первоначальный христіанскій Апокалипсисъ начинался съ гл. IV, и начало это читалось приблизительно такъ: «я Иоаннъ увидѣлъ и вотъ».. Новыхъ, сравнительно съ Vischer'омъ, оснований для своей мысли Völter не приводитъ ¹⁾. Rauch полагаетъ, что IV гл. является началомъ іудейскаго апокалипсиса, при чемъ это начало онъ представляетъ въ такой формѣ: ἐγένεθη ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ καὶ ἶδον καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λαλοῦσης μετ' ἐμοῦ λέγων ²⁾. Насколько основательны всѣ эти сомнѣнія въ первоначальности связи посланій съ остальнымъ составомъ книги?

Слова въ IV, 1: ἀνάβα ὦδε, καὶ δεῖξω σοὶ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα обращаются къ I, 19 и устанавливають тѣсную связь между IV и предшествующими главами. Описывая видѣнія въ гл. IV и дал., Апокалиптикъ исполняетъ повелѣніе Господа: γράφον ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα ³⁾. Въ виду такого чисто пророческаго и отвлеченнаго характера слѣдующихъ главъ, нельзя удивляться тому, что онѣ по содержанію отличаются отъ пролога. Впрочемъ, между этими двумя частями христіанскаго откровенія есть и сходство. Намъ указываютъ на сходство въ планѣ всего Апокалипсиса. Сцены здѣсь идутъ ритмически, при чемъ значеніе архитектурнаго принципа принадлежитъ числу семь, и имѣетъ оно это значеніе не только съ IV главы, но и въ трехъ первыхъ. Кромѣ того, видѣнія печатей, трубъ и чашъ разбиваются на группы 4 и 3, точно также и посланія можно разбить на группы 3 и 4. Затѣмъ замѣчается близкое соприкосновеніе между символизмомъ трехъ первыхъ главъ и остальныхъ частей книги. Если усматривать въ этомъ только приспособленіе христіанскаго редактора, то будетъ удивительнымъ, что въ свое введеніе онъ не внесъ наименованія: Слово Божіе и Агнецъ—эти специально христіанскія понятія. Наконецъ, и въ синтаксисѣ и грамматическихъ неправильностяхъ первая глава подобна слѣдующимъ ⁴⁾.

¹⁾ Völter, Die Offenbarung Joh., S. 51.

²⁾ Rauch, S. 77—78.

³⁾ Въ виду несомнѣннаго отношенія IV, 1 къ I, 19, нельзя принять предположенія Benson'a, что 2 стихъ четвертой главы начинается словами μετὰ ταῦτα, но необходимо держаться обычной разстановки знаковь препинанія (The Apokalypse, p. 155—156).

⁴⁾ Ср. Sabatier, p. 11—16. О языкѣ посланій, ср. Bousset, Die Off. Joh., S. 240.

Особенности первыхъ трехъ главъ понятны изъ энистеллярной формы, данной Апокалиптикомъ своей книгѣ, и изъ близкаго отношенія ихъ содержанія къ настоящему ближайшихъ читателей. Если имѣть все это въ виду, то и не будетъ оснований къ разрыву связи между I—III и IV и дальнѣйшими главами. То, что приводитъ въ пользу такого разрыва Vischer и др., едва ли заслуживаетъ большаго вниманія. Такъ, указываютъ на слова IV, 2: εὐθέως ἐγένεθη ἐν πνεύματι, которыя, будто бы, неумѣстно послѣ упоминанія объ экстатическомъ состояніи пророка въ I, 10. По нашему мнѣнію, эти слова, наоборотъ, здѣсь весьма кстати. Если и не предполагать записи видѣнія сейчасъ же по полученіи его ¹⁾, то, однако, должно обратить вниманіе на совершенное измѣненіе сцены, какое замѣчаемъ въ описаніи IV главы. Далѣе, еще должно предположить и перерывъ въ экстатическомъ состояніи созерцателя ²⁾ а отсюда и замѣчаніе εὐθέως ἐγένεθη ἐν πνεύματι дѣлается совершенно понятнымъ. Но нѣкоторые экзегеты противъ мысли о перерывѣ экстаческаго состоянія созерцателя возражаютъ, что видѣть отверстое небо Иоаннъ могъ только въ духѣ, и слѣдовательно слова εὐθέως ἐγένεθη ἐν πνεύματι указываютъ не на вторично послѣ перерыва наступившее визионерное состояніе, а на высшую ступень восхищенія сравнительно съ предыдущимъ ³⁾. Не зная психологическихъ законовъ визионернаго состоянія, мы затруднились бы говорить о возможности такого, какъ выражается L. Prager, «экстаза въ экстазѣ». При томъ же и самый текстъ IV, 1—2 не даетъ, по нашему мнѣнію, къ этому оснований. Какъ замѣчаетъ Th. Zahn, мы можемъ думать о визионерномъ состояніи по аналогіи со сномъ и грезами во снѣ. Въ примѣненіи къ Апокалипсису IV, 1—2 это означаетъ, что, прежде чѣмъ у писателя его воплнѣ исчезло обычное сознаніе, онъ видитъ уже на небѣ открытую дверь. А когда онъ слышитъ голосъ, приглашающій его на небо, то чувствуетъ себя воплнѣ отрѣшеннымъ отъ настоящей дѣйствительности ⁴⁾.

Vischer'a смущаетъ еще и выраженіе: ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη

¹⁾ Такъ Hilgenfeld въ „ZWTb.“ 1890, S. 421—422. S. 421 Anm. 1; Bungeoth, S. 31. 204 и др.

²⁾ Ср. Zahn, Einleitung II, S. 599—600.

³⁾ Ebrard, S. 214—215. Такъ Prager, D. Offenbarung Johannis I, S. 392. 395; Keferstein, S. 52.

⁴⁾ Zahn, Einleitung II, S. 606.

ἐν τῷ οὐρανῷ. По его мнѣнію, прославленный Христосъ, описанный въ гл. I, могъ находиться только на небѣ. Но такое утверждение не имѣетъ ни малѣйшаго основанія въ текстѣ гл. I, скорѣе все содержаніе послѣдней говорить за то, что Апокалиптикъ видѣлъ Христа вотъ здѣсь, — передъ собою, а не на небѣ: καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς, καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὄμιον οἷον ἀνθρώπου (I, 12—13). Въ виду этого, предположеніе о совершенномъ измѣненіи сцены въ IV главѣ является безусловно необходимымъ.

Наконецъ, ἡ φωνὴ ἡ πρώτη въ IV, 1, — конечно, голосъ Христа. Недоумѣнія Vischer'a здѣсь не имѣютъ значенія. Ст. 1 является переходомъ отъ предыдущаго къ слѣдующимъ видѣніямъ. Что удивительнаго, если въ этомъ переходномъ, связующемъ мѣстѣ Христосъ представляется источникомъ откровенія? Эта мысль вовсе не стоитъ въ противорѣчій съ дальнѣйшими видѣніями, гдѣ Христосъ является уже объектомъ откровенія. Странно, что критикъ не можетъ совмѣстить эти двѣ идеи и понять, что онѣ выражены Апокалиптикомъ очень искусно.

Впрочемъ, считаютъ, что въ началѣ IV главы не все благополучно, не только тѣ, которые рѣшительно отдѣляютъ отъ нея прологъ, но и нѣкоторые изъ признающихъ связь между этими двумя частями Апокалипсиса. Такъ, Spitta ставитъ вопросъ относительно εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι: должно ли въ ἐγενόμην видѣть ошибку — замѣну слова ἐφερόμην или же все это выраженіе прибавлено редакторомъ на основаніи XVII, 3 и XXI, 10? Въ первомъ случаѣ πνεῦμα означало бы вѣтеръ. Но критику кажется болѣе вѣроятнымъ второе предположеніе¹⁾. Все же спорное мѣсто у Spitta имѣетъ такую форму; μετὰ ταῦτα ἶδον, καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἤκουσα τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ, λέγων ἀνάβα ὧδε, καὶ δεῖξω σοὶ ἃ δεῖ γενέσθαι. καὶ ἰδοὺ θρόνος ἔκειτο ἐν τῷ οὐρανῷ и т. д.²⁾ Изъ этой конъектуры въ нашемъ предыдущемъ изложеніи не предусмотрено только опущеніе μετὰ ταῦτα послѣ ἃ δεῖ γενέσθαι³⁾. Опущеніе это при утверженіи связи между двумя частями Апокалипсиса не нужно совершенно, — наоборотъ, слова μετὰ ταῦτα,

¹⁾ Spitta, S. 64. Противъ первой конъектуры см. Hirschl, S. 40; Bousset, D. Off. Joh., S. 243.

²⁾ Spitta, S. 554.

³⁾ Ibid., S. 64—65.

обращающіяся къ I, 19, здѣсь являются вполне понятными и даже необходимыми въ виду ихъ отношенія къ программѣ, данной въ I, 19.

Въ виду всего изложеннаго выше, не можетъ прельщать насъ и конъектура Joh. Weiss'a, который начало IV главы представляетъ въ такой формѣ: μετὰ ταῦτα ἶδον

καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεφγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ

καὶ (ἰδοὺ) θρόνος ἔκειτο ἐν τῷ οὐρανῷ

καὶ ἐπὶ τὸν θρόνον καθήμενος

καὶ ὁ καθήμενος ὅμοιος ὀράσει λίθου ἰάσπιδος καὶ σαρδίου¹⁾.

Какъ мы видимъ, онъ выбрасываетъ слова: καὶ ἡ φωνὴ... πνεύματι. Если несостоятельны другія основанія для подобной операціи, то нельзя также обольщаться и тѣмъ, что при этомъ измѣненіи получается «прекрасное построеніе первой строфы». Въ подобныхъ случаяхъ всѣ предположенія Joh. Weiss'a построены на самой зыбкой почвѣ; онъ ничего не можетъ доказать и не доказываетъ, сознавая только (S. 54), что отдѣленіе первоосновы отъ прибавленій издателя требовало бы точнаго знанія языкового типа редактора, — между тѣмъ какъ такимъ знаніемъ мы не обладаемъ.

Словомъ, мы находимъ возможнымъ утверждать, что, во-первыхъ, нѣтъ основаній разрывать связь между прологомъ и видѣніями, начинающимися съ гл. IV; а во-вторыхъ, при утверженіи такой связи не только нѣтъ основаній измѣнить существующій текстъ IV, 1—2, но даже при настоящемъ его видѣ связь эта выступаетъ гораздо яснѣе, и всякое выраженіе здѣсь стоитъ на надлежащемъ мѣстѣ и имѣетъ надлежащій смыслъ.

Вслѣдъ за стихомъ, переводящимъ къ пророческимъ видѣніямъ, идетъ описаніе небесной сцены, поражающее воображеніе своимъ таинственнымъ величіемъ. Созерцатель видитъ престолъ на небѣ, а на престолѣ былъ Сидящій, видомъ подобный камню яспису и сардису, вокругъ престола была радуга, видомъ подобная смарагду. Вокругъ престола — также на престолахъ — сидѣли 24 старца, одѣтые подобно иудейскимъ священникамъ въ бѣлыя одежды и имѣвшіе золотые вѣнцы на своихъ головахъ, какъ цари (ср. I, 6: ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ)²⁾. Отъ престола исходили молніи

¹⁾ Joh. Weiss, S. 54 (Anm. 1)—55.

²⁾ Несомнѣнно, число старцевъ 24 есть 12×2. Предположенія Selwin'a, что 24 объясняется изъ представленія о засѣданіи синагога, излишни.

и грома и голоса, и семь огненных факелов горѣли передъ нимъ, которые суть семь духовъ Божіихъ; предъ престоломъ также стеклянное море, подобное кристаллу. Престоль утверждался на четырехъ животныхъ — *καὶ ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κόλας τοῦ θρόνου τέσσαρα ἕφα γέμοντα ὀφθαλμῶν ἐμπροσθεν καὶ ὀπίσθεν*¹⁾. Первое животное было подобно льву, второе — телю, третье — имѣло лицо, какъ человѣческое и четвертое подобно орлу летящему. Каждое животное имѣло шесть крыльевъ, внутри исполненныхъ очей. Животныя не имѣютъ покоя ни днемъ ни ночью. Они всегда славословятъ Бога и зываютъ: «святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, Который былъ, есть и грядетъ». И всякій разъ какъ четыре животныхъ воздадутъ

равно какъ ложно и утверждение его, что писатель Апокалипсиса былъ членомъ синадріона (The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse, p. 129—130. 226—227. Ср. Prager I, S. 405). Изъ экзегетовъ одни объясняютъ число 24 изъ отношенія къ 24 чредамъ священниковъ ветхозавѣтнаго храма (такъ Bullinger, S. 164; Ewald, Die Johan. Schriften II, S. 159; Ср. Holtzmann, H. C. IV, S. 326 и Bleck, S. 205); другіе изъ отношенія къ числу патриарховъ или колѣнъ Израилевыхъ и Апостоловъ (такъ Hengstenberg I, S. 178—179; B. Weiss, D. N. Testament III, S. 438; Ebrard, S. 223; De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 66 и др.). Swete видитъ здѣсь удвоеніе числа колѣнъ Израилевыхъ (p. 69). Изъ этихъ мнѣній самымъ вѣроятнымъ кажется намъ второе, ибо число колѣнъ Израилевыхъ и Апостоловъ фигурируетъ и при описаніи Новаго Иерусалима.

¹⁾ Обозначеніе положенія животныхъ въ срединѣ престола и вокругъ престола указываетъ или на то, что животныя находились на срединѣ высоты престола (такъ Kliefoth II, S. 21; Prager I, S. 412), или на то, что они были подъ престоломъ, но такъ, что престоль не закрывалъ ихъ цѣликомъ (такъ Hengstenberg I, S. 186). Последнее — вѣроятнѣе всего. Ср. И. Ньютонъ (стр. 201): „животное, находившееся сзади престола, и животное, находившееся спереди престола, представлялись гдѣ-тамъ Иоанна какъ бы посрединѣ престола, а находившіяся по бокамъ престола казались ему стоящими вокругъ престола“. Что касается значенія образа, то 4 животныхъ, конечно, херувимы (такъ Kliefoth II, S. 23—26; Holtzmann, H. C. IV, S. 326—327; Raymond I, p. 149). Prager (I, S. 413) въ доказательство того, что здѣсь имѣются въ виду не звѣри и не абстракція, а самосознающія личности, ссылается на конструкцію причастія при отношеніи его къ животнымъ: *ἔχον, λέγοντες*. Впрочемъ, намъ кажется, что и при взглядѣ на животныхъ, какъ на херувимовъ, можно объяснить ихъ, какъ персонификацію творенія (такъ Hengstenberg I, S. 186—187; Swete, p. 71; B. Weiss, D. N. T. III, S. 439; Godet, Bebelstudien, II, S. 220—221) и персонификацію силъ божественныхъ, проникающихъ твореніе (такъ Raymond I, p. 149; Swete, p. 71; Bungeoth, S. 123; Ebrard, S. 227).

славу, честь и благодареніе Сидящему на престолѣ,—24 старца падаютъ предъ Нимъ и покланяются Живущему во вѣки вѣковъ, полагая вѣщи свои предъ престоломъ и говоря: «достойнъ Ты, Господи, пріять славу и честь и силу, ибо Ты сотворилъ все, и все по Твоей волѣ существуетъ и сотворено» (гл. IV).

Въ то время какъ въ прологѣ, гдѣ посланія пишутся отъ лица Христа, рѣчь идетъ исключительно объ его личномъ отношеніи къ церквамъ, здѣсь,—начиная съ гл. IV,—прежде всего выдвигается образъ Сидящаго на престолѣ,—Бога Вседержителя, Который былъ, есть и грядетъ. Объясняется это тѣмъ, что картина здѣсь рисуется въ самомъ уже широкомъ масштабѣ и имѣетъ значеніе безусловно во всѣхъ частяхъ универсальное,—здѣсь самая роль Мессіи должна уже получить идейное обоснованіе.

Картина нарисована Апокалиптикомъ настолько ясно, что не у многихъ возбуждаетъ сомнѣніе въ своемъ единствѣ. Необходимо обратить вниманіе на то, что сцена обрисовывается здѣсь въ ея статическомъ, а не динамическомъ состояніи; созерцатель хочетъ сказать не то, что есть вотъ сейчасъ, въ этотъ единичный моментъ, а вообще, что бываетъ; обрисовываетъ обычное положеніе дѣла. Поэтому и нѣтъ основанія отрицать первоначальность IV, 9—11, какъ это дѣлаетъ Joh. Weiss (S. 55 Anm.), по мнѣнію котораго въ этихъ стихахъ замѣтно забвеніе редакторомъ своей роли, такъ какъ онъ, вмѣсто единичнаго видѣнія, начинаетъ описывать обычное положеніе дѣла. Конечно, совершенно недоказуемо его (S. 54) положеніе, что вся IV гл. переработана, и къ ея первоосновѣ принадлежитъ только тронъ и четыре животныхъ. Приписывать образъ 24 старцевъ редактору нѣтъ никакихъ основаній, и мѣсто V, 8 у Joh. Weiss'a едва-ли болѣе понятно, чѣмъ при настоящемъ состояніи текста.

Spitta (S. 65—67) и Rauch (S. 77) приписываютъ еще редактору слова въ IV, 5: *ἃ εἰσιν τὰ ἔπτα πνεύματα τοῦ Θεοῦ*. О семи духахъ Божіихъ и о символическомъ выраженіи представленія о нихъ мы не разъ уже говорили и старались объяснить это выраженіе. Для насъ совершенно понятно, что Богъ или Агнецъ представляются обладателями семи духовъ, что въ отношеніи къ послѣднимъ ставятся семь церквей, а потому нѣтъ нужды прибѣгать здѣсь къ выдѣленіямъ. Апокалиптикомъ поступаетъ еще рѣшительнѣе и выбрасываетъ даже въ

IV, 5 και ἐπτά λαμπάδας—τοῦ Θεοῦ ¹⁾), но встрѣчаетъ возраженія со стороны самого Spitt'ы (S. 66).

V гл. Въ V главѣ на первое мѣсто выступаетъ новый образъ,— именно, Агнца. Апокалиптикъ видитъ въ десницѣ у Сидящаго на престолѣ книгу съ семью печатами. Это не книга будущаго, но, какъ вслѣдъ за Huschke ²⁾ принимаютъ Zahn и Joh. Weiss ³⁾,—завѣщаніе. Zahn утверждаетъ, что всякій самый простой членъ асійскихъ церквей понималъ, что βιβλίον съ семью печатами есть ничто иное, какъ завѣщаніе. Его, обычно, вскрывали по смерти завѣщателя въ присутствіи семи лицъ, которыми оно было и запечатано. Не должно смущаться, если въ апокалипсическомъ описаніи не отразились точно всѣ формальности, которыми было обставлено вскрытіе завѣщанія,—въ общемъ же смыслъ избраннаго образа совершенно ясенъ.

Апокалиптикъ затѣмъ плачетъ о томъ, что никто не можетъ раскрыть книгу и снять ея печати, но одинъ изъ старцевъ, утѣшая, сказалъ ему: μή κλαίῃ· ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαυεὶδ, ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἐπτά σφραγίδας αὐτοῦ (5 ст.). Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἀρνίον ἑστικὸς ὡς ἐσφραγμένον, ἔχων κέρατα ἐπτά καὶ ὀφθαλμοὺς ἐπτά, οἳ εἰσὶν τὰ ἐπτά πνεύματα τοῦ Θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τῆν γῆν (ст. 6). Эти стихи являются камнем преткновенія прежде всего для представителей мнѣнія объ іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса въ виду специфически христіанскаго характера образа ἀρνίον ὡς ἐσφραγμένον. Vischer (S. 57—59) дѣйствительно и считаетъ послѣднія три слова прибавленіемъ христіанскаго редактора. Но данное имъ объясненіе происхожденія здѣсь образа, конечно, способно совершенно подорвать довѣріе къ подобнаго рода критическимъ операціямъ. Онъ не понимаетъ, какъ это возможно, что Мессія называется львомъ изъ колѣна Іудина и вмѣстѣ съ тѣмъ выводится подъ образомъ Агнца, какъ бы закланнаго. На самомъ дѣлѣ, вполне понятно объединеніе здѣсь идей о происхожденіи Христа по плоти изъ рода Давидова и объ искупительномъ значеніи Его смерти. Далѣе, Vischer происхожденіе ὡς ἐσφραγμένον понимаетъ, какъ антитезу описанному въ XIII, 3, и приписываетъ и эти два слова христіанскому переводчику

¹⁾ „ZAW“. 1887, S. 168.

²⁾ Das Buch mit sieben Siegeln, S. 12 ff.

³⁾ Zahn, Einleitung II, S³ 600; Joh. Weiss, S. 57—59; Fiebig, S. 21.

книги; самое ὡς здѣсь кажется ему безсмысленнымъ. По нашему мнѣнію, словами ὡς ἐσφραγμένον опять же прекрасно описанъ Христосъ. Агнецъ имѣетъ зияющую смертельную рану; но онъ не мертвъ, а обладаетъ всею полнотою власти и всевѣдѣнія,—имѣетъ семь роговъ и семь глазъ ¹⁾. Появленіе, наконецъ, въ ст. 6 слова ἀρνίον Vischer объясняетъ невѣжествомъ или глупостью переводчика. Дѣло въ томъ, что первоначально здѣсь Мессія выводился только подъ образомъ льва. Левъ по еврейски לָוִי, —слово созвучное греческому ἀρνίον,—созвучіемъ только и объясняется появленіе послѣдняго въ Апокалипсисѣ. Едва ли кто потребуеъ опроверженія этого объясненія!

Schmidt ²⁾, смущаясь въ содержаніи ст. 5—6 тѣмъ же, что и Vischer, однако признаетъ нетвердой позицію послѣдняго въ отношеніи ст. 6. Онъ, повидимому, склоняется къ предположенію Анонима. Этотъ послѣдній выбрасываетъ все, начиная съ κηρύσσοντα въ ст. 2 и кончая ст. 6, и признаетъ, что замедленіе дѣйствія происходитъ отъ переводчика, что открытіе печатей не требуетъ никакого особеннаго достоинства, и совершаетъ этотъ актъ ἄγγελος ἰσχυρός ³⁾. Нельзя не согласиться со Spitt'ою (S. 76) въ признашіи «безпочвеннаго своеволія» этой критики, которая полную смысла и красоты христіанскую картину хочетъ разбѣшить въ совершенно безъидейную сцену. До тѣхъ поръ пока литературное построеніе и идейное содержаніе гл. V у насъ не возбуждаетъ еще недоумѣній, мы не имѣемъ права прибѣгать и къ выдѣленіямъ интерполяцій. Между тѣмъ въ данномъ случаѣ Анонимъ поступаетъ исключительно на основаніи предвзятой идеи объ іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса. Идейное же содержаніе главы, какъ мы показали въ отвѣтъ на недоумѣніе Vischer'a, съ христіанской точки зрѣнія вполне понятно,—трудно подыскать лучшее выраженіе значенія Христа, славнаго своимъ уничиженіемъ.

Іудейское происхожденіе V главы признаетъ Rauch (S. 78), который однако вовсе не считаетъ пужнымъ удалять изъ нея слово ἀρνίον. Здѣсь, по его мнѣнію, мы имѣемъ дѣло съ идеальной фигурой пророческаго «раба Іеговы», который пу-

¹⁾ Cp. Bousset, D. Off. Joh., S. 258.

²⁾ Schmidt, S. 34 u. S. 34 Anm. 3 u. S. 38.

³⁾ „ZAW“. 1887, S. 169.

темъ страданій идетъ къ славѣ. Теперь мы должны уже обратиться къ іудейской апокалиптикѣ и посмотрѣть, возможенъ ли тамъ такой образъ. Если агнецъ—отдѣльная личность, а не коллективная, то это Мессія, а искупительно-страдающій Мессія не мыслимъ въ іудейской апокалиптикѣ того времени, къ которому Rauch относитъ V главу. Затѣмъ этотъ специфически христіанскій образъ агнца для обозначенія Мессіи, который при томъ описывается словами *ὁς ἐσφαγμένον*, координація образовъ льва изъ колѣна Иудина и агнца,—все это только при крайнемъ предубѣжденіи можетъ объясняться съ іудейской точки зрѣнія. Въ виду всего этого, нельзя не признать, что христіанскій характеръ гл. V, не смотря на всѣ старанія устранить его, неизгладимъ ¹⁾).

Однако и при убѣжденіи въ христіанскомъ происхожденіи главы Spitta (S. 74—75) считаетъ необходимымъ прибѣгнуть къ критическимъ выдѣленіямъ интерполяцій прежде всего въ ст. 5,—именно, онъ приписываетъ здѣсь редактору слова: *ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰουδα, ἡ ρίζα Δαυεὶδ ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ*. Съ точки зрѣнія христіанскихъ понятій, конечно, нельзя считать здѣсь неподходящимъ упоминаніе о побѣдѣ Христа. Если же Spitta ссылается еще и на то, что эта, вычеркиваемая имъ, фраза отличается особенностями интерполяцій въ гл. I—IV,—особенно обѣщаній побѣдителю,—то такой аргументъ имѣетъ значеніе исключительно субъективное,—мы не нашли достаточныхъ основаній отрицать первоначальность всѣхъ тѣхъ мѣстъ.

Въ ст. 6, кромѣ того, нѣкоторые отрицаютъ еще подлинность объясненія: *οἱ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν* ²⁾. Говорятъ, что здѣсь представленіе о семи духахъ Божіихъ несогласно съ представленіемъ о нихъ въ I, 4 и IV, 5. Въ первомъ мѣстѣ они называются рацѣ Христа, во второмъ же представлены стоящими предъ престоломъ Божіимъ въ образѣ семи факеловъ,—здѣсь, наоборотъ, обладателемъ семи духовъ и, очевидно, посредникомъ при ихъ ниспосланіи представляется Христосъ. Такія комбинаціи,—думается,—съ точки зрѣнія христіанина вполнѣ понятны и онѣ имѣютъ параллель въ ученіи четвертаго Евангелія о Духѣ—

¹⁾ Ср. Bousset, D. Off. Ioh., S. 277; Beyschlag, S. 113—115.

²⁾ Völter: Entstehung d. Apk., S. 18; Entst. d. Ap., S. 50; D. Offenbarung Joh., S. 12—13. 145. Spitta, S. 67; Rauch, S. 80.

Параклитѣ. Духъ исходитъ отъ Отца, но Онъ посылается Христомъ отъ Отца же, и «не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ»,—«отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ» (Іоан. XV, 26, XVI, 7. 13—15). Параллелизмъ ясенъ. Кромѣ того, приписывать Богу и Христу общіе предикаты свойственно христологіи Апокалиптики.

Агнецъ беретъ у Сидящаго на престолѣ книгу, послѣ чего четыре животныхъ и 24 старца падаютъ предъ Нимъ, «имѣя каждый гусли и золотыя чаши, полныя оиміама, которыя суть молитвы святыхъ». Ioh. Weiss (S. 55 Anm.), вообще признающій происхожденіе образа 24 старцевъ отъ издателя, представляетъ ст. 8—9 въ такой формѣ: *καὶ ὅτε ἔλαβεν τὸ βιβλίον, τὰ τέσσαρα ζῷα ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καὶ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμαριᾶτων ἄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες*. Онъ находитъ затрудненіе въ образѣ паденія старцевъ съ гуслими и чашами съ оиміамомъ въ рукахъ. Послѣдній аргументъ, конечно, не убѣдительно: мы не имѣемъ никакого права быть столь придирчивыми. 24 старца, затѣмъ, нигдѣ не врываються насильственно въ ходъ разсказа и съ этой стороны не возбуждаютъ никакихъ недоумѣній. Они описываются въ IV, 4 одѣтыми въ бѣлыя одежды іудейскихъ священниковъ,—слѣдовательно, имъ только, а не четыремъ животнымъ могутъ быть приписаны священническія функции, они только могутъ быть представлены съ чашами, полными оиміама. Нѣтъ пужды выбрасывать и объясненіе въ ст. 8: *αἱ εἰσὶν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων* ¹⁾).

Въ ст. 9—10 слѣдуетъ *ᾠδὴ καινὴ*, которую поютъ животныя и старцы, и въ ея содержаніи можно усмотрѣть основанія, по которымъ книгу съ семью печатами можетъ открыть, именно, Агнецъ закланный. Vischer, конечно, отрицаетъ первоначальность указанныхъ стиховъ въ виду только ихъ христіанскаго содержанія. Названіе *ᾠδὴ καινὴ* онъ наивно объясняетъ изъ того, что пѣснь не найдена переводчикомъ въ основномъ произведеніи, но вновь составлена имъ самимъ ²⁾. Rauch (S. 80) приписываетъ изъ этой пѣсни редактору ст. 9б—10, потому что они являются повтореніемъ доксологіи въ I, 6, но скрытый мотивъ у этого критика заключается только

¹⁾ Völter, D. Off. Ioh., S. 13; Rauch, S. 80; Spitta, S. 67. Противъ нихъ Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apk., S. 498—499.

²⁾ Vischer, S. 55. Ср. Schmidt, S. 35.

въ признаніи іудейскаго происхожденія главы. Но какое странное впечатлѣніе получается отъ этой пѣсни Rauch'a, которая слѣдуетъ послѣ такого торжественнаго введенія ст. 8: *καὶ ἄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες: ἅγιος εἶ λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ*, и только!

Völter, признавая первоначальность *ᾠδὴ καινὴ*, находитъ, что она повреждена позднѣйшею рукой. Такъ, по его мнѣнію, здѣсь первоначально была рѣчь въ соотвѣтствіи съ VII, 1—8 только объ искупленныхъ изъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ ¹⁾. Такое предположеніе основано исключительно на истолкованіи и дѣленіи VII гл., первая часть которой понимается въ смыслѣ отношенія къ вѣрующимъ іудейской національности. Глава эта дѣйствительно представляетъ проблему для критики. Въ виду этого, въ данномъ мѣстѣ о предположеніи Völter'a нѣтъ нужды и говорить. Необходимо согласиться съ Bousset'омъ, что проблема не здѣсь, — не въ V, 9—10, но въ VII главѣ ²⁾. Кромѣ того, въ ст. 10 слова *καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς* Völter выбираетъ и относитъ ихъ къ вставкѣ Керинеа при Веспасіанѣ ³⁾. *Καὶ βασιλεύσουσιν* здѣсь обращается къ предшествующему: *καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν; ἐπὶ τῆς γῆς* дѣйствительно, по-видимому, неожиданно, — Bousset ставитъ его въ связь съ «хилиастическими воззрѣніями» Апокалиптика ⁴⁾, — съ послѣднимъ мнѣніемъ можно согласиться.

За пѣсню старцевъ и животныхъ слѣдуютъ еще двѣ — V, 11—14. Первая содержитъ прославленіе Агнца, вторая — Бога и Агнца. Замѣчательно, что къ славословію привлекается все большій и большій кругъ тварей. Такъ, *ᾠδὴ καινὴ* воспѣта старцами и животными, славословіе приносится тѣми же и множествомъ ангеловъ и, наконецъ, всякимъ созданіемъ, находящимся на небѣ, на землѣ и подъ землею. Удивительна здѣсь цѣлостность картины. *ᾠδὴ καινὴ*, примыкая непосредственно къ предшествующему, говоритъ о правѣ Агнца открыть книгу и снять ея печати въ силу совершеннаго имъ искупительнаго дѣла. Слѣдующая пѣснь, примыкая въ свою очередь къ предшествующей, славитъ вообще Агнца: «достоинъ Агнецъ заланный принять силу, и богатство, и премудрость, и крѣ-

¹⁾ Die Offenbarung Joh., S.² 28.

²⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 263.

³⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 14—15. 135. Ср. Spitta, S. 68.

⁴⁾ Die Off. Joh., S. 261.

пость, и честь, и славу, и благословеніе». Искупительное дѣло Христа, составляющее Его славу, объединяетъ въ гармоническомъ единствѣ все твореніе, и вотъ мы слышимъ, что «всякое созданіе, находящееся на небѣ, и на землѣ, и подъ землею, и на морѣ и все, что въ нихъ» слилось въ чудномъ аккордѣ: «Сидящему на престолѣ и Агнцу благословеніе, и честь, и слава и держава во вѣки вѣковъ». Наконецъ, слѣдуетъ заключеніе описанія, придающее удивительную цѣлостность картиѣ: «и четыре животныхъ говорили: аминь. И двадцать четыре старца пали и поклонились Живущему во вѣки вѣковъ».

Дѣйствительно, картина производитъ неотразимое впечатлѣніе несомнѣнной цѣлостности и законченности. Тѣмъ не менѣе первоначальность V, 11—14 отрицаютъ не только представители тезиса объ іудейскомъ происхожденіи Апокалипсиса, но и Völter и Erbes ¹⁾. Гимны здѣсь, — говорятъ, — не мотивированы и нарушаютъ связь, имѣя въ виду возвышеніе Агнца. Völter говорилъ даже о монархіализмѣ интерполятора. Но сопоставленіе Бога и Агнца вообще свойственно Апокалипсису. Всѣ же остальные возраженія нами предусмотрѣны уже въ изложеніи отрывка.

Въ VI гл. описывается самое открытіе первыхъ шести печатей. Изъ нихъ первыя четыре отличаются отъ слѣдующихъ. При открытіи каждой изъ четырехъ слышится голосъ одного изъ четырехъ животныхъ: *ἔρχου* ²⁾, а затѣмъ появляется конь съ соотвѣтствующей его значенію окраской. Но и изъ виднѣйшихъ четырехъ коней первое имѣетъ особый характеръ. Здѣсь, именно, является «конь бѣлый, и на немъ всадникъ, имѣющій лукъ, и данъ былъ ему вѣнецъ; и вышелъ онъ, какъ побѣдоносный, и чтобы побѣдить». Юрьевскій профессоръ Grass указываетъ, что это видѣніе по своему значенію должно соотвѣтствовать тремъ слѣдующимъ, описывающимъ бѣдствія, VI гл.

¹⁾ Völter, D. Entstehung d. Apk., S.¹ 18—19. 59; D. Entst. d. Apk., S.² 50—51; D. Off. Joh., S.² 14. Erbes, S. 49—50. Противъ нихъ Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apk., S. 499—500.

²⁾ *Καὶ ἴδε* (такъ въ \aleph) или *καὶ βλέπε* (такъ тек. гес.) послѣ *ἔρχου* неподлинны и произошли по непониманію переписчика. *ἔρχου* обращено ко всаднику. Какъ замѣчаетъ Swete (р. 85), оно соотвѣтствуетъ „прійди“ Духа, Невѣсты и писателя книги въ XXII, 17—20, но, по нашему мнѣнію, оно можетъ стоять просто для драматизма картины. Ср. Holtzmann, по которому *ἔρχου* обращается не къ коню, а къ созерцателю (Н.-С. IV. S. 328).

предваряющія пришествіе Мессіи,—поэтому здѣсь во всадникѣ нельзя видѣть Христа ¹⁾). Дѣйствительно, Spitta утверждаетъ, что первая печать обозначаетъ побѣдоносное шествіе Рима, подобнымъ же образомъ Renan, Völter въ Entstehung ²⁾). Erbes находитъ здѣсь указаніе на побѣду пароянскаго царя Вологеца въ 62 г. Указаніе на пароянъ видятъ здѣсь: Völter въ Entstehung d. Apk. ²⁾ и въ D. Off. Joh., Bousset, Grass, Ramsay, H. Holtzmann ³⁾). По мнѣнію Bullinger'a, первая печать описываетъ выступленіе лже-Христа, о которомъ подробно говорится въ гл. XIII, а Swete находитъ въ ней картину триумфирующаго милитаризма ⁴⁾). Но со всѣми этими объясненіями нельзя согласиться, потому что всадникъ на первомъ конѣ описывается Апокалиптикомъ съ явной симпатіей и онъ провозглашается побѣдителемъ, между тѣмъ какъ въ Апокалипсисѣ говорится о побѣдѣ только христіанъ и побѣдителями называются одни послѣдователи Иисуса. Необходимо поэтому видѣть представленнымъ подъ образомъ всадника на бѣломъ конѣ побѣдный триумфъ христіанства ⁵⁾).

¹⁾ Grass, S. 3. Такъ же и Völter, D. Problem d. Apk., S. 91 и др.

²⁾ Spitta, S. 288—292; Renan, S. 307; Völter, Entstehung, S. 42.

³⁾ Erbes, S. 37—39; Völter: Entst., S. 55; D. Off. Joh., S. 17—18; Bousset, S. 265—266; Grass, S. 3; Ramsay, The Letters, p. 58; H. I. Holtzmann, H. C. IV, S. 328—329.

⁴⁾ Bullinger, Die Apokalypse, S. 189; Swete, p. 86.

⁵⁾ Ср. Hilgenfeld въ „ZwTh.“ 1890, S. 425 Anm. 1; Joh. Weiss, S. 60—62; Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 133, Prager I, S. 472; Raymond I, p. 171—172; Godet, Bibelstudien II, S. 221; свящ. Орловъ, стр. 107—108. Многие экзегеты видятъ во всадникѣ первой печати прямо Христа: такъ Hengstenberg I, S. 219—221; Ebrard, S. 243—244; Bleek, S. 216; Farrar, The Early Days of Christianity vol. II, p. 249; Bungeoth, S. 139—141; B. Weiss, D. N. T. III, S. 445; Kefenstein, S. 55. Думается, что послѣднее мнѣніе по смыслу тождественно съ первымъ, а потому споръ здѣсь является излишнимъ. Излишне и желаніе доказать, что въ первой печати созерцатель не могъ имѣть въ виду описаніе личности Иисуса Христа, потому что такой характеръ этой печати не соответствовалъ бы другимъ, представляющимъ не индивидуумовъ, но персонафикаціи событий или состояній (противъ Prager'a). Кроме того говорятъ, что Христосъ въ видѣніи является уже въ образѣ Агнца (такъ, напр., Raymond и др.). Но обычную мѣрку нельзя примѣнять къ Апокалипсису въ виду частой смѣны въ немъ сцены и положеній лицъ, что объясняется визионернымъ характеромъ откровенія. Здѣсь различіе образовъ, въ которыхъ описывается одно и то же лицо, объясняется необходимостью пластическаго представленія этого лица въ связи съ различными характеризующими его идеями.

Слѣдующія три печати предсказываютъ различныя общественныя бѣдствія: войну, голодъ и смерть. Мы имѣемъ для нихъ множество объясненій, находящихъ ключъ къ разгадкѣ образовъ въ извѣстныхъ Апокалиптику общественныхъ бѣдствіяхъ перваго вѣка. Однако, всѣ эти объясненія таковы, что противъ нихъ можно возражать только принципиально, а иначе каждое изъ нихъ имѣетъ одинаковое право на существованіе. Подыскать подобнаго рода объясненія не трудно: стоитъ познакомиться съ исторіей перваго вѣка нашей эры, чтобы найти тамъ факты, которыми можно воспользоваться при такомъ толкованіи. Вотъ опыты подобныхъ объясненій. Spitta полагаетъ, что вторая печать не относится къ Риму, который не ставилъ своей цѣлью кровопролитіе, а третья печать обозначаетъ голодъ при императорѣ Клавдіи ¹⁾). По Weizsäcker'у, четыре всадника указываютъ на первыхъ четырехъ римскихъ императоровъ ²⁾). По послѣднему сочиненію Völter'a, Die Offenbarung Johannis ²⁾ вторая печать указываетъ на войны при Неронѣ, третья—на голодъ при Неронѣ, четвертая также подходит ко времени Нерона ³⁾ и под. Правильнѣе всего, конечно, судить объ этомъ Pfleiderer, который говоритъ, что всадниковъ при первыхъ четырехъ печатяхъ нельзя относить къ опредѣленнымъ историческимъ событіямъ ⁴⁾). И, дѣйствительно, мы видимъ, что каждое изъ предложенныхъ объясненій не является болѣе основательнымъ или менѣе основательнымъ, чѣмъ другое. Дѣло въ принципиальномъ возрѣніи. Если для насъ представляется несомнѣннымъ, что Апокалипсисъ—эсхатологическое произведение, то образы его нельзя относить къ прошедшему. Пусть Апокалиптику то или иное дало матеріалъ для образовъ, однако эти образы представляютъ пророчество о будущемъ. Этого и достаточно.

Пятая печать уже оригинальна въ сравненіи съ четырьмя первыми. Здѣсь души убитыхъ за слово Божіе вопіютъ къ Богу объ отмщеніи и получаютъ въ утѣшеніе бѣлыя одежды

¹⁾ Spitta, S. 292—294.

²⁾ Weizsäcker, S. 494.

³⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 18—20. Впрочемъ, еще гораздо раньше всѣхъ этихъ писателей И. Ньютонъ высказалъ общее убѣжденіе, что „видѣнія при открытіи этихъ печатей имѣютъ отношеніе только къ событіямъ гражданской жизни языческой Римской имперіи“ (Замѣчанія на кн. пр. Даниила и Апк. св. Іоанна, стр. 199).

⁴⁾ Urechristentum II, S. 299.

съ повелѣніемъ успокоиться, пока ихъ братья дополняютъ число мучениковъ. Spitta видитъ здѣсь жертвы гоненія со стороны іудеевъ, а не язычниковъ—и помѣщаетъ ихъ подъ жертвенникомъ всесожженія въ Иерусалимскомъ храмѣ, а не на небѣ¹⁾. Но для признанія перемѣны сцены и соотвѣствующаго толкованія мы не имѣемъ ровно никакихъ основаній. Нѣкоторые экзегеты справедливо утверждаютъ, что о жертвенникѣ всесожженія въ Апокалипсисѣ нѣтъ вовсе рѣчи²⁾, слѣдовательно и образъ VI, 9 стоитъ въ связи съ жертвенникомъ кадилльнымъ³⁾. Правда, при описаніи въ гл. IV престола Божія и того, что его окружаетъ, объ алтарь кадилльнымъ не было упомянуто, но это не можетъ служить основаніемъ противъ нашего положенія. И въ VIII, 3 упоминается τὸ θυσιαστήριον и τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν τὸ ἐνώπιον τοῦ θρόνου, при чемъ нѣтъ нужды переносить здѣсь мѣсто дѣйствія въ іерусалимскій храмъ. Не только нѣтъ нужды, но эта попытка свести дѣйствіе съ неба на землю совершенно не соотвѣтствуетъ характеру и содержанию видѣній. О характерѣ самой мольбы мучениковъ, въ которой иные видятъ іудейскій духъ мстительности⁴⁾, мы уже говорили выше⁵⁾. Большинство видитъ въ мученикахъ пятой печати жертвъ Нероновскаго гоненія⁶⁾. Дѣйствительно, гоненіе Нерона было позади Апокалиптика. Время Домиціана было тоже весьма тревожнымъ,—все предвѣщало тяжелое будущее для церкви, надъ которой загоралась кровавая заря. Предчувствіемъ этихъ ужасовъ и полно видѣніе пятой печати: время мучениковъ побуждало представить и все христіанство, какъ мученичество. Между прочимъ, Rauch (S. 81) видитъ въ ст. 11 — христіанское прибавленіе.

Наконецъ, въ описаніи видѣнія шестой печати, предсказывающей страшныя явленія природы, недоумѣніе критики возбуждаютъ слова въ ст. 16: καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου, первоначальность которыхъ обычно отрицается⁷⁾. Мысль о гнѣвѣ

¹⁾ Spitta, S. 297—300.

²⁾ Такъ De Wette, Kurze Erklärung d. Offenbarung Joh., S. 112; Bleek, S. 257.

³⁾ Bleek, S. 220—221. Keferstein, S. 58 и др.

⁴⁾ Vischer, S. 82—83; Schmidt, S. 11.

⁵⁾ См. стр. 231.

⁶⁾ Völler, Entst., S. 1 43; D. Off. Joh., S. 22; Weizsäcker, S. 494; Joh. Weiss, S. 7—10.

⁷⁾ Vischer, S. 40. Völler: Entst., S. 1 19; Entst., S. 2 51; D. Off. Joh., S. 2 145. Joh. Weiss, S. 64. Rauch, S. 81. Spitta, S. 77—78.

Агнца, будто бы, не подходитъ къ связи, содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, а затѣмъ интерполяцію выдастъ singul. ἀτόν вмѣсто plur. ἀτόν въ ст. 17. Первое возраженіе, конечно, явно несостоятельно, потому что Христось, хотя и изображается, какъ Агнецъ,—но съ семью рогами, т. е. облеченнымъ всею полнотою власти. Вообще странно отринуть смыслъ выраженія, если Агнецъ является распорядителемъ судьбами міровой исторіи. Singul. ἀτόν, по нашему мнѣнію, можно отнести только къ Агнцу, о гнѣвѣ котораго и была рѣчь. Здѣсь въ такомъ случаѣ сказалось представленіе о Христѣ, какъ судіи міра.

Можно еще отмѣтить тезисъ Joh. Weiss'a (S. 59—64) о переработкѣ нѣкоторыхъ изъ видѣній печатей. Такъ, по его мнѣнію, общая схема принадлежитъ первоначальному автору, но первая и пятая печати въ ихъ настоящемъ видѣ вышли изъ подъ пера издателя. Для первой, обозначающей побѣдное шествіе христіанства, это доказывается ея несоотвѣтствіемъ тремъ слѣдующимъ печатямъ, описывающимъ казни, поражающія міръ, для пятой—тѣмъ, что она свидѣтельствуетъ о фактѣ великаго преслѣдованія, которое пережилъ Апокалиптикъ. Здѣсь иное положеніе, чѣмъ въ семи посланіяхъ, гдѣ упоминается только о единичномъ фактѣ мученичества. Что касается сказаннаго Joh. Weiss'омъ относительно пятой печати, то оно не требуетъ опроверженія. Если согласиться съ тѣмъ, что мы говорили о положеніи мучениковъ и о значеніи мученичества по Апокалипсису, о положеніи церкви въ государствѣ и обществѣ, а также и специально о видѣній пятой печати, то будетъ вполне возможно признать первоначальность описанія видѣнія въ его настоящемъ видѣ. Видѣніе первой печати можно принять за образецъ угѣшающаго предвосхищенія побѣды христіанства надъ міромъ: образъ имѣеть надлежащее мѣсто въ самомъ началѣ описанія казней, которыя должны поразить міръ. Если даже признать стереотипность видѣнія четырехъ коней, то и въ этомъ случаѣ нѣтъ основаній отрицать цѣлостность этого описанія и его принадлежность св. Апостолу Іоанну.

Заключается описаніе шестой печати словами царей земныхъ и вельможъ, богатыхъ, тысячопачальниковъ и сильныхъ, рабовъ и свободныхъ, обращенными къ горамъ и камнямъ: «падите на насъ и скройте насъ отъ лица Сидящаго на престолѣ и отъ гнѣва Агнца, ибо пришелъ великій день гнѣва Его, и кто можетъ устоять?»

VII—VIII, 1 гл. Слѣдующая далѣ VII глава своимъ содержаніемъ привлекаетъ вниманіе критики. Она заключаетъ три эпизода: а) видѣніе четырехъ ангеловъ, держащихъ четыре вѣтра земли (ст. 1), б) запечатлѣніе 144,000 изъ 12 колѣнъ сыновъ Израилевыхъ (ст. 2—8) и в) видѣніе великаго множества людей въ бѣлыхъ одеждахъ изъ всѣхъ народовъ (ст. 9—17). Способъ выраженія идей Апокалиптикомъ даетъ критикѣ поводъ къ дѣленіямъ главы на предполагаемая первоначальныя составныя части. Такъ, по Völter'у, VII, 1—8 принадлежитъ къ первоначальному Апокалипсису, а VII, 9—17—редактору. Прибавленіе имѣло въ виду исправить партикуляристическую мысль Апокалиптика о принадлежности 144,000 только къ іудейской націи ¹⁾. Vischer (S. 46. 53—54), конечно, съ своей точки зрѣнія на происхожденіе Апокалипсиса не можетъ признать единство главы. По его мнѣнію, 144,000—іудей, а VII, 9—17, гдѣ слово ἀρνίον не можетъ быть выброшено безъ нарушенія связи, принадлежатъ христіанскому редактору. Нѣчто подобное говоритъ и Schmidt (S. 31—32. 35). Joh. Weiss (S. 65—72. 9—10) поступаетъ по своему обыкновению: онъ VII, 1—3 приписываетъ редактору, а для всей остальной главы признаетъ первоначальную основу, которая (рѣчь идетъ о ст. 9—17) значительно переработана редакторомъ. Въ настоящемъ своемъ видѣ, въ какомъ она произошла отъ руки издателя, глава имѣетъ такой смыслъ. 144,000 обозначаютъ христіанскую церковь послѣдняго времени, ту часть ея, которая устоитъ передъ бѣдствіями и не умретъ мученически. Множество въ бѣлыхъ одеждахъ—мученики. Образъ имѣетъ въ виду утѣшить послѣднихъ, дать имъ увѣренность въ спасеніи. По первоначальному однако смыслу главы, здѣсь дѣло шло просто объ іудеяхъ и язычникахъ: на одной сторонѣ избранные изъ іудеевъ, на другой—множество спасенныхъ изъ язычниковъ. И при такомъ пониманіи ничего нельзя возразить противъ христіанскаго происхожденія первоначальной основы главы. Единство автора главы и переработку ея христіаниномъ согласенъ признать и Rauch (S. 82—84), стоящій на точкѣ зрѣнія іудейскаго происхожденія этой части Апокалипсиса. Онъ выражаетъ свои мысли не ясно и не заслуживаетъ никакого вниманія. Мнѣніе Erbes'a (S. 55—57)

¹⁾ Völter: D. Entst. d. Apk., S.¹ 19—20; D. Entst., S.² 51—52; D. Off. Joh., S.² 23—24. 145—146.

противоположно мнѣнію Völter'a. Онъ считаетъ позднѣйшей вставкой VII, 4—8. Сдѣлана эта вставка тѣмъ же лицомъ, которому принадлежитъ и описаніе новаго Іерусалима, и у котораго вообще замѣтно предпочтеніе, оказываемое іудейству.

Мы видимъ, что критическія дѣленія главы имѣютъ своимъ основаніемъ тотъ или иной взглядъ на ея смыслъ. Прежде всего возникаетъ вопросъ объ общемъ ея положеніи въ композиціи Апокалипсиса. Spitta разрываетъ связь между VI и VII главой и первую относитъ къ источнику U. (куда еще принадлежатъ и VIII, 1. VII, 9—17. XIX, 96—10. XXII, 8—21), а вторую начинаетъ источникъ J¹. Начало седьмой главы, по его мнѣнію, неожиданно врывается въ связанное безъ того развитіе видѣнія семи печатей ¹⁾. Но съ этимъ нельзя согласиться. Разбираемая глава не только представляетъ прямой отвѣтъ на поставленный въ VI, 17 вопросъ о томъ, кто можетъ устоять въ день гнѣва Агнца, но она,—кромѣ того,—при изложенномъ нами общемъ взглядѣ на композицію Апокалипсиса занимаетъ вполне надлежащее и единственно возможное мѣсто. Апокалиптикъ не имѣлъ въ виду описывать послѣ седьмой печати открытіе царства Божія, но онъ не могъ закончить первую часть своего произведенія и описаніемъ казней, такъ какъ въ этомъ случаѣ получилась бы идейная неполнота. Въ противовѣсъ казнямъ, имѣющимъ постигнуть враждебный Христу міръ, необходимо было помѣстить пророчество объ отношеніи Бога къ Своимъ избраннымъ, которое въ то же время не должно быть совершеннымъ описаніемъ будущаго царства. Такому пророчеству было, конечно, мѣсто только въ концѣ описанія бѣдствій, а такъ какъ седьмая печать должна была неожиданно прервать развитіе видѣній, то мѣсто такому пророчеству и было послѣ описанія шестой печати. Подобный методъ мы замѣчаемъ и въ дальнѣйшемъ развитіи книги. Самыя естественныя соображенія могутъ служить къ оправданію этого метода. Апокалиптику пужно описать одновременное состояніе двухъ частей міра: во-первыхъ, враговъ Христа и, во-вторыхъ, рабовъ Божіихъ. Но это описаніе онъ даетъ не въ формѣ исторій, но рисуетъ въ картинахъ. Вполнѣ понятно и необходимо, что одновременное въ жизни изображается въ литературномъ

¹⁾ Spitta, S. 80—86. Противъ него Bousset, D. Off. Joh., S. 276—277.

NB

произведеніи въ образахъ, слѣдующихъ другъ за другомъ. Въ виду этого, съ точки зрѣнія человѣческой логики не только нѣтъ никакихъ основаній отрывать главу седьмую отъ шестой, но содержаніе седьмой главы нельзя назвать дале эпизодомъ ¹⁾. Это не эпизодъ, а другая сторона картины. Раньше мы видѣли, что совершается во враждебномъ Богу мірѣ, теперь же видимъ, какъ Богъ сохраняетъ своихъ избранныхъ. Хотя гл. VII и должна быть считаема по своему настоящему положенію отвѣтомъ на вопросъ, поставленный въ VI, 17, но связь эта формальная, а не дѣловая. Поэтому погрѣшаютъ экзегеты ²⁾, относящіе видѣніе гл. VII къ шестой печати; наоборотъ, необходимо согласиться съ тѣми, которые признаютъ одновременность описаннаго въ VI и VII главахъ ³⁾. Если имѣть въ виду все вышесказанное, то и не окажется возможнымъ отрывать седьмую главу отъ шестой.

Въ VII, 1 мы встрѣчаемся съ положеніемъ, которое имѣетъ параллель (выше отмѣченную) ⁴⁾ въ іудейской апокалипсической литературѣ. Въ слѣдующихъ главахъ Апокалипсиса съ четырьмя ангелами вѣтровъ мы не встрѣчаемся ⁵⁾, но это не должно удивлять:—указанный стереотипный образъ имѣлъ въ виду только особенно отгѣнить сохраненіе Богомъ христіанъ.

Затѣмъ, правильное отношеніе къ дальнѣйшему содержанію главы возможно при правильномъ же ея пониманіи. Предварительно отмѣтимъ объясненіе ея и тѣми, которые стоятъ на точкѣ зрѣнія единства Апокалипсиса. Такъ, по Hengstenberg'у, de Wette, Bleek'у, Beyschlag'у, Hilgenfeld'у, Swete'у, Bovon'у и др., 144,000 и множество въ бѣлыхъ одеждахъ обозначаютъ одно и то же ⁶⁾. Число 144,000 со-зерцатель только слышитъ, но когда онъ увидѣлъ ихъ, то, конечно, эти 144,000 представились ему въ видѣ великаго

¹⁾ Противъ Hengstenberg'a I, S. 249; Ebrard'a, S. 263; Bousset'a, который видитъ въ VII главѣ первое интермеццо, S. 279; Swete'a, p. 95 и др.

²⁾ Bungeoth, S. 155.

³⁾ Такъ Tiefenthal, S. 351; ср. Hengstenberg, I, S. 249—250.

⁴⁾ См. выше стр. 237.

⁵⁾ Это отмѣчаетъ Spitta, S. 314—316. По поводу этого см. Hirscht, S. 64.

⁶⁾ Hengstenberg I, S. 258—259; De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 88. 91; Bleek, S. 229; Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 116—119; Hilgenfeld въ „ZwTh.“ 1890, S. 428—429 и Einleitung, S. 426—427; Swete, p. 99; Bovon въ „Revue de Th. et de Philosophie“ 1887, p. 341.

множества, которое онъ не могъ сосчитать. Кромѣ того, и далѣе говорится (IX, 4), что только имѣющіе печать Бога на челѣ будутъ сохранены предъ нашествіемъ ужасной саранчи. Запечатлѣнные же являются и обитателями новаго Иерусалима (XXII, 4). Въ VII, 9—17 описываются тѣ же, что и въ первой части главы, только въ иныхъ условіяхъ. На это описаніе можно смотрѣть какъ на антиципацію будущаго блаженства. Въ виду всего этого необходимо отождествлять лицъ, представленныхъ въ VII гл. подъ двумя образами. Другіе, наоборотъ, различаютъ подъ образами VII главы христіанъ изъ іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ, при чемъ нѣкоторые изъ дѣлающихъ такое различіе видятъ въ VII, 1—8 указаніе на обращеніе Израиля въ послѣднее время ¹⁾. Есть еще и третья группа экзегетовъ, которая видитъ въ обоихъ видѣніяхъ седьмой главы христіанъ безотносительно къ ихъ національности, но не отождествляетъ все-таки 144,000 съ великимъ множествомъ въ бѣлыхъ одеждахъ. Эти считаютъ, что VII, 1—8 говоритъ о тѣхъ христіанахъ, которые будутъ сохранены Богомъ въ ихъ земной жизни во время бѣдствій, а VII, 9—17 описываетъ мучениковъ ²⁾. Мы здѣсь должны, прежде всего, замѣтить, что явно несостоятельно изъясненіе образа запечатлѣнія 144,000 съ іудейской точки зрѣнія. Какъ справедливо указываютъ противъ мысли Vischer'a, еврей не могъ раздѣлять народъ Божій и приписывать сохраненіе и спасеніе только незначительной части своей націи, которую онъ всегда разематривалъ въ цѣломъ, если шло дѣло о благахъ мессіанскаго царства ³⁾. Идея избранныхъ изъ іудеевъ специфически христіанская. Съ христіанской же точки зрѣнія вся седьмая глава понятна и безъ допущенія ея происхожденія отъ руки различныхъ авторовъ. Кто можетъ устоять въ великій день гнѣва Агнца?—ставится вопросъ въ VI, 17. Отвѣтомъ служитъ сцена запечатлѣнія 144,000 изъ 12 колѣнъ сыновъ Израилевыхъ. Символическое обозначеніе христіанъ, какъ новаго духовнаго Израиля, не представляетъ ничего необычай-

¹⁾ Такъ Godet, Bibelstudien II, S. 223. 225—226; ср. S. 262; Lindenberg, S. 71. 73—74; Pfeiderer, Urchristentum II, S. 301—302; Hirscht, S. 60—62; Beymond I, p. 181—183.

²⁾ Такъ Ewald, D. Johan. Schriften II, S. 185—187. 189; Ebrard, S. 271—272; B. Weiss, D. N. T. III, S. 449—452.

³⁾ Joh. Weiss, S. 67; Hilgenfeld въ „ZwTh.“ 1890, S. 429—430; Pfeiderer, Urchristentum II, S. 301.

наго для первоначальнаго христіанства. Кромѣ того, положеніе, что въ VII, 1—8 имѣется въ виду духовный Израиль, а не Израиль по плоти, подтверждается слѣдующими соображеніями: во-первыхъ, при перечисленіи колѣнъ, колѣно Давидово опущено; во-вторыхъ, колѣна перечислены не въ порядкѣ старшинства сыновей Иакова, но Иуда стоитъ на первомъ мѣстѣ; въ третьихъ, полнаго числа колѣнъ во время Апокалиптики уже не было; наконецъ, всякому ясно, что числа 12,000 и 144,000 нельзя понимать буквально ¹⁾).

Сказавъ о запечатлѣніи вѣрующихъ, Апокалиптикъ какъ бы неожиданно видитъ вдругъ церковь въ ея состояніи торжества и блаженства. Переходъ отъ одного видѣнія къ другому совершается очень быстро. Созерцатель видитъ что, «великое множество людей, котораго никто не могъ перечестъ, изъ всѣхъ племенъ и колѣнъ, и народовъ и языковъ стояло предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ ²⁾». И восклицали громкимъ голосомъ, говоря: спасеніе Богу нашему, сидящему на престолѣ, и Агнцу!» Далѣе слѣдуетъ рѣчь о поклоненіи ангеловъ и ихъ гимнъ, и затѣмъ одинъ изъ старцевъ объясняетъ созерцателю относительно облеченныхъ въ бѣлыя одежды: «это тѣ, которые пришли отъ великой скорби; они омыли одежды свои и убѣлили одежды свои кровью Агнца». Въ послѣднихъ трехъ стихахъ (15—17) описывается кратко блаженство этихъ убѣлившихъ одежды свои; въ описаніи есть выраженія, сходныя съ выраженіями послѣднихъ главъ Апокалипсиса.

Споръ о томъ: тождественны ли описанные въ VII, 9—17 со 144 тысячами запечатлѣнныхъ, по нашему мнѣнію, не имѣетъ подъ собой почвы. Здѣсь не можетъ быть рѣчи ни о тождествѣ, ни о различіи, но видѣніе VII, 1—8 описываетъ вѣрующихъ въ ихъ земномъ бытіи, а VII, 9—17 говоритъ о томъ, что ожидаетъ ихъ въ потустороннемъ мірѣ, при чемъ запечатлѣніе въ первой части седьмой главы вовсе не является залогомъ сохраненія вѣрующихъ въ настоящей жизни во плоти. Запечатлѣніе есть только знакъ принадлежности Богу, какъ принятіе начертанія звѣря въ XIII гл. есть знакъ принадлеж-

¹⁾ Rückert въ „Theologische Quartalschrift“ 1886, 3, S. 431.

²⁾ На основаніи стратоникійской (въ Карин) надписи Prof. Ad. Deissmann полагаеетъ, что мотивъ для этого образа созерцатель нашель въ окружавшей его греческой дѣятельности (см. Bible Studies, Edinburgh 1909, p. 368 sq.).

ности звѣрю ¹⁾. Если облеченные въ бѣлыя одежды носятъ черты мучениковъ, то это согласно съ обычаемъ Апокалиптики представлять христіанъ мучениками.

«Когда онъ снялъ седьмую печать, сдѣлалось безмолвіе на небѣ, какъ бы на полчаса» (VIII, 1). По мнѣнію Zahn'a, молчаніе на полчаса означаетъ состояніе субботняго покоя ²⁾. Другіе экзегеты видятъ здѣсь указанія на тишину передъ бурей ³⁾, на значеніе послѣдующихъ казней ⁴⁾, на тотъ фактъ, что въ этомъ видѣніи пророкъ еще не приметъ послѣдняго откровенія тайнъ Божіихъ ⁵⁾; а по de Wette, тишина имѣетъ значеніе только драматическаго эффекта, а не реальное ⁶⁾. Но лучше всего въ этомъ образѣ видѣть просто указаніе на торжественность и таинственность имѣющихъ совершиться событій, т. е. открытія царства Божія, или же на томительное ожиданіе въ виду ихъ скорого наступленія. Апокалиптикъ здѣсь очень кратокъ, потому что первая часть эсхатологическаго созерцанія имъ закончена; все, что нужно было сказать, сказано.

Такимъ образомъ въ первой части Апокалипсиса мы имѣемъ нѣчто цѣлостное. Въ то же время мы вращаемся здѣсь въ сферѣ общихъ идей. Не имѣя основаній связывать апокалипсическіе образы съ событіями современной Апокалиптику исторіи Римской имперіи или съ событіями исторіи церкви, мы только этотъ кругъ общихъ идей и можемъ намѣтить.

Сцена разворачиваетъ предъ нашими глазами постепенно. Сначала мы видимъ престолъ на небѣ и Сидящаго на немъ, окруженнаго различными существами. Сидящій на престолѣ имѣетъ въ рукѣ своей книгу, содержащую завѣщаніе. Вскрыть это завѣщаніе имѣетъ право только Агнецъ, какъ бы закланный, облеченный полнотою власти и всевѣдѣнія. Вслѣдъ за открытіемъ каждой изъ семи печатей дѣло все идетъ и идетъ къ концу: мы приближаемся къ осуществленію завѣта. Прежде чѣмъ случится послѣднее, съ одной стороны, христіанство должно совершить въ мірѣ свое побѣдное шествіе, а съ дру-

¹⁾ Cp. Deissmann, Bible Studies, p. 352. 350.

²⁾ Zahn, Einleitung i. d. N. T. II, S. 602. Cp. Prager, D. Off. Joh. I, S. 597.

³⁾ Такъ Ewald, D. Joh. Schriften II, S. 193.

⁴⁾ Kliefoth, II, S. 113.

⁵⁾ B. Weiss, D. N. Testament III, S. 454.

⁶⁾ De Wette, Kurze Erklärung d. Offenbarung Johannis, S. 93.

гой—враждебный Богу миръ долженъ быть пораженъ различными казнями. Но среди этихъ ужасныхъ ударовъ Господь знаетъ и отмѣчаетъ Своихъ, и Апокалиптикъ заранѣе уже видитъ небесное торжество вѣрующихъ. Все готово къ открытію царства Божія; ишеница отдѣлена отъ плевель; снята послѣдняя—седьмая печать, наступило гробовое молчаніе томительнаго ожиданія. Съ этимъ мы дошли до конца, но описанія конца еще нѣтъ. Начинается новый рядъ образовъ, параллельныхъ первымъ.

Вторая часть эсхатологическаго созерцанія (гл. VIII, 2—XI).

Въ VIII, 2 мы видимъ начало второй части Апокалипсиса. Здѣсь опять приходится имѣть дѣло съ семью казнями, поражающими враждебный Богу миръ, а въ концѣ ихъ вставлены двѣ оригинальнѣйшія по содержанию главы—X и XI. Видѣніе семи трубъ въ своемъ планѣ отличается тѣми же особенностями, что и видѣніе семи печатей,—именно, трубы разбиваются на группы 4 и 3. Каждая изъ трехъ послѣднихъ трубъ получаетъ специальное названіе «горя» (ἡ οὖα), согласно съ восклицаніемъ орла, котораго Апокалиптикъ видѣлъ послѣ видѣнія четвертой трубы летящимъ посреди неба: οὐαὶ οὐαὶ οὐαὶ τοῖς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς ἐκ τῶν λοιπῶν φωνῶν τῆς σάλπιγγος τῶν τριῶν ἀγγέλων τῶν μελλόντων σαλπίζειν (VIII, 13). Основанія, о которыхъ была рѣчь выше, побуждаютъ насъ видѣть въ этой второй части Апокалипсиса развитіе, параллельное видѣнію семи печатей или, по крайней мѣрѣ, утверждать, что Апокалиптикомъ не предполагается строгая послѣдовательность во времени. Въ то время, какъ при объясненіи видѣнія печатей ключъ къ ихъ разгадкѣ ищется многими въ известныхъ Апокалиптику историческихъ событіяхъ, — большинство видѣній трубъ таково, что и смѣлое воображеніе не можетъ найти къ нимъ историческихъ параллелей. Затѣмъ въ видѣніи печатей мы возвращаемся въ сферѣ самыхъ общихъ идей: здѣсь говорится о наказаніи нечестивыхъ, о сохраненіи Богомъ своихъ и объ ожидающемъ послѣднихъ побѣдномъ торжествѣ. Во второй части Апокалипсиса,—собственно въ XI главѣ,—пророчество дѣлается нѣсколько конкретнѣе, такъ что можно сказать, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ пророчествомъ, касающимся специально іудейства. Противъ такого опредѣленія главнаго содержанія второй части ничего не говоритъ то

обстоятельство, что самыя казни, приносимыя звукомъ трубъ, не имѣютъ, повидимому, никакой связи съ судьбой евреевъ. Должно имѣть въ виду, что, во-первыхъ, въ XI главѣ судьба іудеевъ разсматривается въ связи съ широкими всемирно-историческими перспективами, а во-вторыхъ, нельзя отрицать и стереотипности большинства семи казней, краски для которыхъ даны Іоанну описаніемъ Египетскихъ казней и, можетъ быть, еще преданіемъ. Переходимъ теперь къ подробному изслѣдованію, начиная съ VIII, 2.

Что касается связи VIII гл. съ предшествующими, то изъ VIII—IX г. отрицателей единства книги ее признаютъ Völter, Rauch, Joh. Weiss, Erbes ¹⁾ и мн. др. Schmidt усматриваетъ въ видѣніи трубъ отдѣльный фрагментъ ²⁾, а Spitta рѣшительно порываетъ связь между видѣніемъ трубъ и печатей. Главу VIII послѣдній относитъ къ источнику J¹, началомъ котораго, какъ онъ думаетъ, является отрывокъ VII, 1—8; за нимъ непосредственно и слѣдуетъ VIII, 2 и сл. Для доказательства такого дѣленія Spitta указываетъ на измѣненіе сцены, начиная съ гл. VIII. Если бы такое измѣненіе и было доказано съ неопровержимостью, то это, по нашему мнѣнію, еще не говорило бы противъ единства книги. Если же Spitta выдѣляетъ разбираемое мѣсто, относя его къ іудейскому источнику, то для такого опредѣленія его характера онъ и др. не имѣютъ никакихъ основаній. Положимъ, въ VIII гл. нѣтъ ничего специфически христіанскаго, но въ ней нѣтъ и ничего специфически іудейскаго,—здѣсь «нейтральное видѣніе». Съ точки зрѣнія изслѣдователей, подобныхъ Spitta'ю, это совершенно необъяснимо. Если Апокалипсисъ есть собраніе источниковъ различнаго происхожденія, то непонятно, какимъ образомъ христіанскій редакторъ оставилъ въ немъ цѣлыя три главы (VIII—X) безъ христіанскихъ вставокъ. Ему же представлялся случай, напр., въ VIII, 4, послѣ τοῦ θεοῦ вставить καὶ τοῦ ἀρνίου. Вообще редакторъ въ представленіи критики играетъ совсѣмъ незавидную роль: онъ дѣлаетъ вставки тамъ, гдѣ онѣ не пужны, и не дѣлаетъ ихъ тамъ, гдѣ пужно ³⁾.

Но дѣйствительно ли есть переменна сцены дѣйствія, начиная съ VIII, 2? Spitta (S. 87 ff.) отмѣчаетъ въ этомъ случаѣ

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 29 ff.; Rauch, S. 84—86; Joh. Weiss, S. 72 ff.; Erbes, S. 58 ff.

²⁾ Schmidt, S. 11—12.

³⁾ Hirscht, S. 66.

прежде всего тотъ фактъ, что въ VIII, 2 выступаютъ семь ангеловъ, которые стоятъ предъ Богомъ: καὶ εἶδον τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους οἱ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἑστῆκασιν, между тѣмъ какъ въ гл. IV, 5 мы имѣемъ дѣло съ ἑπτὰ λαμπάδες πρὸς καιόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου. Последнимъ представлениемъ семь ангеловъ, будто бы, совсѣмъ исключаются. Далѣе, если судить по описанію VIII, 2—5, дѣйствіе, изображенное здѣсь, имѣетъ мѣсто совсѣмъ не на небѣ, какъ въ гл. IV, а въ іерусалимскомъ храмѣ (S. 321 ff.). Указаніе на храмовую обстановку Spitta находитъ въ VIII, 3, гдѣ онъ различаетъ между τὸ θυσιαστήριον и τὸ χρυσοῦν. Первымъ терминомъ обозначается жертвенникъ всежожения, а вторымъ алтарь кадильный. Последній, — указываетъ Spitta, — никогда не называется просто τὸ θυσιαστήριον, но къ этому названію всегда прибавляется указаніе на его назначеніе или мѣстоположеніе, или на его золотыя наружныя стѣнки, подобно тому какъ въ концѣ ст. 3 называется τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν — несомнѣнно жертвенникъ кадильный. Признавъ, что описанное въ VIII, 2—5 имѣетъ мѣсто въ іерусалимскомъ храмѣ, Spitta предполагаетъ, что ἐνώπιον τοῦ θρόνου въ ст. 3 является корректурой редактора, первоначально же здѣсь стояло ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ¹⁾. Точно также и Bousset замѣчаетъ перемѣну обстановки въ VIII главѣ и различаетъ въ описаніи ея два жертвенника: всежожения и кадильный ²⁾, но однако онъ не дѣлаетъ изъ этого обстоятельства тѣхъ выводовъ, какіе дѣлаетъ Spitta.

Намъ кажется, что въ описаніи VIII, 3 вполне возможно отождествить τὸ θυσιαστήριον и τὸ χρυσοῦν. Въ первомъ случаѣ опредѣленіе τὸ χρυσοῦν потому, можетъ быть, и опущено, что оно удобнѣе могло быть прибавлено при вторичномъ наименованіи того же самаго предмета. Кромѣ того, дѣйствіе ангела описывается здѣсь такъ, что изъ описанія его нельзя усмотрѣть двухъ жертвенниковъ. Ангелъ стоитъ у алтаря, имѣя λίβανωτὸν χρυσοῦν. Ему дается много еиміама, который онъ, очевидно, кладетъ на жертвенникъ, при чемъ дымъ кадильный восходитъ отъ руки Ангела предъ Бога. Послѣ уже этого и здѣсь же λίβανωτὸς наполняется горящими углями, которые бросаются на землю. Ясно, что описаніемъ дѣйствія предполагается одинъ только жертвенникъ и, именно, кадильный.

¹⁾ Spitta, S. 94—95.

²⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 292—294.

Если Spitta говорить, что въ IV главѣ нѣтъ рѣчи о семи ангелахъ, то это совершенно справедливо. Но что представленіе о семи факелахъ, горящихъ предъ престоломъ, исключаетъ представленіе о семи ангелахъ, — съ этимъ, конечно, едва ли кто согласится. А вообще по поводу описанія сцены нужно замѣтить, что въ подобныхъ случаяхъ многіе предметы упоминаются по мѣрѣ надобности. Это вполне применимо къ упоминанію и о семи ангелахъ и о жертвенникѣ. Наконецъ, странно представленіе о семи ангелахъ, получающихъ семь трубъ, — именно, въ іерусалимскомъ храмѣ ¹⁾. Bousset, который не согласенъ признать мѣстомъ дѣйствія, описаннаго въ VIII, 2—5, іерусалимскій храмъ, указываетъ, что мнѣніе Spitta явно опровергается стихомъ пятымъ съ его εἰς τὴν γῆν. Кромѣ того, онъ стоитъ на той правильной общей точкѣ зрѣнія, что на основаніи перемѣнъ въ сценѣ нельзя отдѣлять другъ отъ друга гл. IV—VI и VIII—IX ²⁾.

Нужно отмѣтить еще наблюденіе Prof. A. Schlatter'a, что и въ Палестинской школѣ существовали одновременно другъ подлѣ друга оба представленія, которыми пользуется Ап. Іоаннъ при описаніи неба, т. е. представленіе его, какъ мѣста, гдѣ находится престолъ Божій, и какъ храма, гдѣ приносятся Ему молитвы. Совмѣстность этихъ представленій не смущала, очевидно, ни Ап. Іоанна, ни раввиновъ ³⁾. Если критика возразитъ, что при описаніи трона Божія и того, что его окружаетъ, въ гл. IV не упоминается ни одинъ предметъ изъ храмовыхъ принадлежностей, по послѣднія вводятся уже позднѣе, то на это опять же можно сказать словами Schlatter'a, что съ такимъ интеллектуализмомъ, который считаетъ точную топографію неба одной изъ задачъ пророчества, Іоаннъ не имѣетъ ничего общаго ⁴⁾.

Кромѣ указанія на перемѣну сцены въ началѣ описанія видѣнія трубъ, Spitta (S. 87) дѣлаетъ еще слѣдующія наблюденія надъ содержаніемъ гл. VIII, 2—IX, 21 въ ихъ отношеніи къ видѣнію печатей. Въ послѣднихъ, — говоритъ Spitta, — идетъ дѣло вовсе не о казняхъ, жертвою которыхъ являются нечестивые, а скорѣе о страданіяхъ послѣдователей Христа, —

¹⁾ Erbes, S. 59—60.

²⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 294.

³⁾ Schlatter, Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse, S. 26—27.

⁴⁾ Ibid., S. 27 Anm. 1.

по крайней мѣрѣ, при открытіи пятой печати души умерщвленныхъ за слово Божіе вопіютъ объ отмщеніи, и имъ заповѣдуются терпѣніе, пока ихъ собратья исполняютъ число мучениковъ. Сообразно съ этимъ, видѣнія печатей не имѣютъ никакого отношенія къ египетскимъ казнямъ, но примыкаютъ къ соотвѣствующимъ частямъ эсхатологической рѣчи Господа.

Имѣютъ также значеніе и слѣдующія наблюденія. Въ VI, 13—14 сообщается, что послѣ открытія шестой печати звѣзды небесныя пали на землю, и небо скрылось, свившись, какъ свитокъ, а между тѣмъ въ VIII, 12 предполагается, что до звука четвертой трубы все на небѣ было въ порядкѣ, и только послѣ этого звука затмилась вся третья часть солнца, луны и звѣздъ. Подобныя наблюденія утверждаютъ Spitt'y въ его отрицаніи связи VIII главы съ видѣніемъ печатей.

Однако первое же изъ этихъ наблюденій только отчасти вѣрно. Видѣнія печатей не говорятъ исключительно о страданіяхъ праведниковъ. Въ этомъ отношеніи выдѣляется только пятая печать, гдѣ дѣло идетъ дѣйствительно о христіанскихъ мученикахъ. Кромѣ того, особый смыслъ имѣетъ первая печать, которая не говоритъ ни о страданіяхъ праведныхъ, ни о страданіяхъ нечестивыхъ. Остальныя же печати или приносятъ общія бѣдствія—такъ вторая, третья и четвертая; или же бѣдствія, касающіяся скорѣе нечестивыхъ.

Что касается второго наблюденія Spitt'y, то оно можетъ имѣть значеніе только при непониманіи характера вдохновеннаго произведенія св. Ап. Іоанна. По справедливому замѣчанію Erbes'a (S. 58), у Апокалиптика видѣніе слѣдовало за видѣніемъ, и у него не было большой заботы сдѣлать все вполне представимымъ для холоднаго, прозаически настроеннаго ума. Кромѣ того, если нѣтъ необходимости понимать все въ описаніи казней буквально и предполагать такое пониманіе у писателя, то совершенно нѣтъ нужды и прибѣгать къ какимъ бы то ни было соглашениямъ. Если мы станемъ разрѣшать вопросы въ родѣ того: какъ согласить, что въ видѣніи шестой печати уже описано полное нарушеніе порядка въ явленіяхъ физическаго міра, между тѣмъ какъ въ видѣніи первыхъ трехъ трубъ этотъ порядокъ предполагается неизблѣмымъ, то къ писанію созерцателя мы примѣнимъ интеллектуалистическую мѣрку, сюда совершенно неподходящую. Необходимо, наконецъ, имѣть въ виду, что въ Апокалипсисѣ

мы не можемъ искать и строгой хронологической послѣдовательности. Такимъ образомъ и съ этой стороны мы не видимъ никакихъ основаній къ отрицанію происхожденія видѣнія печатей и видѣнія трубъ отъ одного и того же писателя.

Но съ этимъ выводомъ рѣшены еще не всѣ вопросы относительно видѣнія трубъ. Спрашивается, нѣтъ ли основаній къ отрицанію единства самаго отрывка, содержащаго это видѣніе,—не является ли онъ самъ въ настоящемъ его видѣ позднѣйшею переработкой болѣе древней основы? Такъ именно и думаетъ Ioh. Weiss (S. 74 ff.), предполагающій, что сначала здѣсь были только «три горя», расширенныя издателемъ для симметріи въ семь трубъ, частью которыхъ сдѣлались и самыя три горя. Для этого ученаго подозрителенъ схематизмъ Апокалипсиса, гдѣ наблюдается троекратная смѣна семи казней. Кромѣ того, онъ обращаетъ вниманіе и на тотъ фактъ, что три горя, связанныя съ тремя послѣдними трубами, рѣшительно отдѣляются отъ четырехъ первыхъ. Наконецъ, и по своему характеру и содержанію четыре первыхъ трубы отличаются отъ трехъ послѣднихъ. Въ тѣхъ наблюдается монотонность,—звукъ каждой трубы приноситъ паденіе съ неба чего-либо страшнаго: такъ, при первой трубѣ съ неба падаютъ градъ и огонь, смѣшанные съ кровью; при второй—большая гора, пылающая огнемъ, низвергается въ море; при третьей—падаетъ съ неба большая звѣзда, горящая подобно свѣтильнику; при четвертой—поражается третья часть солнца, луны и звѣздъ, и помрачается третья часть дня. Три послѣднія трубы, наоборотъ, представляютъ болѣе богатая красками картины, а, главное, даютъ нѣчто новое въ развитіи апокалипсическаго созерцанія.

Намъ кажется очень страннымъ подозрительное отношеніе Ioh. Weiss'a къ схематизму Апокалипсиса, опредѣляемому числомъ семь. Вѣдь и самъ Ioh. Weiss не отрицаетъ связи видѣнія трубъ съ видѣніемъ печатей, а въ такомъ случаѣ,—думается,—вовсе нельзя отрицать первоначальность схемы, по которой расположены казни. Если принять выводы Ioh. Weiss'a относительно видѣнія печатей, а также если согласиться съ его попыткой возстановить первоначальный Апокалипсисъ Іоанна, то въ послѣднемъ мы не усмотримъ ничего стройнаго, никакой симметріи. Фактъ выдѣленія трехъ послѣднихъ трубъ ни о чемъ еще не говоритъ; а что касается

отличія ихъ по характеру и содержанию отъ трехъ первыхъ, то, аналогичный фактъ мы имѣемъ и въ видѣннй печатей, и— какъ бы ни старался Joh. Weiss указаніемъ переработокъ затушевать его,—фактъ этого различія въ видѣннй печатей остается фактомъ. Первые четыре печати рѣзко отличаются отъ слѣдующихъ. Фигуры, съ которыми мы имѣемъ въ нихъ дѣло, однообразны. Содержание ихъ, если исключить первую печать, монотонно. Слѣдующія печати представляютъ уже иное. Послѣ этого ясна строгая выдержанность Апокалиптики въ слѣдованіи разъ навсегда принятой схемѣ, первоначальность которой ни въ какомъ случаѣ нельзя подвергать сомнѣнію. Въ противномъ случаѣ и отрицатели единства Апокалипсиса не будутъ въ состояніи дѣлать попытки реконструировать источники книги, а должны будутъ ограничиваться только отрицательными выводами въ родѣ того, что существуетъ,—положимъ,—переработка различныхъ источниковъ, а каковы эти источники, и въ чемъ состоятъ ихъ обработка,—это опредѣлить невозможно. Съ подобнаго рода гипотезами, предлагающими такіе неудовимые выводы, серьезно считаться, конечно, невозможно.

Такимъ образомъ нѣтъ вѣскихъ основаній ни къ тому, чтобы признавать происхожденіе видѣннй печатей и трубъ отъ различныхъ авторовъ, ни къ тому, чтобы отрицать первоначальность видѣннй трубъ въ его настоящемъ видѣ.

Сдѣлаемъ теперь обзоръ содержанія VIII и IX главъ. Между VIII, 2, гдѣ сообщается о томъ, что семи ангеламъ были даны семь трубъ, и VIII, 6, гдѣ говорится, что ангелы приготовились трубить, вставлено описаніе символическаго дѣйствія, знаменующаго молитвы праведниковъ и ихъ услышаніе Богомъ. Дымъ оиміама восходитъ отъ руки ангела предъ Бога и возноситъ къ Нему молитвы святыхъ. Эти молитвы, подкрѣпленныя Ангеломъ, будутъ, слѣдовательно, услышаны Богомъ, и праведники не погибнутъ, не смотря на то, что земля наполнится страшными бѣдствіями: *καὶ εἰληφεν ὁ ἄγγελος τὸν λιβανῶτόν, καὶ ἐγένισεν αὐτὸν ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν καὶ ἐγένοντο βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ σεισμός* (VIII, 5).

Spitta, между прочимъ, начинающій свой J¹ съ VII, 1—8 и видящій его продолженіе въ VIII, 2 сл., находитъ, что мысль, выраженная въ отрывкѣ VIII, 2—5, та-же самая, что и выраженная въ отрывкѣ VII, 1—8. Въ виду этого, онъ

полагаетъ, что эти два пассажа первоначально въ настоящей своей формѣ не могли стоять другъ подлѣ друга ¹⁾. Мы вовсе не согласны съ критическими дѣленіями Spitta, однако утверждаемъ, что даже и при нихъ описанное въ VIII, 2—5 не будетъ излишнимъ подлѣ VII, 1—8. Какъ хорошо замѣчаетъ Erbes, ни крещеніе, ни смерть Христа, ни что-либо подобное не дѣлаютъ излишними молитвы,—наоборотъ, одно предполагаетъ и мотивируетъ другое ²⁾.

VIII, 7—12 содержатъ описаніе видѣннй первыхъ четырехъ трубъ. По ст. 13, орелъ ³⁾, летящій посреди неба, возвѣщаетъ громкимъ голосомъ горе живущимъ на землѣ отъ остальныхъ трубныхъ звуковъ трехъ ангеловъ, которые будутъ трубить.

Звукъ пятой трубы (IX, 1—12) имѣетъ своимъ послѣдствіемъ нашествіе какой-то ужасной саранчи, которой было сказано, «чтобы не дѣлала вреда травѣ земной, и никакой зелени, и никакому дереву, а только однимъ людямъ, которые не имѣютъ печати Божіей на челахъ своихъ». Spitta (S. 335—337) объясняетъ это видѣніе изъ обстоятельствъ жизни іудеевъ въ 40 г. по Р. X.—въ царствованіе Калигулы, когда въ Палестинѣ и сосѣднихъ земляхъ была страшная засуха, вызвавшая ожиданіе нашествія саранчи. Erbes (S. 60—61) поводъ къ описанію саранчи видитъ въ ея нашествіи въ 62 г., а представленіе о «кладязѣ бездны» (*τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου*), по его мнѣнію, дано было Апокалиптику пронастью у Тераполя, испускавшею ядовитыя испаренія. Всякое изъ подобныхъ объясненій имѣетъ одинаковую цѣнность,—стоитъ только не стѣсняться дѣлать Апокалипсисъ на составныя части и опредѣлять ихъ хронологию по своему произволу. Въ дѣйствительности, судя по описанію саранчи, пятая труба не допускаетъ историческаго истолкованія. Все описаніе дано въ чертахъ фантастическихъ; дѣло идетъ о какой-то необыкновенной саранчѣ, которая должна вредить не расти-

¹⁾ Spitta, S. 324.

²⁾ Erbes, S. 58—59. Ср. Hirscht, S. 67.

³⁾ Чтеніе *ἀετοῦ* въ VIII, 13 вмѣсто *ἀγγέλου* tex. rec. является отлично удостовѣреннымъ. Первое принято кодексами S, A, Q и различными переводами; оно же признается первоначальнымъ и всѣми новѣйшими издателями, какъ Tischendorf, Wescott и Hort, B. Weiss, Nestle, v. Soden. Чтеніе *ἀγγέλου* изъ унциаловъ имѣетъ только кодексъ P.

тельности, а людямъ, не имѣющимъ печати Бога на челахъ своихъ ¹⁾).

По мнѣнію Rauch'a, въ описаніи видѣнія пятой трубы не подходитъ къ связи стихъ 6, потомучто въ ст. 1—11 рѣчь идетъ о сарапчѣ, а не о томъ, какъ люди принимаютъ эту казнь; далѣе, οὐ μὴ εὐρήσουσιν αὐτόν (т. е. τὸν θάνατον) невозможно, потомучто на самомъ дѣлѣ смерть угрожаетъ со всѣхъ сторонъ ²⁾). Послѣдній аргументъ, конечно, не имѣетъ никакого значенія, да и первый немного лучше. Ст. 6 составляетъ самое естественное продолженіе ст. 5. Futura: ζητήσουσιν, εὐρήσουσιν и ἐπιθυμήσουσιν вполне понятны, такъ какъ Апокалиптикъ отъ описанія видѣній, которыя онъ созерцалъ, переходитъ сейчасъ къ прямой пророческой рѣчи.

Сторонники гипотезы перевода Апокалипсиса съ еврейскаго или арамейскаго указываютъ еще интерполяціи переводчика въ объясненіяхъ IX, 11: ἐβραϊστί и καὶ ἐν τῇ ἐλληνικῇ ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων ³⁾). Это положеніе стоитъ въ зависимости отъ отношенія къ гипотезѣ перевода, о которой у насъ уже была рѣчь ⁴⁾).

Наконецъ, ст. 12: ἡ οὐαὶ ἡ μία ἀπῆλθεν· ἰδοὺ ἔρχεται ἔτι δύο οὐαὶ μετὰ ταῦτα считается нѣкоторыми за редакціонное прибавленіе ⁵⁾). Никакихъ основаній къ отрицанію первоначальности указаннаго мѣста не существуетъ. Spitta просто ставитъ его въ рядъ съ другими объясненіями, которыя онъ приписываетъ редактору и, какъ мы ранѣе видѣли, совершенно безъ нужды.

Послѣ звука шестой трубы Апокалиптикъ слышитъ голосъ, говорившій шестому ангелу (ст. 14): λῶσον τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους τοὺς δεδεμένους ἐπὶ τῷ ποταμῷ τῷ μεγάλῳ Εὐφράτῃ. Попытка видѣть въ ἀγγέλους ошибку предполагаемаго нѣкоторыми переводчика Апокалипсиса съ еврейскаго языка обсуждалась выше ⁶⁾). Здѣсь можно упомянуть только о реконструкціи первоначальнаго текста Spitt'ою ⁷⁾). Онъ прежде всего находитъ нѣкоторое несоотвѣтствіе между содержаніемъ ст. 14—15 и

¹⁾ Joh. Weiss, S. 76—77.

²⁾ Rauch, S. 87.

³⁾ Vischer, S. 37; Анонимъ въ „ZAW.“ 1887, S. 170; Schmidt, S. 35.

⁴⁾ См. выше стр. 233 дал.

⁵⁾ Такъ Spitta, S. 95—96; Erbes, S. 60; Rauch, S. 86.

⁶⁾ См. стр. 234.

⁷⁾ См. S. 96 ff.

ст. 16—21 ¹⁾), вслѣдствіе чего допускаетъ, что въ ст. 14 первоначально стояло не τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους, а просто τὰς ἀγέλας. Далѣе, подѣ οἱ τέσσαρες ἀγγελοι οἱ ἡτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν καὶ ἡμέραν καὶ μῆνα καὶ ἐνιαυτόν онъ разумѣетъ ангеловъ, управляющихъ временемъ, при чемъ выступленіе ихъ указываетъ на прекращеніе времени. Но при настоящемъ состояніи текста рѣчь объ ангелахъ времени вовсе неумѣстна тамъ, гдѣ мы ее находимъ. А такъ какъ ἄλλον передъ ἀγγελον въ X, 1 заставляетъ предполагать, что передъ этимъ что-то выпало, то Spitta и находитъ возможнымъ помѣстить рѣчь о связанныхъ ангелахъ времени лишь непосредственно передъ гл. X. Но у редактора уже въ IX, 14 появилось τοὺς ἀγγέλους вмѣсто τὰς ἀγέλας; далѣе, редакторъ же присоединилъ сюда τέσσαρας, а между καὶ ἐλόθησαν и ἵνα ἀποκτείνωσιν въ стихѣ 15 вставилъ οἱ τέσσαρες ἀγγελοι οἱ ἡτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν καὶ ἡμέραν καὶ μῆνα καὶ ἐνιαυτόν. Наконецъ, редактору же приписываются слова въ ст. 14: λέγοντα τῷ ἔκτῳ ἀγγέλῳ, ὃ ἔχων τὴν σάλπιγγα. Что касается представленія объ ангелахъ времени, которое, по Spitt'ѣ, было выражено передъ гл. X, то оно соотвѣтствуетъ словамъ ангела въ X, 6: χρόνος οὐκέτι ἔσται.

Признаніе соотвѣтствія или несоотвѣтствія между содержаніемъ различныхъ частей видѣнія шестой печати зависитъ отъ толкованія. Если мы признаемъ обычность для еврея представленія объ ангелахъ—хранителяхъ народовъ, то совсѣмъ не трудно представить и то, какимъ образомъ Апокалиптикъ отъ рѣчи о четырехъ ангелахъ при Евфратѣ сразу же переходитъ къ описанію ужаснаго войска. Представленіе о четырехъ связанныхъ ангелахъ, подѣ которыми разумѣются ангелы-хранители народовъ, даже болѣе сообразно съ апокалипсическимъ стилемъ, чѣмъ простое представленіе о толпахъ—ἀγέλας. Впрочемъ, еще Ипполитъ далъ правильное истолкованіе этому мѣсту ²⁾).

Далѣе, то пониманіе, какое Spitta предлагаетъ для οἱ ἀγγελοι οἱ ἡτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν и т. д., является совершенно невысказаннымъ. Какой, въ самомъ дѣлѣ, умѣющей со смысломъ выражаться челоуѣкъ могъ бы обозначить ангеловъ времени въ терминахъ: οἱ ἀγγελοι οἱ ἡτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν καὶ ἡμέραν καὶ

¹⁾ Ср. Bousset, D. Off. Joh., S. 303.

²⁾ „Texte u. Unters.“ VI, 3, S. 124. Hippolytus' Werke, ed. Achelis'a, S. 243.

μῦθα καὶ ἐναυτόν?! Правильнымъ здѣсь можно признать только то толкованіе, которое видитъ въ приведенномъ обозначеніи указаніе, что событіе, описываемое въ видѣніи, приурочивается къ строго опредѣленному времени ¹⁾. Затѣмъ тѣ комбинаціи мыслей, виновникомъ которыхъ сдѣлался редакторъ чрезъ свои перемѣны въ текстѣ, обнаруживаютъ или его безуміе или же непониманіе того, надъ чѣмъ онъ работалъ: прекращеніе времени, по редактору Spitt'ы, происходитъ у великой рѣки Евфрата, и слѣдствіемъ этого является смерть шестой части людей!.. ²⁾ Вообще, нужно сказать, вся попытка Spitt'ы возстановить видѣніе шестой трубы въ первоначальной его формѣ отличается фантастическимъ характеромъ.

Единственно возможнымъ и естественнымъ представляется намъ видѣть въ четырехъ ангелахъ, связанныхъ при великой рѣкѣ Евфратѣ, ангеловъ-хранителей народовъ. Наоборотъ, будетъ фантастичнымъ отождествлять ихъ съ четырьмя ангелами, о которыхъ идетъ рѣчь въ VII, 1, а конницу шестой трубы отождествлять съ четырьмя вѣтрами ³⁾,—здѣсь нѣтъ даже и самаго отдаленнаго сходства. Въ виду этого нельзя предполагать, что въ VII, 1—13 и въ IX, 14—19 мы имѣемъ дѣло съ различными обработками одного и того же апокалипсическаго преданія ⁴⁾.

Если согласиться со всѣмъ сказаннымъ выше, то должно признать необоснованнымъ и утвержденіе Wellhausen'a, что въ IX, 13—15 большая часть принадлежитъ редактору ⁵⁾.

X—XI гл. Гл. X—XI своимъ положеніемъ и содержаніемъ возбуждаютъ недоумѣніе критики. И большинство отрицателей единства Апокалипсиса, именно, здѣсь находятъ подтвержденіе своей мысли относительно композиціи Апокалипсиса св. Апостола Иоанна. Сцена поглощенія книги приводитъ къ отрицательному выводу Weizsäcker'a, Pfeleiderer'a ⁶⁾. По Schmidt'у (S. 12—13), съ X главы начинается іерусалимскій фрагментъ, оканчивающійся въ XI, 15. Sabatier (p. 22—26) также рѣшительно разрываетъ связь между главою десятой и пред-

¹⁾ Такъ Kliefoth II, S. 151; Prager II, S. 49; Raymond I, p. 218.

²⁾ Hirscht, S. 74.

³⁾ Такъ Rauch, S. 86—87.

⁴⁾ Противъ Bousset'a, D. Off. Joh., S. 303—304.

⁵⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 13—14.

⁶⁾ Weizsäcker, S. 491; Pfeleiderer, Urchristentum II, S. 304—305.

шествующимъ. По его мнѣнію, какъ содержаніе XI главы не можетъ быть отнесено ко второму горю, такъ и послѣ звука седьмой трубы неожиданно то, что описывается, начиная съ гл. XII;—послѣ звука седьмой трубы естественно всего ожидать видѣніе семи чашъ. Въ виду этого сцена поглощенія книги въ гл. X свидѣтельствуетъ не о чемъ иномъ, какъ о томъ, что Апокалиптикъ начинаетъ заимствованіе изъ какого-то новаго источника. Нѣкоторые представители критическаго изученія Апокалипсиса не довольствуются указаніемъ факта отсутствія единства книги въ данномъ случаѣ, но предполагаютъ обработку и въ самой X главѣ. Но есть ли, на самомъ дѣлѣ, принудительныя основанія отрицать единство композиціи Апокалипсиса на основаніи положенія и содержанія гл. X—XI? Наше вниманіе должна занять прежде всего первая изъ этихъ двухъ главъ.

Мы уже видѣли, что послѣ шестой печати вставлены двѣ картины и что нѣтъ основаній отрицать ихъ первоначальность. Таково же съ формальной стороны и положеніе главы десятой. Она конечно не относится къ содержанію шестой трубы или второго горя; слѣдуетъ уже послѣ того, какъ описаніе его закончено. Тотъ фактъ, что заключеніе: «второе горе прошло, вотъ идетъ скоро третье горе» стоитъ только въ XI, 14, ничего не говоритъ противъ этого положенія. Апокалиптикъ, конечно, могъ поставить это заключеніе передъ самой седьмой трубой, какъ переходъ къ ней, но наше сужденіе опредѣляется не формальной связью, а содержаніемъ его видѣній. Что касается содержанія гл. X, то оно одною своею стороною соприкасается съ предыдущимъ, а другою—съ послѣдующимъ. Предыдущее—видѣніе семи трубъ, изъ которыхъ предъ взоромъ созерцателя прошли уже первыя пять, послѣдующее—пророчества объ іудействѣ и язычествѣ. Послѣ звука седьмой трубы должно ожидать открытія царства Божія, объ этомъ и говоритъ ангелъ въ X, 7. Но, по плану Апокалиптики, пророчество не должно было этимъ закончиться, со звукомъ седьмой трубы оно только должно было неожиданно прерваться, чтобы перейти къ другому предмету. Въ виду этого, въ X главѣ бросается взглядъ и на дальнѣйшее содержаніе Апокалипсиса, — созерцатель поглощаетъ книгу и ему говорится: δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς (ст. 11). Такимъ образомъ въ гл. X—специально въ сценѣ поглощенія книги—мы

имѣемъ торжественное введеніе къ слѣдующимъ пророчествамъ ¹⁾).

Апокалиптикъ прежде всего видитъ другого ангела сильнаго—*ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρόν*, который имѣетъ въ своемъ описаніи нѣкоторыя черты Сына Человѣческаго гл. I,—тѣмъ не менѣе въ немъ должно видѣть, конечно, ангела, а не Христа ²⁾). Указанныя черты его описанія имѣютъ только въ виду отмѣтить важность описанной сцены. *Ἄλλον* передъ *ἄγγελον ἰσχυρόν* обращается вѣроятно къ V, 2 ³⁾, гдѣ также выводится *ἄγγελος ἰσχυρός*,—и опять же провозглашающій *ἐν φωνῇ μεγάλῃ*. Этотъ ангелъ имѣетъ въ своей рукѣ книжку раскрытую—*βιβλίδιον ἠνεφύγμενον* и, поставивъ правую ногу на море, а лѣвую на землю, воскликнулъ громкимъ голосомъ. Когда онъ воскликнулъ, то семь громовъ проговорили голосами своими, при чемъ созерцателю запрещено было писать то, что проговорили семь громовъ. Spitta, который видитъ въ X главѣ объединеніе рукою редактора двухъ сценъ, изъ которыхъ одна происходитъ изъ J¹, а другая—изъ J² ⁴⁾, находитъ для образа семи говорящихъ громовъ объясняющія параллели въ раввинистической литературѣ. Онъ указываетъ на воззрѣніе, согласно которому голосъ Бога, говорящаго на Синаѣ, былъ услышанъ всѣми народами благодаря тому, что онъ раздѣлился на семь отдѣльныхъ голосовъ, а каждый изъ нихъ въ свою очередь на десять и, такимъ образомъ каждая изъ 70 націй слышала рѣчь Бога на своемъ собственномъ языкѣ ⁵⁾. Слѣдовательно, образъ имѣетъ цѣлью показать, что голосъ ангела долженъ быть услышанъ всѣми народами. Въ виду этого значенія образа семи громовъ, ст. 4, по мнѣнію Spitt'ы, должно приписать редактору. Онъ не понималъ дѣйствительнаго смысла образа и ожидалъ здѣсь встрѣтить что-либо аналогичное семи печатямъ, трубамъ или чашамъ, но ничего подобнаго въ своемъ источникѣ не нашелъ,—почему и рѣшилъ ввести въ ходъ рассказа приказаніе скрыть, что говорили семь громовъ ⁶⁾).

Съ этимъ вычурнымъ толкованіемъ Spitt'ы невозможно со-

¹⁾ Ср. Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apk. в „Theologische Quartalschrift“ 1906, S. 502—504.

²⁾ Противъ Hengstenberg'a I, S. 329—330; Prager'a II, S. 62—63.

³⁾ Такъ Kliefoth II, S. 161; B. Weiss, D. N. Testament III, S. 463.

⁴⁾ Spitta, S. 104 ff.

⁵⁾ Spitta, S. 345—346.

⁶⁾ Ibid., S. 347—348.

гласиться. Прежде всего, намъ представляется несомнѣннымъ, что въ ст. 3, когда объ ангелѣ говорится: *καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ ὡσπερ λέων ροχᾶται*, дѣло идетъ не о членораздѣльной рѣчи, но просто о восклицаніи, имѣющемъ въ виду привлечь вниманіе. Рѣчь семи громовъ, наоборотъ, необходимо полагать членораздѣльною—*ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς*. Слѣдовательно, восклицаніе ангела и семь громовъ не тождественны по содержанию, а въ виду этого и все толкованіе Spitt'ы ложно. Не остается послѣ этого и оснований къ тому, чтобы ст. 4 приписываетъ редактору. Вообще, при сужденіи объ отрывкѣ о семи громахъ приходится стать на единственно правильную точку зрѣнія, которой придерживается Bousset: на что Апокалиптикъ намекаетъ этимъ образомъ,—мы не въ состояніи угадать; нельзя ставить вопросъ и о содержаніи рѣчи семи громовъ ¹⁾).

Излишне и предположеніе Erbes'a, что семь громовъ собственно имѣютъ въ виду, по мысли первоначальнаго автора Апокалипсиса, явиться восполненіемъ къ двумъ первымъ седмицамъ казней. Они являются третьей седмицею, которая однако въ виду приближенія міровой драмы къ концу, не описывается подробно писателемъ, мотивирующимъ такое умолчаніе повелѣніемъ свыше. Позднѣйшій редакторъ, не понимая этого, присоединилъ далѣе еще семь чашъ ²⁾). Однако, какое странное представленіе у Erbes'a объ Апокалиптикѣ и его авторской манерѣ! Онъ пишетъ по опредѣленной схемѣ, сообразно съ которой должно быть три седмицы казней, но не умѣетъ довести дѣло до конца и вмѣсто третьей седмицы помѣщаетъ только такой намекъ на нее, значеніе котораго никто не можетъ угадать. Въ качествѣ мотива къ сокращенію дѣйствія Erbes указываетъ на то, что по гласу архангела, какъ говорится 1 Θεсс. IV, 16 и 1 Кор. XV, 51, и послѣ звука послѣдней трубы долженъ наступить конецъ. Но привязывать доказательство къ этимъ мѣстамъ изъ Апостола Павла не имѣетъ никакого смысла. Указанный же Erbes'омъ мотивъ къ сокращенію изложенія Апокалипсиса въ томъ обстоятельстве, что міровая драма приближалась къ концу, въ такой же

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 308—309.

²⁾ Erbes, S. 64—65. По мнѣнію Moffatt'a, циклъ „семи громовъ“, можетъ быть, опущенъ для того, чтобы дать мѣсто новому источнику (An Introduction to the Literature of the New Testament, p. 494).

мѣръ имѣлъ значеніе и при заключеніи видѣнія печатей, тѣмъ не менѣе это не помѣшало созерцателю предложить полное видѣніе семи казней, связанныхъ со звуками семи трубъ.

Такимъ образомъ ангелъ своимъ восклицаніемъ призвалъ все ко вниманію, а затѣмъ, когда совершилось описанное въ ст. 3б—4, клялся Живущимъ во вѣки вѣковъ, ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται, ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου, ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελεσθῆ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς ἐδηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφῆτας. Слова χρόνος οὐκέτι ἔσται указываютъ, вѣроятно, не на абсолютное прекращеніе времени, но на небольшой срокъ, оставшійся до совершенія тайны Божіей. Затѣмъ Апокалиптикъ слышитъ небесный голосъ, который онъ слышалъ и ранѣе, т. е. очевидно, голосъ Христа, повелѣвающій ему взять изъ руки ангела книгу. Послѣ этого состоялось поглощеніе книги созерцателемъ, которому приказано «пророчествовать о народахъ, и племенахъ, и языкахъ и царяхъ многихъ».

Мы уже замѣчали, что Spitta видитъ въ X главѣ соединеніе редакторомъ двухъ рассказовъ изъ разныхъ источниковъ. Точно также и Joh. Weiss (S. 41—44) признаетъ, что въ ней замѣтна рука редактора, хотя самая основа взята изъ письменнаго источника. Мы проходимъ мимо его указанія на отсутствіе ритма въ X, 6, такъ-какъ это очень ненадежный аргументъ. Однако и другія доказательства мало убѣдительны. Такъ, основанія для своей мысли Joh. Weiss ищетъ въ сценѣ поглощенія книги, которую онъ приписываетъ издателю, такъ какъ въ дальнѣйшемъ ходѣ рассказа о книгѣ нѣтъ вовсе рѣчи. Но вѣдь, это и естественно: поглощеніе книги имѣетъ символическое исключительно значеніе и странно бы было, если бы о ней еще была рѣчь. Неожиданное объясненіе даетъ критикъ также и выраженію δεῖ σε πάλιν προφητεῖσαι въ ст. 11. Πάλιν, думаетъ онъ, указываетъ на то, что содержаніе поглощенной Апокалиптикомъ книжки уже разъ было возвѣщено, какъ пророчество. Таково же и указаніе Joh. Weiss'a на значеніе замалчиванія созерцателемъ того, что было сказано ангеломъ (ст. 3), а также и семью громами. Апокалиптикъ особенно въ послѣднемъ случаѣ оправдывалъ себя предъ читателями по поводу опущенія части использованнаго имъ источника. Всѣ эти доказательства не только не убѣдительны, но прямо, пожалуй, нѣсколько курьезны ¹⁾. Гораздо проще и понятнѣе видѣть въ

¹⁾ Ср. еще Rauch, S. 95—97. Ср. также Bruston въ „Revue de Th. et de Philos.“ 1888, p. 256—257.

πάλιν отношеніе къ предшествующему пророчеству Апокалипсиса въ гл. IV—IX; точно также и на оправданіе себя писателемъ передъ читателями по поводу опущенія части источника текстъ не содержитъ никакихъ указаній, не говоря уже о странности такого представленія дѣла.

Что касается X, 11, то здѣсь имѣется въ виду дальнѣйшее содержаніе Апокалипсиса, и не только содержаніе одной главы XI, но и пророчества гл. XII и далѣе. Содержаніе одной главы XI вовсе не исчерпываетъ предметовъ пророчества, перечисленіе которыхъ имѣется въ X, 11 ¹⁾. Въ XI, 1—13 мы имѣемъ пророчество о судьбѣ іудейства. Отрывокъ этотъ подробно разобрали нами со стороны его происхожденія и смысла въ предыдущемъ отдѣлѣ ²⁾, а поэтому здѣсь мы должны ограничиться только указаніемъ тѣхъ интерполяцій, какія находятъ въ этомъ пассажѣ критика, отрицающая единство Апокалипсиса.

Съ одной стороны, мы слышимъ, что ἡ πόλις μεγάλη въ XI, 8—Римъ, а не Іерусалимъ ³⁾; но съ этимъ можно бы было согласиться только въ томъ случаѣ, если принять реконструкцію отрывка, предложенную Spitt'ою ⁴⁾. Vischer слово μεγάλη приписываетъ редактору, потому что въ основномъ произведеніи μεγάλη прилагается къ Риму ⁵⁾. Но что удивительнаго, если писатель изъ евреевъ на ряду съ Римомъ называетъ «великимъ городомъ» и Іерусалимъ, о которомъ сохранились отзывы въ такомъ же духѣ и со стороны греко-римскихъ писателей. Такъ, Плиній Старшій называетъ Іерусалимъ longe clarissima urbium Orientis, non Judaeae modo ⁶⁾. А Аппіанъ говоритъ о Помпеѣ, что онъ τὴν μεγίστην πόλιν Ἱεροσόλυμα καὶ ἀγιωτάτην αὐτοῖς κατέσκαψεν ⁷⁾. Кромѣ того, Іерусалимъ получаетъ названіе великаго города въ Сив. V, 154. 226. 413.

Въ томъ же XI, 8 стихѣ Апокалипсиса многими отрицается первоначальность словъ: ἵπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη ⁸⁾.

¹⁾ Sabatier, p. 25.

²⁾ См. выше стр. 204 дал.

³⁾ Spitta, S. 427. Ср. Rauch, S. 98—99.

⁴⁾ См. у него Anhang, S. 573.

⁵⁾ Vischer, S. 84—85.

⁶⁾ Historia naturalis V; § 70; см. Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme, p. 270.

⁷⁾ Ibid., p. 151.

⁸⁾ Völter: D. Problem d. Apk., S. 121; D. Off. Joh., S. 146; Vischer, S. 18 (отъ словъ: κρῆτικλειται); Schmidt, S. 35 и др.

Одни отрицают их подлинность, исходя из мысли об иудейском происхождении главы, о чем была раньше речь¹⁾, а Völter говорит, что эти слова противоречат XI, 3 — 4, где свидетели характеризуются не как свидетели Христа, но как свидетели Бога. Аргумент этот не имеет в виду того отношения в какое ставится Христос к Богу в Апокалипсисе. Общность предикатов Бога и Христа хорошо выражает это отношение.

Rauch (S. 98) приписывает редактору и ст. 7 на том основании, что здесь называется звѣрь, выходящий из бездны, описание которого слѣдует только в гл. XIII; затѣм побѣда звѣря над двумя свидетелями противоречит сказанному в ст. 5. Но фактъ существованія в Апокалипсисе антиципаций, о которых мы ужъ упоминали, отлично объясняется при известномъ взглядѣ на композицію этой книги, в которой мы не имѣемъ основаній искать точную хронологическую послѣдовательность. Равнымъ образом нѣтъ и противоречія между стихами 7 и 5. В послѣднемъ сообщается о чудесномъ сохраненіи свидетелей Богомъ во дни ихъ служенія, а в первомъ говорится о ихъ смерти отъ руки звѣря послѣ того, какъ кончится ихъ миссія—*ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν*. Да кромѣ того Rauch вводитъ здѣсь въ излѣдованіе невозможный буквализмъ,

У Spitt'ы (S. 427—429. 573) рассказъ о проповѣди двухъ свидетелей получаетъ такой видъ. Послѣ шестого стиха текстъ, по его мнѣнію, первоначально имѣлъ слѣдующую форму: *καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν, τὸ πτόμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, καὶ βλέπουσιν ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνῶν τὸ πτόμα αὐτῶν ἡμέρας τρεῖς καὶ ἡμισυ, καὶ τὰ πτόματα αὐτῶν οὐκ ἀφίουσιν τεθῆναι εἰς μνήμα*. Такимъ образомъ τὰ πτόματα, по Spitt'у, субъектъ, а не объектъ. Но при такомъ объясненіи рассказъ является не вполне понятнымъ, обычное же пониманіе текста болѣе подходит къ связи. Прежде всего, при реконструкціи Spitt'ы послѣ *καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν* получается впечатлѣніе чего-то недосказаннаго, какого-то пропуска. Послѣ же словъ *καὶ τὰ πτόματα αὐτῶν οὐκ ἀφίουσιν τεθῆναι εἰς μνήμα* совершенно непонятны дальнѣйшія: *καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς χαίρουσιν ἐπ' αὐτοῖς* и т. д.: фактъ, о которомъ говорится в первомъ предложеніи,

¹⁾ См. стр. 206.

долженъ бы былъ, конечно, возбудить ужасъ у людей, а не радость. Наконецъ, если Spitta указываетъ, что необычно поставленіе объекта на первомъ мѣстѣ, а потому на τὰ πτόματα и должно смотрѣть, какъ на субъектъ, то это утвержденіе совершенно неправильно, такъ какъ существуютъ и другіе примѣры такого же положенія дополненія в той же самой главѣ. Такъ, ср. XI, 2: *μὴ αὐτὴν μετρήσῃς*; XI, 6: *ἐξουσίαν ἔχουσιν*; XI, 10: *δῶρα πέμψουσι* и др.

Хотя X и XI главы нельзя отнести къ описанію третьяго горя, тѣмъ не менѣе только в XI, 14 мы встрѣчаемся съ заключеніемъ: «второе горе прошло; вотъ, идетъ скоро третье горе». Заключеніе это необходимо было ожидать по аналогии съ такими же в XI, 12. А если оно должно было быть, то, конечно, его можно искать и передъ самой седьмой трубой, какъ переходъ къ ней. Ст. 15—19 представляютъ заключеніе видѣнія трубъ и самой второй части Апокалипсиса. Völter считаетъ ихъ введеніемъ къ событіямъ седьмой трубы, которыя нужно искать в гл. XIV¹⁾. По Rauch'у (S. 87—88), ст. 14—19 нужно поставить послѣ гл. IX, при чемъ также и по его мнѣнію описаніе здѣсь служитъ введеніемъ къ третьему горю. Послѣ этого отрывка нужно помѣстить XIV, 14—XV, 4. По нашему мнѣнію, ничто не вынуждаетъ отрывать XI, 15—19 отъ связи съ предшествующимъ и съ ближайшимъ слѣдующимъ. По положенію в композиціи Апокалипсиса этотъ отрывокъ аналогиченъ VIII, 1. Здѣсь мы, дѣйствительно, имѣемъ дѣло съ введеніемъ къ описанію послѣдняго суда. Послѣ звука седьмой трубы раздались на небѣ голоса: «Царство міра сего сдѣлалось царствомъ Господа нашего и Христа Его, и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ» (ст. 15). Наступило время осуществленія завѣта Бога съ людьми: «отверзся храмъ Божій на небѣ, и явился ковчегъ завѣта Его в храмъ Его; и произошли молніи и голоса, и громы и землетрясеніе и великій градъ». Однако планъ Апокалиптики еще не былъ выполненъ,—онъ предложилъ пророчество о судьбѣ иудейства, но ему надлежало пророчествовать о народахъ, и племенахъ, и языкахъ и царяхъ многихъ. В виду этого далѣе мы не находимъ тотчасъ же описаніе послѣдняго суда, но видимъ в XII главѣ начало третьяго параллельнаго ряда проро-

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 38—39.

чество. Развитие апокалипсической драмы в XI, 15—19 остановилось на том же, на чем в VIII, 1.

Vischer и Völter считают *καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ* в ст. 15 интерполяцией ¹⁾ в виду того, что далее слѣдует глаголь в ед. числѣ *βασιλεύσει*. Но послѣднее можно объяснить или хринологіей Апокалиптики, или даже отнести на счет его языка. Если имѣть в виду неправильности послѣдняго, то не придется удивляться и тому, что глаголь в Апокалипсисѣ иногда имѣет в виду какъ будто одно послѣднее существительное изъ числа тѣхъ, къ которымъ онъ относится. В ст. 18, по Völter'у, интерполяцией являются слова *τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ* ²⁾, потому что время здѣсь опредѣляется лишь по двумъ сторонамъ, какъ приносящее награду или наказание; для рѣчи же о судѣ надъ мертвыми не остается мѣста. Къ тому же если при *καρὸς* стоит *τῶν νεκρῶν κριθῆναι*, то, значитъ, рѣчь идетъ о времени мертвыхъ, между тѣмъ какъ *δοῦναι* говорить за то, что здѣсь говорится о времени Бога. Кроме того, о судѣ надъ мертвыми говорится только в отрывкѣ XIX, 11—XXI, 8, который, по Völter'у, не принадлежитъ къ первоначальному Апокалипсису. Послѣднее доказательство можетъ имѣть значеніе только для Völter'а. Первое также не вынуждаетъ согласиться съ критикомъ, если и видѣть несоотвѣтствіе в отношеніи *κριθῆναι* и *δοῦναι* къ *καρὸς*. Hirscht замѣчаетъ (S. 89), что семитическая, особенно поэтическая, рѣчь легко переходитъ изъ третьяго во второе лицо (Иса. I, 29, Иов. XVI, 7).

Мы не затрогиваемъ в этомъ мѣстѣ всего остального, касающагося критики XI главы.

Третья часть эсхатологическаго созерцанія (гл. XII—XIX, 10).

Какъ вторая часть Апокалипсиса св. Апостола Иоанна является пророчествомъ объ іудействѣ, такъ третья говоритъ о судьбѣ язычества. В виду того, что все писаніе является эсхатологическимъ, мы, высказывая это, не имѣемъ в виду язычество в точномъ смыслѣ этого слова, не предполагаемъ и греко-римское язычество, но обозначаемъ даннымъ именемъ

¹⁾ Vischer, S. 18; Völter, D. Off. Joh., S. 37.

²⁾ Völter: D. Problem d. Apk., S. 131; D. Offenbarung Johannis, S. 37—38.

все враждебное Богу истинному и Его Христу, въ какой бы отдаленный періодъ будущаго оно ни жило. Эта третья часть нѣсколько иной композиціи, чѣмъ двѣ предыдущія. Полное соотвѣтствіе мы замѣчаемъ только между послѣдними и главами XV—XIX, 10, относящимися къ третьей. Здѣсь дѣйствительно можно наблюдать нѣкоторую симметрію, хотя величественная картина суда надъ Вавилономъ в гл. XVII—XVIII представляетъ большую особенность содержанія этой части Апокалипсиса. Что касается гл. XII—XIV, то онѣ представляютъ нѣчто совершенно новое, не имѣющее и съ формальной стороны параллели в предыдущемъ. Но это и вполне понятно в данномъ случаѣ. Къ тому, что содержится в Апокалипсисѣ с гл. XII, особенно приложима номенклатура X, 11, гдѣ созерцателю говорится, что онъ долженъ пророчествовать, «о народахъ, и племенахъ, и языкахъ и царяхъ многихъ». Отсюда должны начинаться особенно величественныя картины, особенно широкія обобщенія. О характерѣ іудейства в предыдущей части ничего не говорится, потому что это, во-первыхъ, величина общеизвѣстная, а во-вторыхъ, ей в послѣдующія съ точки зрѣнія свящ. писателя времена не предстояло значительной роли в исторіи жизни міра. Не то язычество! Христіанство должно будетъ совершать свою миссію среди враждебнаго Богу міра. Оно должно будетъ жить в постоянной борьбѣ съ этимъ міромъ. В преодолѣніи добромъ зла состоитъ и весь міровой процессъ. Ясно послѣ этого, что мы подошли теперь къ одной изъ важнѣйшихъ и интереснѣйшихъ частей Апокалипсиса; не удивительно и то, что его писатель не начинаетъ прямо изложеніе съ того, что содержится с гл. XV и что соотвѣствовало бы началу видѣнія трубъ, но помѣщаетъ предъ описаніемъ суда надъ язычествомъ главы, указывающія на источникъ зла въ мірѣ и на залогъ его побѣды, также на сущность и характеръ борьбы, которую должны вести христіанство и міръ.

Символика Апокалипсиса в этомъ мѣстѣ очень таинственна и по своему происхожденію нѣсколько темна. Образы отличаются поэтическимъ характеромъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, если в иныхъ случаяхъ они соприкасаются съ іудейскими представленіями. Если угодно найти намеки на императорскій культъ или на Римъ, то и в этомъ нѣтъ ничего страшнаго. Мы несогласны признать, что Апокалиптикъ ви-

дѣль антихриста въ *Nero redivivus*, или полагалъ, что съ паденіемъ римской имперіи наступитъ кончина міра, но символика откровенія могла быть заимствована отъ современныхъ писателю отношеній.

Имѣя въ виду сказанное выше о положеніи начала третьей части Апокалипсиса, мы не находимъ основаній отрицать связь между гл. XII и предыдущимъ, какъ дѣлаютъ многіе критики, отрицающіе единство книги. Такъ, *Völter* въ своемъ послѣднемъ трудѣ объ Апокалипсисѣ относитъ XII главу къ вставкѣ Керинеа изъ времени Веспасіана ¹⁾. Равно и *Erbes* отрицаетъ связь между XI, 19 и XII гл. ²⁾. *Sabatier*, *Weizsäcker*, *Pfleiderer* находятъ здѣсь отдѣльный фрагментъ ³⁾. Обработку въ XII главѣ болѣе древняго источника предполагаетъ и *Boussot* ⁴⁾.

XII гл. По вопросу о смыслѣ главы XII мы ограничиваемся указаніемъ, что она въ поэтической формѣ указываетъ на рожденіе Иисуса Христа и искупленіе, совершенное Имъ, какъ залогъ побѣды надъ діаволомъ, который является виновникомъ вражды міра къ христіанству. За подробностями мы отсылаемъ къ стр. 222—228 нашего изслѣдованія. Въ данномъ же случаѣ насъ занимаетъ преимущественно редакціонный вопросъ.

Дѣло въ томъ, что иными отрицается единство самой XII главы. Такъ, *Wellhausen* усматриваетъ здѣсь въ разсказѣ варианты А и В и общее заключеніе С. Къ А относятся стихи 1—6; къ В—ст. 7—9. 13—14 и къ С—ст. 15—17. В не есть продолженіе А. Ст. 7 не слѣдуетъ за ст. 6, такъ-какъ онъ опять помѣщаетъ дѣйствіе на небо, гдѣ мы были по ст. 1; только въ ст. 9 мы опять на землѣ. Ст. 13 соответствуетъ ст. 4б. Наконецъ, заключеніе В совпадаетъ съ заключеніемъ А. Такъ, *Wellhausen* ⁵⁾. Подобнымъ же образомъ *Calmes* признаетъ, что первоначально существовалъ разсказъ о борьбѣ Михаила съ дракономъ. Первый редакторъ соединилъ его съ разсказомъ о женѣ, болѣвшей мучаема рожденія. Результатомъ этой комбинаціи были ст. 1—9. 13—17. Наконецъ, авторъ

¹⁾ *Völter*, Die Off. Joh., S. 77. 96—100.

²⁾ *Erbes*, S. 2.

³⁾ *Sabatier*, p. 27; *Weizsäcker*, S. 490; *Pfleiderer*, Urchristentum II, S. 311.

⁴⁾ D. Off. Joh., S. 346—347.

⁵⁾ *Wellhausen*, Analyse d. Off. Joh., S. 18—19. Cp Skizzen u. Vorarb. VI, S. 224—225.

Апокалипсиса, воспользовавшись этой комбинаціей, присоединилъ ст. 10—12 ¹⁾. *Joh. Weiss* видитъ первоначальную основу XII главы въ разсказѣ о борьбѣ Михаила съ дракономъ. Къ этой основѣ, по его мнѣнію, относятся ст. 7—10. 12. На текстъ главы въ такомъ видѣ можно смотрѣть, какъ на продолженіе гл. IX, и относить его къ Апокалипсису Іоанна. Въ настоящемъ же своемъ видѣ она произошла отъ издателя и представляетъ религиозное объясненіе прошедшаго. Воспользовался издатель при своей работѣ матеріалами іудейскаго происхожденія ²⁾.

Эти опыты рѣшенія вопроса о редакціи гл. XII возбуждаютъ сомнѣніе уже сложностію предполагаемой ими работы. Кромѣ того, каждый изъ нихъ является только результатомъ того или иного пониманія связи между отдѣльными частями главы. Въ виду этого всякій новый опытъ въ подобномъ родѣ, удачно проведенный, устраняетъ всѣ другіе. На основѣ христіанскаго пониманія главы эта связь представляется намъ въ такомъ видѣ. Апокалиптикъ видитъ великое знаменіе на небѣ ἐν τῷ οὐρανῷ. Въ дальнѣйшемъ ходѣ разсказа насъ не должно смущать то, что дѣйствіе представляется какъ будто совершающимся на землѣ. Смѣшеніе представлений о мѣстѣ исполнѣ объяснимо у человѣка, описывающаго видѣнія. Ἐν τῷ οὐρανῷ въ XII, 1 понятно чисто психологически: Апокалиптику представилось σημεῖον μέγα, — γυνή περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς, καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα. Когда это новое видѣніе вдругъ открылось предъ нимъ, то, естественно, онъ могъ помѣстить его только на небо, такъ какъ оно не стояло предъ нимъ—вотъ здѣсь, на землѣ.

Жена, которую видѣлъ Апокалиптикъ, «имѣла во чревѣ и кричала отъ боли и мукъ рожденія», а большой красный драконъ съ семью головами и десятью рогами ожидалъ рожденія младенца, чтобы пожрать его. «И родила она младенца мужескаго пола, которому надлежитъ пасти всѣ народы жезломъ желѣзнымъ; и восхищено было дитя ея къ Богу и престолу Его» (ст. 2—5). «И низверженъ былъ великій драконъ, древній змій, называемый діаволомъ и сатаною, обольщающій всю вселенную, низверженъ на землю, и ангелы его низвержены съ нимъ. И услышалъ я громкій голосъ, говорящій на

¹⁾ *Calmes*, L'apocalypse devant la tradition et devant la critique, p. 49.

²⁾ *Joh. Weiss*, S. 88—90. 82—84.

небѣ: нынѣ настало спасеніе, и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его, потому что низверженъ клеветникъ братій нашихъ, клеветавшій на нихъ предъ Богомъ нашимъ день и ночь. Они побѣдили его кровію Агнца и словомъ свидѣтельства своего; и не возлюбили души своей даже до смерти. Итакъ веселитесь, небеса и обитающіе на нихъ! Горе живущимъ на землѣ и на морѣ, потому что къ вамъ сошелъ диаволь въ сильной ярости, зная, что не много ему остается времени. Когда же драконъ увидѣлъ, что низверженъ на землю, началъ преслѣдовать жену, которая родила младенца мужескаго пола» и т. д. (ст. 9—17). Приводя эту выдержку изъ Апокалипсиса, мы опустили ст. 6—8 и имѣли въ виду показать, что вся глава безъ этихъ стиховъ представляетъ несомнѣнный связанный рассказъ. Если низверженіе дракона, о которомъ говорится въ ст. 9, является при помѣщеніи послѣдняго послѣ ст. 5, повидимому, не вполне обоснованнымъ, то мы должны предположить между стихами 5 и 9 какой-то пропускъ, а на его смыслъ, конечно, указывается въ ст. 11: «они побѣдили его кровію Агнца». Въ виду этого и ст. 7—8 получаютъ свое мѣсто и свой смыслъ,—только необходимо здѣсь въ образы съ іудейской окраской вложить надлежащій христіанскій смыслъ. Остается еще ст. 6, который антиципируетъ содержаніе ст. 13—14; но онъ, если согласиться со всѣмъ сказаннымъ, едва ли уже дастъ поводъ къ какимъ-либо критическимъ операціямъ.

Мы полагаемъ, что вполне возможно признать этотъ ходъ мыслей въ XII главѣ, при которомъ не нужно прибѣгать къ сложнымъ гипотезамъ, не могущимъ устранить затрудненій. Такъ, Wellhausen называетъ свои рассказы А и В вариантами, но, судя по началу, это два совершенно различные сюжета, а ихъ совпаденіе въ концѣ дѣйствительно поразительно. Далѣе, въ В жена появляется совершенно неожиданно, и ея соотвѣтствіе съ подобнымъ образомъ въ А также удивительно. Въ В о младенцѣ только упоминается, о судьбѣ его ничего неизвѣстно, кромѣ развѣ того, что онъ не былъ скрытъ, вмѣстѣ съ матерью, въ пустынь. Наконецъ, ст. 10—12 относятся къ фразеологии редактора только потому, что они единичны, стоятъ внѣ параллелей. Все это непреодолимая затрудненія, изъ которыхъ Wellhausen, конечно, старается по своему выпутаться ¹⁾.

¹⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 19.

Предположеніе Joh. Weiss'a собственно бездоказательно, какъ и вообще многое изъ высказываемаго имъ не допускаетъ провѣрки. Возстановляемый имъ первоначальный Апокалипсисъ Иоанна едва-ли рисуется кому-нибудь въ чертахъ опредѣленныхъ, — точно также въ данномъ случаѣ и далѣе картина получается невыразительная. Вообще же при сужденіи о редакціи XII гл. если что и возможно, то только голое предположеніе, что существовали рассказы о борьбѣ Михаила съ дракономъ и о женѣ, дитя которой драконъ хотѣлъ пожрать; и этими двумя рассказами христіанскій писатель и воспользовался для выраженія своихъ идей. Но такое предположеніе отзывается общимъ мѣстомъ, не допускающимъ ни доказательства, ни опроверженія! Если даже допустить, что болѣе или менѣе аналогичное образамъ XII главы существовало ранѣе христіанскаго Апокалиптика, то это не можетъ все-таки свидѣтельствовать противъ единства главы.

Допуская общее единство главы, не найдемъ ли мы въ ней незначительныхъ интерполяцій? Spitta приписываетъ прежде всего редактору въ ст. 9 слова: ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὄλην ¹⁾, что однако ничѣмъ не доказывается. Нагроможденіе эпитетовъ, конечно, не говоритъ противъ первоначальности нѣкоторыхъ изъ нихъ. Затѣмъ онъ же приписываетъ редактору въ ст. 9: ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν и въ ст. 13: ὅτε εἶδεν ὁ δράκων ὅτι ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν ²⁾. Писатель главы,—говоритъ Spitta,—употребляетъ глаголь βάλλω абсолютно, и послѣдній означаетъ въ этомъ случаѣ: «положить кого на мѣстѣ, распростереть» (niederstrecken), и только редакторъ понялъ ἐβλήθη въ смыслѣ низверженія на землю. Такое объясненіе окажется совершенно несостоятельнымъ, если имѣть въ виду связь 8 стиха съ 9а. Въ первомъ говорится о драконѣ и его ангелахъ, что они οὐκ ἴσχυσαν, οὐδὲ τόπος εὐρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῇ οὐρανῷ. Примыкая къ послѣдней фразѣ, ст. 9 продолжаетъ: καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, — ясно, что рѣчь идетъ о низверженіи съ неба; ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν выразительно прибавляется въ концѣ стиха. Кромѣ того, и ст. 12 будетъ необоснованъ, если понимать глаголь βάλλω въ смыслѣ Spitta'y.

Очень многими считается за интерполяцію ст. 11 ³⁾. Го-

¹⁾ Spitta, S. 133.

²⁾ Ibid., S. 133—134.

³⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 79; Vischer, S. 28—29; Spitta, S. 130; Schmidt, S. 35; Rauch, S. 100.

ворять, что онъ стоитъ въ противорѣчии съ предыдущимъ, приписывая вѣрующимъ побѣду, которая ранѣ представлялась одержанною Михаиломъ. А затѣмъ стихъ насильственно вторгается въ связь, которая существуетъ между ст. 10 и 12 (Völter). Vischer прибавляетъ, что въ настоящемъ мѣстѣ о побѣдѣ не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ положеніе вѣрующихъ на землѣ, съ низверженіемъ туда дракона, представляется особенно бѣдственнымъ. Эти аргументы при христіанскомъ пониманіи главы не могутъ имѣть значенія. Какъ бы ни изъясняли эпизодъ о борьбѣ Михаила съ дракономъ ¹⁾, непонятно, почему въ христіанскомъ произведеніи въ данномъ случаѣ не можетъ быть упомянуто о спасительномъ значеніи крови Агнца. Это упоминаніе вовсе не нарушаетъ связи. Последній же аргументъ Vischer'a основанъ на забвеніи христіанскаго ученія объ искупленіи, согласно которому Христосъ чрезъ свою смерть уже одержалъ окончательную побѣду надъ княземъ міра сего, и только усвоеніе плодовъ этой побѣды есть личное дѣло каждаго. Затѣмъ Апокалиптикъ мучениковъ, именно, и считаетъ побѣдителями, въ смерти видитъ побѣду,— опять же общепонятная христіанская идея. Исключительно точною зрѣнія на происхождение Апокалипсиса объясняется то, что Vischer (S. 31) считаетъ интерполяціею въ ст. 17 слово Ἰησοῦς, а Rauch (S. 100) — слова ст. 10: ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ и ст. 17: καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ.

XIII гл. Слѣдующая далѣ глава XIII тѣсно примыкаетъ къ предшествующей. И по связи необходимо принять главу, какъ она есть. Если Joh. Weiss (S. 91—93), находя XIII главу совершенно переработанной, говоритъ, что въ настоящемъ своемъ видѣ она не можетъ принадлежать къ первоначальному Апокалипсису Иоанна, то его доказательства въ этомъ случаѣ вовсе нельзя признать основательными. Онъ, во-первыхъ, указываетъ, что для Иоанна немислимъ взглядъ на римскую имперію, какъ на сатанинскую власть. Но это положеніе и въ настоящей его формѣ нельзя ничѣмъ подтвердить, тогда какъ противоположное было бы не только не менѣе, но болѣе основательнымъ. Во-вторыхъ, по Joh. Weiss'у, во время жизни автора не было гоненія на христіанъ, воздвигнутаго императорскою властью. Последнее также не совсѣмъ вѣрно, развѣ только основывается на собственной хронологіи критика.

¹⁾ См. выше стр. 227—228.

Въ XII главѣ сообщалось о сатанѣ и его враждѣ со святыми, въ XIII выводится земной посредникъ сатанинской власти на землѣ въ образѣ перваго звѣря. Рядомъ съ первымъ звѣремъ рисуется второй, или лжепророкъ, который дѣйствуетъ со всею властью перваго звѣря и заставляетъ всю землю и живущихъ на ней поклоняться первому звѣрю; «и творить великія знаменія, такъ что и огонь низводитъ съ неба на землю передъ людьми» (ст. 12—13).

Для объясненія происхожденія фигуръ перваго и второго звѣря подыскиваются различныя историческія личности, черты изъ жизни которыхъ соотвѣтствовали бы описанію Апокалипсиса. Насъ интересуетъ это здѣсь постольку, поскольку подобное объясненіе главы можетъ вліять на рѣшеніе вопроса о ея редакціи. По послѣднему сочиненію объ Апокалипсисѣ Völter'a, то, что въ гл. XIII говорится о первомъ звѣрѣ, лучше всего подходитъ къ Веспасіану. Фигура же лжепророка не историческая, хотя и имѣетъ историческое основаніе въ мысли объ асіархѣ, какъ представителѣ императорскаго культа, высоко стоявшаго въ М. Азии ¹⁾. Ранѣ Völter видѣлъ въ первомъ звѣрѣ Антонина Пія, во второмъ—какого-то шарлатана Александра, упоминаемаго у Лукіана; или еще въ первомъ звѣрѣ—Адріана, котораго христіане считали, будто бы, за Nero redivivus, а во-второмъ—Тиверія Клавдія Аттика Ирода ²⁾. По мнѣнію Spitta, подъ первымъ звѣремъ разумѣется Калигула,—съ чѣмъ согласны Erbes и Rauch, а подъ вторымъ Симонъ Магъ; по Erbes'у, второй звѣрь Апеллесъ или также Симонъ Магъ ³⁾. Bruston полагаетъ, что раненая голова звѣря въ XIII, 3 указываетъ на Юлія Цезаря ⁴⁾. Большинство видитъ въ описаніи перваго звѣря отраженіе легенды

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 104—105. 108—109. Ср. Prof. Ramsay, The Letters, p. 97. По мнѣнію Swete'a, образъ второго звѣря относится къ языческому священству времени св. Иоанна и обозначаетъ скорѣе систему, чѣмъ лицо (p. 169. 172). Еще ранѣ Ewald (D. Joh. Schriften II, S. 255—256) указывалъ, что второй звѣрь есть языческое лжепророчество времени Иоанна, при чемъ послѣдній могъ имѣть въ виду Симона Мага. Точно также и de Wette (Kurze Erklärung d. Off. Joh., S. 142) указываетъ первообразъ второго звѣря въ авгурахъ, гаруспексахъ и, можетъ быть, въ Симонѣ Магѣ.

²⁾ Spitta: D. Entstehung d. Apk., S. 21—30; D. Entst. d. Apk. S. 72—83.

³⁾ Spitta, S. 367—373. 380—384; Erbes, S. 17—27; Rauch, S. 131—133.

⁴⁾ Bruston въ „Revue de Théol. et de Philos.“ 1888, p. 262.

о Неронѣ. Если ознакомиться со всѣми этими объясненіями, то непременно получится выводъ, что здѣсь едва ли можно достигнуть чего-либо прочнаго. Въ виду этого, мы должны признать, что литературная критика гл. XIII не должна основываться на историческихъ предпосылкахъ.

Переходя, далѣе, къ самой этой критикѣ, мы должны остановиться на гипотезахъ Spitt'ы и Erbes'a. Первый приписываетъ редактору въ ст. 3 слова: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον*. Эта фраза особенно подозрительна въ виду слѣдующаго далѣе: *καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη*. Въ послѣднихъ словахъ субъектомъ представляется звѣрь, а не одна изъ головъ его, какъ въ первомъ случаѣ. Звѣрь же имѣлъ *πληγὴ* и по ст. 12. А это даетъ поводъ предполагать, что первоначальный текстъ ничего не зналъ о пораненіи одной изъ головъ, но говорилъ о смертельной болѣзни звѣря. Съ такимъ заключеніемъ несогласно выраженіе ст. 14: *ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν*. Но однако оно само возбуждаетъ подозрѣнія. Во-первыхъ, о *μαχαίρα* прежде не было рѣчи; во-вторыхъ, *ἔζησεν* показываетъ, что звѣрь представлялся дѣйствительно умершимъ. Далѣе, редактору приписываются въ ст. 4 слова: *καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ λέγοντες τίς ὅμοιος τῷ θηρίῳ καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ' αὐτοῦ*, такъ какъ ранѣе о войнѣ вовсе не было рѣчи. Ему же принадлежатъ слова ст. 5: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἔξουσία ποιῆσαι μῆνας τεσσαράκοντα δύο*, и ст. 7: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς*. Объясняются послѣднія двѣ вставки желаніемъ редактора согласить содержаніе главы XIII съ гл. XI, гдѣ дѣло идетъ о завоеваніи Иерусалима и куда редакторомъ также введенъ звѣрь изъ бездны. Кромѣ всего этого, на счетъ редактора относится въ ст. 6: *τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας*, въ ст. 8: *τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου*, ст. 9—10 и, наконецъ, въ ст. 17—18 слова: *ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος... ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν¹⁾*. Rauch (S. 102) выбрасываетъ въ ст. 3: *μίαν... ἐθεραπεύθη*, ст. 8—10 и относительныя предложенія въ ст. 12 и 14.

Ясно, что всѣ эти указанія интерполяцій имѣютъ тенденціозное основаніе въ изъясненіи главы въ отношеніи къ личности императора Гая Калигулы. Съ чисто литературно-критической точки зрѣнія выдѣленія эти едва ли имѣютъ подѣ

¹⁾ Spitta, S. 136—141; ср. Erbes, S. 17—18.

собою почву. Если прочитать текстъ описанія перваго звѣря въ настоящемъ его видѣ, то совершенно невозможно найти указаніе, что здѣсь дѣло когда то шло о смертельной болѣзни. Если же прочитать текстъ, восстановленный Spitt'ою (S. 565—566), то окажется, что въ немъ рѣчь о *πληγὴ τοῦ θανάτου* не только не занимаетъ сколько-нибудь замѣтнаго мѣста, но прямо нарушаетъ связь. Въ этомъ текстѣ слова: *καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη* мы дѣйствительно должны бы были счесть за интерполяцію. Далѣе, если, по Spitt'ѣ, слова 3 ст. *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον* подозрительны въ виду слѣдующихъ *καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη*, то онъ забываетъ, что голова, вѣдь, была головой звѣря, а потому во второмъ случаѣ Апокалиптикъ и могъ сказать о ранѣ звѣря; кромѣ того, при приложеніи образа къ римской имперіи неудивительно, что рѣчь о головѣ, т. е. императорѣ, переходитъ въ рѣчь о звѣрѣ, т. е. объ имперіи. Выраженіе *ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν* выбрасывается потому, что ранѣе о *μαχαίρα* не было рѣчи,—основаніе вовсе необъдательное. Слово *ἔζησεν* понятно по соотношенію съ *ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον*, *πληγὴ τοῦ θανάτου*. Для вставокъ о войнѣ со звѣремъ или о войнѣ звѣря со святыми едва ли нужно искать опредѣленный годъ, въ который ихъ происхожденіе было бы понятно. Съ тѣми принципами толкованія Апокалипсиса, какихъ придерживается Spitta, онѣ понятны въ устахъ іудея во всякое время съ тѣхъ поръ, какъ Иерусалимъ былъ завоеванъ римлянами. Признавая христіанское происхожденіе главы, мы должны предполагать, если не гоненіе въ настоящемъ Апокалиптикѣ, то прецеденты, дававшіе поводъ къ рѣчи о войнѣ со святыми,—эти прецеденты, по нашему мнѣнію, дѣйствительно были. Такимъ образомъ съ чисто литературно-критической точки зрѣнія нѣтъ оснований къ выдѣленію указанныхъ Spitt'ою и другими интерполяцій.

Между прочимъ, Bousset по поводу гипотезы Spitt'ы-Erbes'a смущается тѣмъ, что при этомъ должна быть удалена добрая треть главы, при чемъ все-таки вторая половина ея не находитъ объясненія. Далѣе число 616, которое принимается этими критиками на мѣсто числа 666, по мнѣнію Bousset'a, слишкомъ слабо удостовѣрено для того, чтобы быть принятымъ за подлинное¹⁾.

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 375—377.

Мы не разобрали нѣкоторыхъ интерполяцій, заслуживающихъ особаго разсмотрѣнія. Сюда относится прежде всего ст. 8, который, по Völter'у, весь является позднѣйшею вставкой¹⁾, разрывающей связь между ст. 7 и 9. По нашему мнѣнію, между ст. 7 и 8 существуетъ самая тѣсная связь: въ первомъ говорится о власти звѣря «надъ всякимъ колѣномъ и народомъ, и языкомъ и племенемъ», а во второмъ—объ отношеніи всѣхъ живущихъ на землѣ къ звѣрю, выражающемся въ поклоненіи ему. Парантеза въ ст. 9 и 10 не продолжаетъ ни ст. 8, ни 7, но бросаетъ взглядъ на все описаніе XIII главы. Другіе въ ст. 8 считаютъ интерполяціей только слова: τὸ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου²⁾. Vischer не понимаетъ, какимъ образомъ книга жизни отъ созданія міра можетъ принадлежать Агнцу закланному,—закланному, именно, въ послѣдніе дни. Кромѣ того, указываютъ на XVII, 8, гдѣ рѣчь идетъ о τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, т. е. при сходномъ обозначеніи книги не упоминается о закланномъ Агнцѣ; далѣе, въ XX, 12—15 упоминается книга жизни безъ Агнца. Впрочемъ, въ XXI, 27 упоминается τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου. Въ отвѣтъ на недоумѣніе Vischer'a по поводу соединенія въ XIII, 8 понятій τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου и τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον должно указать на 1 Петр. I, 18—20, гдѣ идетъ рѣчь объ искупленіи τιμίῳ αἵματι ὡς ἀρνὸς ἀσώμου καὶ ἀπίλου Χριστοῦ, προσευωσμένου πρὸ καταβολῆς κόσμου. Въ Ефес. I, 4 говорится объ избраніи насъ во Христѣ прежде созданія міра. Такимъ образомъ XIII, 8 не выводитъ насъ изъ круга перво-христіанскихъ идей. Если книга жизни иногда ставится въ отношеніе къ Агнцу, а иногда нѣтъ, то правильно,—говоритъ Beyschlag, —въ послѣднемъ случаѣ предполагать это отношеніе само собою разумѣющимся, чѣмъ въ первомъ случаѣ устранять упоминаніе объ Агнцѣ³⁾.

Schmidt считаетъ вставкою христіанина ст. 9, а Vischer—ст. 9—10⁴⁾. По мнѣнію Erbes'a (S. 23), такая операція вырываетъ изъ изслѣдуемаго мѣста какъ бы сердце изъ тѣла. Совершенно непонятно, что могло навести редактора на мысль сдѣлать здѣсь такую вставку. Въ устахъ же вдохно-

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 102.

²⁾ Vischer, S. 39—40; Schmidt, S. 33.

³⁾ Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 115.

⁴⁾ Schmidt, S. 35; Vischer, S. 64.

веннаго христіанскаго пророка она понятна вполне. Въ частности, ст. 10 мы понимаемъ въ смыслѣ увѣщанія съ покорностію подчиниться своей участи, ожидаетъ ли христіанина изгнаніе или казнь, и не понимаемъ, какимъ образомъ Wellhausen, связывая его съ 7a—καὶ νικῆσαι αὐτοῦς, находитъ здѣсь смыслъ: «кто изъ побѣжденныхъ не падаетъ отъ меча, тотъ берется въ рабство»—положеніе при разрушеніи Іерусалима Титомъ¹⁾.

Всю XIII главу въ настоящемъ ея видѣ признаетъ переработкою болѣе древней основы тотъ же Wellhausen. Относительно первой ея половины онъ не говоритъ существенно новаго. Теперь въ XIII главѣ, по его мнѣнію, описывается Nero redivivus, въ первоначальной же редакціи дѣло шло объ имперіи въ цѣломъ. Рога и головы въ описаніи звѣря здѣсь не кстати, они умѣстны только въ гл. XVII²⁾; первая половина ст. 3, ст. 76—9 и въ ст. 10: ὅδε ἐστὶν κτλ.—позднѣйшаго происхожденія³⁾. Вся критика, повидимому, основана на признаніи, что раненая голова звѣря указываетъ на Nero redivivus, съ чѣмъ, будто бы, стоитъ въ противорѣчій тотъ фактъ, что иногда вмѣсто одной изъ головъ рѣчь идетъ о звѣрѣ. Въ этомъ случаѣ мы отсылаемъ къ тому, что было сказано по поводу гипотезы Spitt'ы.

Со стиха 11 описывается второй звѣрь. Здѣсь, по Wellhausen'у, также замѣтна переработка первоначальной основы. Дѣло въ томъ, что второй звѣрь называется по имени только въ XVI, 3 и XIX, 20 подлѣ перваго звѣря, а въ другихъ мѣстахъ называются τὸ θηρίον и ἡ εἰκὼν αὐτοῦ. Въ XIII гл. второй звѣрь характеризуется, какъ псевдо-Илія, который стоитъ на сторонѣ антихриста, какъ дѣйствительный Ілія на сторонѣ Христа. Такой характеристикѣ однако противорѣчитъ то, что сообщается о второмъ звѣрѣ въ XIII, 12. 15—17. Естественно, что послѣднее только и первоначально,—здѣсь выводился alter ego имперіи, ея власть внѣ Рима, представляемая государственными чиновниками, тогда какъ самая имперія—въ Римѣ, имѣетъ въ немъ какъ бы свое олицетвореніе. Въ виду всего этого противоположность ἄλλο θηρίον и πρῶτον θηρίον едва ли первоначальна. Такимъ образомъ вто-

¹⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 22.

²⁾ Ср. Schmidt, S. 35—36. 45.

³⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 21.

рая половина XIII главы получает у Wellhausen'a такую форму: «и увидѣлъ я изображеніе (= alter ego) звѣря на землѣ (въ противоположность городу Риму), которое дѣйствуетъ со всюю властію звѣря и заставляетъ землю и ея обитателей поклоняться звѣрю и начертать знакъ звѣря на правой рукѣ и на челѣ своемъ,—такъ, чтобы никто не могъ ни покупать, ни продавать, кромѣ того, кто имѣетъ на себѣ знакъ звѣря»¹⁾. Фигура, очерченная Wellhausen'омъ, представляется намъ слишкомъ искусственною и отвлеченною, а потому совершенно невозможною въ апокалиптикѣ. Въ 13 ст. о низведеніи лжепророкомъ огня съ неба говорится только мимоходомъ. Ст. 14 тѣсно связана съ 15-мъ и никакъ не можетъ быть выброшена изъ первоначальной связи. Другія видѣнія не могутъ быть сдѣланы, если признать цѣлостность первой половины главы. Изъ служебнаго положенія лжепророка понятно, что онъ не всегда упоминается на ряду со звѣремъ, при томъ же и роль его состояла преимущественно въ одушевленіи образа звѣря. Если это признать, то нѣтъ нужды устранять въ ст. 11 противоположность ἄλλο θηρίον и πρῶτον θηρίον. Такимъ образомъ нѣтъ принудительныхъ оснований отрицать первоначальность редакціи XIII гл. Апокалипсиса св. Апостола Иоанна.

XIV гл. Гл. XIV является введеніемъ къ описанію казней, которыя должны поразить языческій міръ. Она состоитъ изъ ряда отдѣльныхъ видѣній. Первое изъ нихъ—видѣніе Агнца, стоящаго на горѣ Сіонѣ со 144,000 избранныхъ, имѣетъ значеніе контраста тому, что изложено въ гл. XII—XIII (ср. сказанное нами о положеніи гл. VII въ композиціи Апокалипсиса), слѣдующія же готовятъ къ описанію грознаго суда Божія.

Видѣніе Агнца со 144,000 (XIV, 1—5) особенно привлекаетъ вниманіе критики. Положеніе его въ ходѣ разсказа,—думается,—не можетъ возбуждать особыхъ недоумѣній, хотя иные и отрываютъ его отъ связи съ предыдущимъ²⁾. Интереснѣе вопросъ о редакціи и смыслѣ XIV, 1—5. Wellhausen обращаетъ вниманіе на то, что, по 1-му стиху, 144,000 стоятъ на горѣ Сіонѣ, а по ст. 3—сцена происходитъ на небѣ. Да-

¹⁾ Ibid., S. 22—23.

²⁾ Такъ Erbes (S. 85) помѣщаетъ XIV, 1—5 послѣ XI, 19,—подобнымъ образомъ и Völter (D. Off. Joh., S. 39—40).

лѣе, должно полагать, что гимнъ поютъ искупленные, какъ это и происходитъ въ XV, 2—3; а между тѣмъ по XIV, 2—3 пѣвцы анонимны, и 144,000 только учатся отъ нихъ новой пѣсни. Наконецъ, 144 тысячамъ даются опредѣленія три или четыре раза, и эти опредѣленія то тождественны, какъ, напр., οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς и οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων,—то различны, какъ—οὗτοι εἰσὶν οἱ μετὰ τῶναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν. Все это показываетъ, что надъ отрывкомъ работала не одна рука¹⁾. Но такое различіе опредѣленій, взятое отвлеченно, еще ничего не говоритъ противъ первоначальности настоящей редакціи отрывка. Что же касается первыхъ двухъ фактовъ, указанныхъ Wellhausen'омъ, то они не представляютъ никакой несообразности. 144,000 во главѣ съ Агнцемъ стоятъ на горѣ Сіонѣ, а поющие,—вѣроятно, ангелы,—находятся на небѣ, и ихъ пѣсни могутъ научиться только эти 144,000, которые находятся на горѣ Сіонѣ,—никакой непоследовательности!

Слишкомъ искусственно объясненіе Spitt'ы. Онъ читаетъ въ XIV, 1 слово ἀρνίον безъ члена, почему не находитъ возможнымъ разумѣть подъ нимъ Мессію. Ἀρνίον безъ члена и ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες также безъ члена: въ послѣднемъ случаѣ послѣ χιλιάδες можно подразумѣвать ἀρνία,—рѣчь такимъ образомъ идетъ объ агнцѣ руководителѣ и 144 тысячахъ агнцевъ; разумѣется Гамалиилъ I и иудей, которые, не желая исполнять нечестивое требованіе императора Гая Калигулы, сгруппировались около уважаемаго учителя закона. На мѣсто τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ въ ст. 1 Spitta уже ставитъ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ ζῶντος. Кромѣ того, онъ выбрасываетъ въ ст. 2—4 слова καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα—παρθένοι γάρ εἰσιν и въ ст. 4 еще: καὶ τῷ ἀρνίῳ²⁾. Недоумѣнія, возбуждающіяся ходомъ дѣйствія, совершенно неосновательны, какъ мы указали по поводу предположенія Wellhausen'a. Пониманіе подъ ἀρνίον Гамалиила—смѣшно, а основаніе его—отсутствіе члена предъ ἀρνίον—ложно, такъ какъ членъ здѣсь имѣется въ лучшихъ свидѣтеляхъ текстуальнаго преданія, и его принимаютъ Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Westcott-Hort, B. Weiss и v. Soden. Чтеніе же въ textus rec ἀρνίον безъ члена имѣетъ за себя изъ унциальныхъ одинъ только кодексъ Porphiriensis. Дальнѣйшія возраженія будутъ разобраны ниже.

¹⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 23—24.

²⁾ Spitta, S. 145—148. 586. 395—397.

Единство отрывка, далѣе, отрицаетъ Völter, по мнѣнію котораго въ ст. 1 интерполированы слова τὸ ἄνωμα αὐτοῦ καὶ ¹⁾, ибо они стоятъ въ противорѣчій съ VII, 1—8, гдѣ говорится о печати только Бога, но не Агнца и Бога. Интерполяціей же являются и ст. 4—5: здѣсь говорится, что искупленные—первенцы Богу и Агнцу, и дѣлается удареніе на ихъ аскетической святости, въ то время какъ въ ст. 3 они просто называются искупленными отъ земли. Здѣсь основаніемъ для вставки редактору служило то же самое, что въ VII, 9—17,—именно, ему казалось число искупленныхъ слишкомъ незначительнымъ, и потому онъ обратилъ ихъ въ начатокъ, въ дѣвственниковъ ²⁾. Такъ Völter. Интерполяціи находятъ въ разбираемомъ пассажѣ и Erbes ³⁾. По Weizsäcker'у, образъ 144,000 въ VII и XIV гл. объясняется различно ⁴⁾. Pfeiderer отрицаетъ тожество 144 тысячъ, дважды упомянутыхъ ⁵⁾. Bousset говоритъ, что первоначально въ источникѣ 144,000 были тожественны ⁶⁾. Joh. Weiss различіе относитъ на счетъ редактора, переработавшаго отрывокъ ⁷⁾.

По поводу мнѣнія о позднѣйшемъ происхожденіи въ ст. 1 словъ τὸ ἄνωμα αὐτοῦ καὶ Erbes спрашиваетъ: если здѣсь они вставлены, то почему редакторъ не поступилъ такъ и въ другихъ мѣстахъ? Почему онъ не просто присоединилъ имя Агнца къ имени Божию, но поставилъ его на первомъ мѣстѣ, при чемъ послѣ уже слѣдуетъ καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ? Можетъ быть, здѣсь сказалась идея христіанскаго крещенія, которое уже въ раннѣйшей церковной литературѣ называется σφραγὶς τοῦ κυρίου и под. ⁸⁾. Такимъ образомъ самый оборотъ рѣчи не позволяетъ здѣсь видѣть руку редактора.

Далѣе, тожественны ли 144,000 запечатлѣнныхъ въ гл. VII въ 144,000, имѣющими печать Бога и Агнца на челѣ своемъ,

¹⁾ Словъ этихъ нѣтъ въ тех. гес., но подлинность ихъ удостовѣряется четырьмя (изъ пяти) унциальными кодексами: K, A, C и Q, а также латинскимъ переводомъ. Новые издатели свящ. текста принимаютъ эти слова.

²⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 2 39—40. Ср. *Bruston*, p. 257—258.

³⁾ Erbes, S. 86—87.

⁴⁾ Weizsäcker, S. 490—491.

⁵⁾ Pfeiderer, *Urchristentum* II, S. 2 317—318.

⁶⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 383.

⁷⁾ Joh. Weiss, S. 94—95.

⁸⁾ Erbes, S. 87—88.

въ гл. XIV, 1—5? ¹⁾. Намъ кажется, что это тожество необходимо признать, а на основаніи содержанія XIV, 4—5 нѣтъ нужды его отрицать. Ничто не вынуждаетъ видѣть въ послѣднемъ случаѣ въ 144,000 особо избранныхъ аскетовъ. Совершенно наоборотъ: такъ какъ сцена, описанная въ Апк. XIV, 1—5, является свѣтлой стороною на мрачномъ фонѣ картины XII—XIII гл., то первая должна имѣть такое же общее значеніе, какъ и послѣдняя ²⁾. Если согласиться, что въ VII, 1—8 выводятся не іудеи или іудео-христіане, но христіанство вообще, то можно признать, что съ тою же самой величиной мы имѣемъ дѣло и въ гл. XIV, 1—5. Но въ томъ и другомъ случаѣ приходится считаться съ ветхозавѣтнымъ образомъ выраженія. Въ частности, въ послѣднемъ отрывкѣ слова: οὗτοί εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολόνησαν παρθένους γάρ εἰσιν нельзя понимать буквально. Какъ замѣчаетъ B. Weiss, только отрицалъ всякій экзегезисъ по контексту, можно видѣть здѣсь группу аскетовъ ³⁾. Въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь несомнѣнно объ оскверненіи отъ міра, о прелюбодѣяннн съ міромъ. Способъ выраженія заимствованъ изъ В. Завѣта, гдѣ прелюбодѣянннмъ называлось всякое отступленіе евреевъ отъ Бога, а дѣвой иногда именуется не только Сіонъ (4 Цар. XIX, 21; Іер. XXXI, 4 и др.), но и Египетъ (Іер. XLVI, 11) ⁴⁾. Такой же способъ выраженія находимъ въ посланіи Ап. Іакова (IV, 4) и у Ап. Павла (2 Кор. XI, 2) ⁵⁾.

¹⁾ Это тожество отрицаютъ между прочимъ *Ebrard* (S. 397—399) и *Swete* (p. 176). Первый говоритъ, что эти двѣ группы даже стоятъ другъ къ другу въ нѣвѣстномъ контрастѣ.

²⁾ Prof. Dr. *Rückert*, Die Begriffe παρθένος; u. ἀπαρχή in Apok. 14, 4. 5. въ „Theol. Quartalschrift“ 1886, S. 422—423.

³⁾ B. Weiss, D. N. Testament III, S. 486.

⁴⁾ *Rückert* въ „Theol. Quartalschrift“ 1886, S. 394—398.

⁵⁾ Выраженіе οὗτοί εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολόνησαν παρθένους γάρ εἰσιν понимаютъ аллегорически *Hengstenberg* II, S. 86; *Ewald*, D. Joh. Schriften II, S. 265; *Ebrard*, S. 401; *De Wette*, Kurze Erkl. d. Off. Joh. S. 144; *Bleek*, S. 296; *Swete*, p. 179; B. Weiss, D. N. T. III, S. 486; *Stevens*, The Theology of the N. Testament, p. 548 и мн. др. *Nösgen*, видя въ дѣвственности образъ безпорочнаго поведенія, считаетъ, что μολόνεσθαι μετὰ γυναικῶν относится къ христіанамъ, которые ради женъ-язычницъ отступаютъ отъ своего пути жизни во Христѣ (*Geschichte d. neutest. Offenbarung* II, S. 459 Anm. 4). Но это объясненіе безъ основаній суживаетъ смыслъ выраженія. Нѣкоторые экзегеты видятъ въ Апк. XIV, 4 указаніе на безбрачіе въ собственномъ смыслѣ. Таковы *Kliefohn* III, S. 125—126;

'Απαρχή τῶ θεῷ также можно относить ко всему христианству. По закону Моисея, Богу на особое служение посвящается собственно всякій первенец мужескаго пола, для непосредственнаго же служения при скинии, взамѣн ихъ, было отдѣлено въ цѣломъ составѣ колѣно Левіино. На христианахъ Апокалиптикъ смотритъ, какъ ветхозавѣтный человѣкъ смотрѣлъ на священство: это—люди, выдающіеся изъ среды другихъ близостью къ Богу. Отсюда понятно опредѣленіе ἀπαρχή τῶ θεῷ. Оно особенно понятно въ устахъ челоуѣка, называвшаго христианахъ царствомъ, священниками Богу и Отцу Господа Иисуса Христа. Нужно еще замѣтить, что начаткомъ ἀπαρχή, geschilt, по смыслу В. Завѣта, можетъ быть названо не одно священство, но и весь Израиль. Онъ и называется такъ въ Іер. II, 3. Такъ какъ слово «начатокъ» есть во всякомъ случаѣ понятіе части, то въ такомъ названіи Израиля заключается идея особаго избранія народа еврейскаго. О подобномъ же избраніи,—тѣлько не плотскаго, а духовнаго Израиля,—говорится и въ Апк. XIV, 4. Среда, изъ которой совершается избраніе, называется въ Апокалипсисѣ ἡ γῆ—земля: οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς; или же οἱ ἄνθρωποι—люди: οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. Такое наименованіе этой среды служить яснымъ доказательствомъ, что въ XIV, 4 идетъ рѣчь не объ избранныхъ изъ христианахъ, но о христианахъ, какъ избранныхъ изъ міра ¹⁾. Ср. Іак. I, 18 ²⁾. Изъ всего этого слѣдуетъ, что описаніе 144 тысячъ въ XIV, 4—5 не даетъ основаній къ отрицанію ихъ тожества съ описанными въ VII, 1—8; а при такомъ положеніи дѣла, думается, нѣтъ причинъ и отвергать первоначальность XIV, 4—5.

XIV, 6—13 содержитъ видѣніе трехъ ангеловъ, возвѣщающихъ судъ Божій. Schmidt (S. 16—18) видитъ здѣсь отдѣльный фрагментъ, вставленный въ мессіанскую книгу, начинающуюся съ гл. XII. Weizsäcker (S. 491) усматриваетъ

Bullinger, S. 332—333; *Prager II*, S. 236; *Lindenbein*, S. 119. 125—126. *Kliefoth* и *Lindenbein* дѣлаютъ удареніе на томъ, что здѣсь дается не абсолютная оцѣнка безбрачія, но относительная,—какъ состоянія наиболѣе удобнаго во время „великой скорби“.

¹⁾ Prof. Dr. *Rückert*, D. Begriffe παρθένος u. ἀπαρχή in *Apk.* 14, 4. 5 въ „*Theol. Quartalschrift*“ 1887, S. 112—116.

²⁾ *B. Weiss* сюда же относитъ и 2 Θεσ. II, 13, гдѣ онъ считаетъ правильнымъ чтеніе ἀπαρχή, но не ἀπ' ἀρχῆς (D. N. Testament III, S. 486—487). Также и *Swete* (p. 180).

въ отрывкѣ ту особенность, что здѣсь выступаютъ другъ за другомъ три ангела, которымъ ведется счетъ, чего не замѣчается ни прежде, ни послѣ. По нашему мнѣнію, связанному съ общимъ взглядомъ на положеніе гл. XII—XIV въ композиціи Апокалипсиса, изслѣдуемый отрывокъ не долженъ возбуждать серьезныхъ недоумѣній. Послѣ указанія на происхожденіе и характеръ борьбы, которую христианство должно вести съ міромъ, описанъ Агнецъ, стоящій со 144 тысячами искупленныхъ отъ земли на горѣ Сионѣ,—описанъ, какъ антитеза предшествующей картинѣ, какъ свѣтлая сторона на мрачномъ фонѣ. Далѣе по естественному ходу дѣла слѣдуетъ торжественное возвѣщеніе грядущаго суда. Мысль развивается въ отрывкѣ съ большою послѣдовательностью. Сначала летящій по срединѣ неба Ангелъ съ вѣчнымъ Евангеліемъ приглашаетъ всѣхъ воздать славу Богу въ виду наступленія суда. Второй Ангелъ предвосхищаетъ паденіе Вавилона. Третій, наконецъ, возвѣщаетъ гнѣвъ Божій тѣмъ, которые поклоняются звѣрю и образу его и принимаютъ начертаніе на чело свое или на руку свою.

Въ ст. 6 иныхъ смущаетъ присутствіе передъ ἄγγελον слова ἄλλον. *Spitta* полагаетъ, что это ἄλλον ἄγγελον подлинно и объясняется тѣмъ, что первоначально въ ст. 4—5 сужденіе о 144,000 было высказано ангеломъ. Редакторъ своею переработкой устранилъ этого πρῶτον ἄγγελον, но по забывчивости не выбросилъ въ ст. 6 ἄλλον, въ виду чего былъ вынужденъ въ ст. 8 вставить δευτερον ἄγγελον ¹⁾. По мнѣнію *Hilgenfeld'a*, ἄλλον предполагаетъ въ качествѣ перваго ангела Агнца ст. 1. ²⁾ Наконецъ, думаютъ еще, что ἄλλον имѣеть въ виду или поющихъ ангеловъ ст. 3 ³⁾, или ангела седьмой трубы ⁴⁾. Несомнѣнно, ἄλλον въ ст. 6 не означаетъ «второго», а просто указываетъ, что и прежде Апокалиптикъ въ видѣніи встрѣчался съ ангелами. Или даже лучше согласиться съ *Kliefoth'омъ*, что ἄλλον въ ст. 6 поставлено, чтобы сдѣлать переходъ къ описываемому въ немъ видѣнію. Тогда смыслъ этого ἄλλον въ данномъ мѣстѣ такой: «и увидѣлъ я другое видѣніе,—именно, ангела, летящаго по срединѣ неба» ⁵⁾. Приведенное объясненіе подтвер-

¹⁾ *Spitta*, S. 144—145. 150.

²⁾ *Hilgenfeld* въ „*ZWTh*“. 1890, S. 451.

³⁾ *Grasz*, S. 17; *B. Weiss*, D. N. Testament III, S. 487.

⁴⁾ Такъ *Prager II*, S. 242; *Swete*, p. 181.

⁵⁾ См. *Kliefoth III*, S. 130.

ждается тѣмъ, что въ ст. 8 упоминается не просто ἄγγελος δεύτερος, но ἄλλος ἄγγελος δεύτερος, при чемъ это обозначеніе можно было бы перевести: и вотъ еще второй ангелъ и т. д.; также и въ ст. 9 выводится ἄλλος ἄγγελος τρίτος. Эти ἄλλος въ ст. 8 и 9 совершенно необъяснимы при предположеніи Spitt'ы, которое при этомъ стоитъ въ связи съ его неосновательной критикой XIV, 1—5. Наконецъ, не странно ли говорить о забывчивости редактора, который запомнилъ устранить въ ст. 6 ἄλλον, и однако для исправленія своей ошибки вставилъ цѣлый 8 стихъ?..

Кромѣ этого, въ ст. 6 Spitta (S. 399) признаетъ интерполяціей слова: ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον. εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς, такъ какъ здѣсь идетъ дѣло о проповѣди евангелія между всѣми народами. Аргументъ этотъ убѣдительно только для Spitt'ы, который признаетъ принадлежность отрывка къ J¹, т. е. источнику іудейскаго происхожденія.

Редактору приписываетъ Spitta (S. 149), какъ мы уже видѣли, и ст. 8. Хотя ранѣе о Вавилонѣ и не было рѣчи, тѣмъ не менѣе возможно допустить здѣсь пролепись, вполне понятный передъ возвышеніемъ гнѣва Божія поклонникамъ звѣря и его образа.

Ст. 9—12 Völter относитъ къ вставкѣ Керинао при Веспасіанѣ. Слова: καὶ ἐνόησον τοῦ ἀρνίου въ концѣ ст. 10 онъ считаетъ интерполяціей редактора въ виду того, что Агнецъ поставленъ позади ангеловъ ¹⁾. Но развѣ интерполяторъ не могъ назвать его прежде ангеловъ, если бы находилъ это нужнымъ? спрашиваетъ Beyschlag ²⁾. Въ I, 4—5 Христосъ называется послѣ семи духовъ, въ XIV, 1 Агнецъ наоборотъ упоминается прежде Бога, — такимъ образомъ изъ положенія слова ничего нельзя извлечь. Сопоставленіе здѣсь ангеловъ и Агнца объясняется тѣмъ, что, по видѣнію, ангелы являются участниками въ совершеніи суда, судьбою же, какъ извѣстно, по христіанскому воззрѣнію, является Христосъ.

Если мы принимаемъ первоначальность ст. 8, то можемъ признать то же самое и въ отношеніи интерполяцій, указываемыхъ Spitt'ою въ ст. 10 (καὶ αὐτὸς πλέται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκερασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς

¹⁾ Völter, D. Offenbarung Joh., S.² 110. Ср. Vischer, S. 41; Erbes, S. 34—35.

²⁾ Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 115.

αὐτοῦ, καὶ) и 11 (καὶ ὁ καπνὸς τοῦ βασανισμοῦ αὐτῶν εἰς αἰῶνας αἰῶνων ἀναβαίνει и οἱ προσκυνοῦντες τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ, καὶ εἴ τις λαμβάνει τὸ χάραγμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ). Его смущаетъ измѣненіе чиселъ въ сказуемыхъ, а также то, что указанные интерполяціи понятны только, если имѣть въ виду описаніе суда надъ Вавилономъ въ гл. XVII—XVIII ¹⁾. Дѣйствительно, языкъ ст. 10—11 совсѣмъ не гладкій, но однако это не даетъ права на какіе-либо выводы, если имѣть въ виду общій характеръ языка Апокалипсиса. Второй аргументъ долженъ имѣть особенное значеніе для выраженія ст. 11: καὶ ὁ καπνὸς—ἀναβαίνει, такъ какъ и въ XIX, 3 читается: καὶ ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Но замѣчательно, что и въ послѣднемъ случаѣ выраженіе занимаетъ такое положеніе, что Spitta со своимъ методомъ изслѣдованія по праву могъ бы счесть его за интерполяцію. Оно, — думается, — должно быть принято за обычное ходячее выраженіе Апокалиптика, — въ родѣ пословицы.

Ст. 12—13 считаютъ за вставку христіанина Vischer, Schmidt и Spitta ²⁾, а Völter приписываетъ ст. 13 автору семи посланій ³⁾. То обстоятельство, что Апокалиптикъ иногда отъ видѣнія переходитъ къ утѣшенію и ободренію, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть считаемо за поводъ къ занодозриванію первоначальности отрывковъ съ подобнымъ характеромъ. Если Spitta указываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о терпѣніи святыхъ, а между тѣмъ къ этому нѣтъ никакого повода, потому что ранѣе говорилось только о несчастіяхъ, постигающихъ нечестивыхъ, а не праведниковъ, то это основывается исключительно на принадлежащемъ Spitt'ѣ дѣленіи Апокалипсиса на источники. Первую половину XIV главы онъ относитъ къ J¹ и такимъ образомъ не имѣетъ въ виду ни семи посланій, ни видѣнія печатей. Содержаніе же XIII, 15 Spitta объясняетъ въ отношеніи къ язычникамъ, — полнѣйшая несообразность!

Вотъ судъ Божій возвѣщенъ. Далѣе, въ ст. 14—20 слѣдуютъ два видѣнія, которыя выражаютъ мысль о готовности міра для суда. Періодъ созрѣванія кончился; нѣтъ уже опасности вмѣстѣ съ плеледами повредить и пшеницѣ; какъ добро,

¹⁾ Spitta, S. 150—151.

²⁾ Vischer, S. 62; Schmidt, S. 35; Spitta, S. 152.

³⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 170.

такъ и зло достигли своего высшаго развитія. Такъ понимаемый, этотъ пассажъ занимаетъ надлежащее мѣсто, и нѣтъ нужды отрывать его отъ связи съ предыдущимъ ¹⁾. Правда, дѣйствіе здѣсь, какъ будто, забѣгаетъ впередъ. Но въ виду этого только необходимо смотрѣть на XIV, 14—20, какъ на общую картину суда, которая далѣе раскрывается въ частностяхъ. Что здѣсь дѣйствительно только общая картина, это подтверждается тѣмъ, что судъ описывается съ двухъ сторонъ, т. е. въ отношеніи къ добру и злу,—но въ самыхъ краткихъ выраженіяхъ.

Wellhausen находитъ въ XIV, 14—20 два параллельныхъ отчета, незначительныя различія которыхъ не даютъ права видѣть въ нихъ восполняющія другъ друга двѣ половины одинаго цѣлаго ²⁾. Однако это несправедливо, такъ какъ въ 14—16 ст. говорится о томъ, что все доброе въ мірѣ созрѣло, достигло высшей ступени развитія, между тѣмъ какъ въ 17—20 та же самая мысль высказывается относительно зла, и такимъ образомъ вторымъ видѣніемъ дѣйствительно восполняется первое.

Подъ подобнымъ Сыну Человѣческому въ ст. 14 можно разумѣть Мессію ³⁾, хотя нѣкоторые видятъ здѣсь просто Ангела ⁴⁾. Положеніе, создаваемое стихомъ 15, гдѣ другой ангелъ обращается къ Сидящему на облакѣ съ приглашеніемъ пожать, потому что жатва созрѣла, ничего не говоритъ противъ нашего пониманія. Слово ἄλλος здѣсь не означаетъ «второй», но, конечно, указываетъ на смѣну видѣній, касающихся одного и того же предмета. И въ ст. 17 и въ 18 ангелъ называется только ἄλλος, безъ всякаго даже прибавленія δευτερος или τρίτος. А слова, съ которыми ангелъ ст. 15-го обращается къ Сидящему на облакѣ, не имѣютъ характера приказанія и не свидѣтельствуютъ объ отношеніи перваго ко второму, какъ высшаго къ низшему.

Въ описаніи суда въ XIV, 14—20 приписывается, какъ видимъ, очень значительная роль ангеламъ. Въ частности ан-

¹⁾ Противъ Spitta, S. 153.

²⁾ Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 24.

³⁾ Такъ Hengstenberg II, S. 110—111; Kliefoth, III, S. 140; Ebrard, S. 413—414; Lindenbein, S. 123; Bullinger, S. 344; Swete, p. 188; Prager, S. 259; B. Weiss, D. N. T. III, S. 490.

⁴⁾ De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 149; Bleek, S. 303; Raymond, I, p. 370—371; Völter, D. Off. Joh., S. 43. Cp. Spitta, S. 154—155.

гелъ въ ст. 17 представляется исполнителемъ судебного приговора надъ грѣшниками. Но противъ этого положенія дѣла не только ничего нельзя возразить, но, наоборотъ, оно имѣетъ основаніе въ притчахъ Господа. Въ виду этого Spitta (S. 156) вовсе не имѣлъ права выбрасывать ст. 17 изъ первоначальной связи.

Покончивъ съ гл. XIV, мы подошли къ описанію казней, XV—XVI гл. которая должна поразить языческій міръ, и суда надъ Вавилономъ. Здѣсь мы имѣемъ видѣніе семи чашъ, соответствующее видѣнію печатей и трубъ. Появленіе третьей седмерицы казней не представляетъ никакой неожиданности, хотя Erbes (S. 93—97) видитъ эту третью седмерицу въ семи громахъ гл. X и потому считаетъ видѣніе чашъ излишнимъ и приписываетъ его позднѣйшей рукѣ. Это взглядъ, одной стороны котораго мы уже касались (стр. 319). Точно также и Joh. Weiss (S. 122 ff.) отрицаетъ принадлежность видѣнія чашъ къ первоначальному Апокалипсису и считаетъ, что оно написано рукою Q (редакторъ) и потомъ обработано рукою R (издатель цѣлага Апокалипсиса). Völter относитъ XV—XVI гл. къ вставкѣ Керина при Веспасіанѣ ¹⁾.

Въ XV, 1 Апокалиптикъ сообщаетъ, что онъ увидѣлъ семь ангеловъ, имѣющихъ семь послѣднихъ язвъ, которыми оканчивалась ярость Божія. Обращаютъ вниманіе на то, что по ст. 5—6 только послѣ ибси побѣдителей на стеклянномъ морѣ ангелы съ чашами выходятъ изъ храма и что, слѣдовательно, созерцатель не могъ ихъ видѣть до этой ибси ²⁾. Однако изъ затрудненія можно легко выйти, если принять, что въ XV, 1 имѣемъ общее надписаніе къ слѣдующему пророчеству ³⁾.

Ст. 2—4 занимаютъ такое же положеніе въ видѣніи чашъ, какое VIII, 3—5 занимаютъ въ видѣніи трубъ. Тамъ предварительно описанію казней говорилось о молитвахъ святыхъ и объ услышаніи ихъ Богомъ;—здѣсь уже предвосхищается побѣда христіанъ, и описывается ихъ торжество. Побѣдившіе звѣря и образъ его, и начертаніе его и число имени его

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 45. 110ff.

²⁾ Erbes, S. 93. Cp. Rauch, S. 89; Wellhausen, Analyse, S. 25; Spitta, S. 156—157; Joh. Weiss, S. 124.

³⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 394—395; Rohr, Zur Einheitlichkeit d. Apk. въ „Theol. Quartalschrift“ 1906, S. 512—513.

стоять на морѣ стеклянномъ, смѣшанномъ съ огнемъ, и поютъ пѣснь Моисея и пѣснь Агнца.

Spitta въ ст. 2 вычеркиваетъ слова: *θαλίην μεμιγμένην πυρί, еще: ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνης αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*, и наконецъ: *τὴν θαλίην, ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ*. Первая фраза,—говоритъ онъ (S. 157—159), обращается къ сценѣ гл. IV, а упоминание о звѣрѣ, его образѣ и числѣ имени въ данномъ мѣстѣ невозможно, такъ какъ ранѣе объ этихъ предметахъ совсѣмъ не было рѣчи; непонятно также и то, какимъ образомъ побѣдители, устроившіе кровопролитіе, имѣютъ въ рукахъ гусли. Для насъ всѣ эти недоумѣнія совершенно не могутъ существовать. Spitta относитъ XV—XVI главы къ J², между тѣмъ гл. IV, гдѣ упоминается впервые стеклянное море, принадлежитъ, по его мнѣнію, къ U, т. е. первоначальному христіанскому Апокалипсису, а гл. XIII, гдѣ говорится о звѣрѣ, его образѣ и начертаніи, къ іудейскому источнику J¹. Такимъ образомъ критика Spitt'ы въ данномъ мѣстѣ основывается исключительно на его же опредѣленіи источниковъ и не имѣетъ, слѣдовательно, никакого объективнаго значенія. Рѣчь о гуслихъ въ рукахъ побѣдителей вполнѣ понятна, если подлинно упоминание въ ст. 2 о звѣрѣ.

Въ ст. 3 многіе признаютъ интерполяціей слова: *καὶ τὴν φῶδὴν τοῦ ἀρνίου* ¹⁾. По мнѣнію Vischer'a, *τὴν φῶδὴν τοῦ ἀρνίου* подлѣ *τὴν φῶδὴν Μωϋσέως*—безсмысленно. Но Beyschlag справедливо возражаетъ, что здѣсь рѣчь идетъ не о пѣсни, дѣйствительно составленной Моисеемъ, но о пѣсни, которую побѣдители будутъ пѣть, перешедши море послѣднихъ скорбей и увидѣвши гибель фараона-антихриста. Такъ какъ Агнецъ есть второй Моисей, руководитель ко спасенію, то эта торжествующая пѣснь и называется пѣснію Моисея, раба Божія, и пѣснію Агнца ²⁾. По Bovon'у, соединеніемъ этихъ двухъ именъ при названіи пѣсни побѣдителей указывается на единство духа В. и Н. Завѣта ³⁾. Слѣдующую сцену, описанную

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 111; Spitta, S. 159; Vischer, S. 41—42; Schmidt, S. 33; Rauch, S. 89; Wellhausen, Analyse, S. 25.

²⁾ Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 115—116. Ср. B. Weiss, D. N. T. III, S. 492—493.

³⁾ Bovon въ „Revue de Théol. et de Philos.“ 1887, p. 349; Ср. Weizsäcker, S. 507. Но нѣтъ нужды, вмѣстѣ съ Bullinger'омъ (D. Apokalypse, S. 349), видѣть здѣсь двѣ различныя пѣсни: одну, которая содержится во Втор. XXXII, и другую—въ Апк. XV, 3—4.

въ XV, 5—8, Spitta помѣщаетъ въ храмъ Іерусалимскій и приписываетъ редактору все то, что указываетъ на небесный храмъ,—сюда относятся прежде всего слова ст. 5: *καὶ ἤνοιγῆ ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἐν τῷ οὐρανῷ*. Затѣмъ онъ выбрасываетъ и весь стихъ 7, гдѣ содержится указаніе на четырехъ животныхъ, принадлежащихъ U. ¹⁾ Но въ описаніи видѣнія нѣтъ ничего, заставляющаго признать здѣсь храмъ Іерусалимскій,—нисколько не вынуждаетъ къ этому и XV, 8. Представлять, что вся сцена имѣетъ мѣсто въ Іерусалимскомъ храмѣ, странно съ точки зрѣнія Spitt'ы, относящаго отрывокъ къ J²,—въ іудейской апокалиптикѣ мы не имѣемъ ничего параллельнаго. Наконецъ, судя по описанію видѣнія чашъ, естественно допускать мѣстонахождение ангеловъ на небѣ, что подтверждается и словами XVI, 1: *ὑπάγετε καὶ ἐκχέετε τὰς ἐπτὰ φιάλας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ εἰς τὴν γῆν*, хотя, правда, Spitta (S. 169), руководясь предвзятой идеей, и вычеркиваетъ *εἰς τὴν γῆν*.

Въ гл. XVI описываются самыя казни, поражающія враждебный Богу міръ. Если Egbes (S. 94—95) устанавливаетъ параллелизмъ между видѣніемъ чашъ и видѣніемъ трубъ, то это однако не можетъ служить доводомъ противъ первоначальности перваго. Описаніе семи казней можетъ быть и стереотипнымъ, заимствующимъ краски отъ египетскихъ казней, при всемъ томъ въ немъ имѣется и специальное отношеніе къ предмету этой части Апокалипсиса. Такъ, при третьей чашѣ, вылитой въ рѣки и источники вода, вода превращается въ кровь, по слову ангела вода, за пролитіе крови святыхъ и пророковъ. Пятый ангелъ выливаетъ свою чашу на престолъ звѣря, и сдѣлалось царство его мрачно.

Со стороны литературно-критической представляетъ интересъ шестая чаша (ст. 12—16). Sabatier полагаетъ, что казнь, связанная съ шестою чашей, описывается въ ст. 12, а ст. 13—16 вовсе не подходятъ къ связи и являются вставленнымъ сюда отдѣльнымъ іудейскимъ фрагментомъ. Если же признать первоначальность ст. 13—16, то, по мнѣнію Sabatier, получается странное представленіе о побѣдѣ народа Божія надъ своими врагами, какъ одной изъ страшныхъ казней въ ряду другихъ ²⁾. Идея суда Божія надъ царями все-

¹⁾ Spitta, S. 160—161; ср. Rauch, S. 104—105.

²⁾ Sabatier, p. 33—34. Ср. Spitta, S. 163: онъ отрываетъ ст. 13—16 отъ настоящей связи и переноситъ ихъ въ J¹ По Joh. Weiss'у (S. 125), ст. 13—15—интерполяция издателя.

ленной, дѣйствительно, придаетъ отрывку пролептической характеръ, но при всемъ томъ нѣтъ необходимости отрицать его происхождение отъ Апокалиптики или отрывать отъ настоящей связи. Въ ст. 12 описывается предварительное условіе того, что совершается въ ст. 13—16. Выливается шестая чаша, и пересыхаетъ Евфратъ, а печистые духи, подобные жабамъ, выходящіе изъ усть дракона, звѣря и лжепророка, возбуждаютъ царей вселенной на брань. Эти цари съ ихъ нашествіемъ являются бичомъ для земли, но и ихъ самихъ ожидаютъ судъ Божій и гибель. По нашему мнѣнію, могутъ быть отождествлены *οἱ βασιλεῖς οἱ ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου* ст. 12 и *οἱ βασιλεῖς τῆς οἰκουμένης ὅλης* ст. 14. Въ первомъ представленіи просто сказана только идея о врагахъ народа Божія съ востока ¹⁾. *Συνήγαγεν* въ ст. 16 имѣетъ своимъ субъектомъ не Бога ²⁾, а *πνεύματα δαμονίων ποιοῦντα σημεῖα* ст. 14 ³⁾. *Συνήγαγεν* не долженъ возбуждать сомнѣнія противъ такого толкованія въ виду *ἐκπορεύεται* въ ст. 14.

Обозначеніе мѣста въ ст. 16—*Ἀρμαγεδών* представляетъ проблему. Spitta (S. 401—402) находитъ здѣсь обозначеніе Мегиддона,—мѣстности, достопримѣчательной въ исторіи еврейскаго народа. Привело Апокалиптику къ упоминанію этой мѣстности положеніе дѣла въ царствованіе Калигулы, когда, именно, въ долину Изреель можно было ожидать соединенія Публия Пестронія съ другими войсками. Однако о горахъ Мегиддонскихъ не можетъ быть рѣчи, такъ какъ Мегиддонъ лежалъ на равнинѣ ⁴⁾. De Wette полагаетъ, что Армагеддонъ ради прибавленія *ἐβραϊστί* пужно брать не какъ собственное имя, но по его этимологическому значенію ⁵⁾. Prager же противъ этого указываетъ, что Армагеддонъ нужно понимать не символически, но реально, такъ какъ иначе Апостоль Іоаннъ помѣстилъ бы соотвѣтствующее греческое слово ⁶⁾ (ср. Апк. IX, 11). Намъ кажется, что Апокалиптику, во всякомъ слу-

¹⁾ *Hirscht* (S. 127), защищая первоначальность отрывка, отрицаетъ однако тождество двухъ обозначеній.

²⁾ Противъ *Hengstenberg*'а II, S. 152; *Kliefoth*'а III, S. 177, *Ebrard*'а, S. 439.

³⁾ Такъ *De Wette*, *Kurze Erkl. d. Off. Joh.*, S. 159; *Bleek*, 316; *B. Weiss*, D. N. Testament III, S. 498; *Prager*, D. Off. Johannis II, S. 301; *Swete*, p. 209.

⁴⁾ Ср. *Boussel*, D. Off. Joli., S. 399.

⁵⁾ *De Wette*, *Kurze Erklärung d. Offenbarung Johannis*, S. 160.

⁶⁾ *Prager*, D. Offenbarung Johannis II, S. 301.

чай, предносилось событіе, описанное въ Суд. IV (см. Суд. V, 19), а то обстоятельство, что онъ говоритъ о горахъ Мегиддонскихъ, указываетъ, что здѣсь не имѣется въ виду географическая мѣстность, но названіе носитъ символическій характеръ ¹⁾.

Spitta (S. 163. 170), далѣе, устраняетъ изъ видѣнія чашъ все, имѣющее отношеніе къ описанію звѣря въ гл. XIII. Таковы слова въ ст. 2: *τοὺς ἔχοντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ τοὺς προσκυνοῦντας τῇ εἰκόνι αὐτοῦ*; въ ст. 10: *τὸν θρόνον τοῦ θηρίου καὶ ἐγένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἐσοχωμένη*. Главнымъ основаніемъ является, конечно, принятое Spitt'ою раздѣленіе содержанія Апокалипсиса по источникамъ. Другія мотивы его вовсе не имѣютъ доказательнаго значенія. Такъ, критикъ обращаетъ вниманіе на то, что казнь поражаетъ ту область, гдѣ выливается чаша, и не понимаетъ, какимъ образомъ послѣ чаши, вылитой на престолъ звѣря, страдаютъ его подданные. Затѣмъ онъ недоумѣваетъ по тому поводу, что тьма производитъ такое страданіе, что люди кусаютъ свои языки и под.

Большинствомъ критиковъ отрицается подлинность ст. 15 ²⁾, такъ какъ здѣсь слова Христа насильственно прерываютъ изложеніе видѣнія. По нашему мнѣнію, вообще нѣтъ оснований выбрасывать изъ текста такія отступленія. Они вполне понятны при живомъ чувствѣ и воображеніи писателя и придаютъ произведенію драматическій характеръ ³⁾. Признаніе первоначальности стиха имѣетъ не только не мѣше, но скорѣе болѣе основаній, чѣмъ отрицаніе ея: подобная вставка со стороны редактора совершенно непонятна.

Седьмой ангелъ вылилъ чашу свою на воздухъ, и изъ храма отъ престола раздался громкій голосъ, говорящій: совершилось—*τέτελεν*. Воскличаніе это имѣетъ въ виду описанія выше казни. Далѣе слѣдуетъ рѣчь о казни, связанной съ

¹⁾ Ср. *B. Weiss*, D. N. Testament III, S. 498. *Ebrard*, S. 441—442. Оригинально мнѣніе *Ewald*'а (D. Johan. Schriften II, S. 294), что подл Армагеддономъ нужно разумѣть Римъ, такъ какъ слова Армагеддонъ и великій Римъ, взятая по-еврейски, даютъ одно и то-же число 304. Этому же объясненію слова Армагеддонъ придерживается *Н. П. Аксаковъ*. Когда былъ написанъ Апокалипсисъ, Сиб. 1908, стр. 19.

²⁾ *Völter*, D. Off. Joh., S. 115; *Rauch*, S. 102—103; *Vischer*, S. 65; *Schmidt*, S. 35; *Ménégoz* въ „Revue de Théol. et de Phil.“ 1887, p. 181—182; *Hilgenfeld* въ „ZwTh.“ 1890, S. 455 Anm. 2; *Sabatier*, p. 34 и др.

³⁾ Ср. *Bovon* въ Revue 1887, p. 349; *Rohr*, zur Einheitlichkeit d. Apk въ „Theologische Quartalschrift“ 1906, S. 515.

седьмой чашей (ст. 18—21). Здѣсь Spitta (S. 164—167) ст. 176—20 вырываетъ изъ связи, въ какой они стоятъ, и переноситъ въ j¹. Его смущаетъ нагроможденіе казней, поражающихъ людей. Въ виду того, что казнь распространяется на ту область, куда вылита чаша, Spitta и предполагаетъ, что въ описаніи седьмой чаши первоначаленъ ст. 21, въ которомъ говорится о павшемъ съ неба градѣ величиною въ талантъ:—вѣдь, седьмая чаша вылита въ воздухъ! Слово γέρονες, по его мнѣнію, не можетъ относиться вообще къ семи чашамъ гнѣва Божія,—въ такомъ случаѣ оно должно бы было стоять послѣ, а не прежде седьмой чаши. Не можетъ оно относиться и къ описанію суда надъ Вавилономъ, потому что, собственно говоря, ст. 19а не предполагаетъ этого описанія: здѣсь паденіе города великаго, т. е. Рима, упоминается наряду съ паденіемъ городовъ язычниковъ. Что касается 19б, то онъ, въ виду послѣдняго факта, долженъ быть выдѣленъ и отнесенъ на счетъ редактора. Точно также и Völter отрицаетъ первоначальность XVI, 19б ¹⁾. Большимъ субъективизмомъ отличается сужденіе, что въ описаніи седьмой чаши рѣчь первоначально шла только о градѣ. Наоборотъ, если чаша вылита въ такую широкую область, какъ воздухъ, то неудивительно, что и казнь захватываетъ такъ же широко,—здѣсь и молніи и громы, и великое землетрясеніе, и паденіе городовъ, исчезновеніе острововъ и горъ и градъ. 19б можно удалить отсюда только въ томъ случаѣ, если будетъ признано, что слѣдующее далѣе описаніе суда надъ Вавилономъ происходитъ изъ другого источника. Γέρονες, какъ мы замѣтили, относится къ видѣнію чашъ вообще. Нельзя удивляться тому, что оно поставлено прежде описанія казни, связанной съ седьмой чашей,—это нѣсколько напоминаетъ заключеніе видѣній печатей и трубъ. Послѣ открытія седьмой печати не описывается сопровождающая этотъ актъ казнь, но говорится о таинственной получасовой тишинѣ: все затихло въ ожиданіи послѣдняго Божія суда. Подобнымъ же образомъ и за седьмой трубой нѣтъ описанія казни, но небесными голосами и видѣніемъ ковчега завѣта указывается на то, что приблизилось открытіе царства Божія. Также и здѣсь: лишь только вылита седьмая чаша, какъ раздается отъ престола голось: γέρονες,—царство Божіе близъ, при дверяхъ!

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 62.

Все дальнѣйшее со ст. 18, если угодно, можно относить къ седьмой чашѣ. Но отрывокъ XVI, 18—XVIII, 24 имѣетъ такое же значеніе, какъ въ видѣніи трубъ—XI, 1—13; только послѣдній стоитъ передъ седьмой трубой, а первый послѣ сообщенія о томъ, что седьмая чаша вылита. Особенность, можетъ быть, объясняется тѣмъ, что горизонтъ въ третьей части Апокалипсиса гораздо шире, чѣмъ во второй: христіанство и міръ—вотъ противоположности, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь всюду. Мы имѣемъ полное право смотрѣть на XVI, 18—21, какъ на введеніе къ описанію, содержащемуся въ гл. XVII—XVIII, а въ такомъ случаѣ самое это введеніе можетъ быть принято въ настоящую связь въ настоящемъ его видѣ. Въ частности, гл. XVII—XVIII можно считать подробнымъ раскрытіемъ того, что въ XVI, 19 кратко сказано о Вавилонѣ: «И городъ великій распался на три части, и города языческіе пали, и Вавилонъ великій воспомянутъ предъ Богомъ, чтобы дать ему чашу вина ярости гнѣва Его». Экзегеты расходятся въ пониманіи того, что разумѣется въ первой половинѣ 19 стиха подъ городомъ великимъ. Одни видятъ здѣсь Іерусалимъ ¹⁾, другіе—Вавилонъ, который упоминается во второй половинѣ того же стиха ²⁾. Намъ кажется, что городъ великій и Вавилонъ великій есть одно и то же. Отожествить распаденіе великаго города на три части съ судомъ надъ Іерусалимомъ, описаннымъ въ XI, 13, не представляется возможнымъ въ виду различія отчетовъ. Двукратное упоминаніе Вавилона, можетъ быть, допустимо объяснить знакомствомъ писателя Апокалипсиса съ параллелизмомъ еврейской поэзіи. Кромѣ того, въ первой части ст. 19 высказывается общая мысль о паденіи великаго города, вмѣстѣ съ остальными городами языческими, а вторая его половина вводитъ уже къ образному описанію этого событія, содержащемуся въ гл. XVII: «Вавилонъ великій воспомянутъ предъ Богомъ, чтобы дать ему чашу вина ярости гнѣва Его».

Такимъ образомъ мы можемъ признать, что гл. XVII за XVII—XVIII гл. занимаетъ въ Апокалипсисѣ надлежащее мѣсто, и нѣтъ нужды вмѣстѣ съ Völter'омъ отрывать ее отъ настоящей связи и ста-

¹⁾ Такъ B. Weiss, D. N. Testament III, S. 498—499; Prager, D. Offenbarung Johannis II, S. 306—307; Reymond II, p. 29 и др. Ср. Ebrard, S. 450.

²⁾ Такъ Hengstenberg II, S. 157; Kliefoth III, S. 184—186; De Wette, Kurze Erklärung d. Off. Joh., S. 161; Bleek, S. 319. Swete, p. 211 и др.

вить послѣ гл. X, предполагая соответствующія редакционные измѣненія въ существующемъ текстѣ XVII, 1¹⁾.

Однако самое содержаніе гл. XVII возбуждаетъ у критики много недоумѣній, которыя вынуждаютъ нѣкоторыхъ отрицать единство внутри ея самой. Такъ, Spitta²⁾, относящій главу къ источнику J², признаетъ первоначальными только стихи 1—6, стихи же 7—18 онъ приписываетъ редактору, жившему при Траянѣ. Его удивляетъ то, что въ послѣднемъ отрывкѣ рѣчь идетъ главнымъ образомъ о звѣрѣ, хотя предметомъ главы должна быть жена; затѣмъ одна и та же черта образа здѣсь получаетъ различное объясненіе: семь головъ звѣря обозначаютъ и семь горъ, на которыхъ сидитъ жена, и семь царей; самъ звѣрь то олицетвореніе власти, отъ которой заимствуютъ свои полномочія семь царей, то индивидуальный царь, — и именно, восьмой. Все объясняется просто, если предположить, что редакторъ при Траянѣ комбинировалъ образъ XVII главы съ образомъ XIII и объяснилъ все въ отношеніи къ Nero redivivus. Первоначально же подъ образомъ жены выводился просто республиканскій Римъ. Въ виду всего этого, должно признать также интерполяціями въ ст. 3: γέροντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχοντα κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα; въ ст. 6: καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθίσθουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ. Редактору же принадлежитъ и слово μωστήριον въ ст. 5. Чтобы поставить содержаніе ст. 7—18 въ связь съ легендою о Nero redivivus, происхождение которой невозможно и по Spitt'у ранѣе начала второго столѣтія, критикъ предполагаетъ численіе Апокалиптикомъ императоровъ съ Нерона: 1) Неронъ, 2) Веспасіанъ, 3) Титъ, 4) Домиціанъ, 5) Нерва. Шестымъ, при которомъ работалъ редакторъ, былъ Траянъ. Joh. Weiss предполагаетъ въ XVII гл. работу трехъ рукъ. Послѣднему издателю (R) здѣсь принадлежатъ ст. 6, 14—15; а ст. 11—13. 16. 17 принадлежатъ уже другому автору—(Q); остальное же представляетъ первоначальную основу. Между прочимъ, видѣніе Вавилона—В и новаго Иерусалима—I показываютъ Апокалиптику однимъ изъ ангеловъ чашъ, и Joh. Weiss дѣлаетъ предположеніе, что Q является авторомъ ви-

¹⁾ Völler, D. Off. Joh., S. 60—63; Schmidt (S. 15—16) считаетъ XVII, 1—XIX, 5 вставкою въ „месіанскую книгу“; Sabatier считаетъ гл. XVII—XVIII отдѣльнымъ фрагментомъ (р. 29—31).

²⁾ Die Offenbarung des Johannes, S. 180—190. 447—449.

дѣнія чашъ, связавшимъ съ нимъ В и I. Затѣмъ онъ оставивается на выясненіи того, что ст. 10 и 11 не могли принадлежать одному и тому же лицу¹⁾. Weizsäcker находитъ въ гл. XIII и XVII двѣ обработки одного и того же образа и на основаніи ихъ сравненія приходитъ къ выводу о ранѣйшемъ происхожденіи гл. XIII. Въ послѣдней, вмѣстѣ съ первымъ звѣремъ, выводится второй—лжепророкъ, который однако на службѣ у перваго звѣря. Здѣсь, слѣдовательно, колеблется представленіе между іудейскимъ антихристомъ и языческимъ антихристіанствомъ. Въ XVII гл. мы не имѣемъ никакого слѣда первой идеи. Во-вторыхъ, въ XVII главѣ дается двойное объясненіе образа семи головъ, что стоитъ въ зависимости отъ того, что здѣсь занимаетъ видное мѣсто образъ жены. Наконецъ, шагъ впередъ въ XVII гл. сравнительно съ XIII замѣчается и въ томъ, что въ первой сдѣлано употребленіе и изъ десяти роговъ звѣря²⁾.

Мы не считаемъ нужнымъ излагать другія мнѣнія относительно состава XVII главы, такъ какъ не найдемъ нигдѣ еще приложенія къ дѣлу какихъ-либо другихъ принциповъ толкованія³⁾. И изъ сказаннаго уже ясно, что въ основѣ литературной критики здѣсь лежитъ объясненіе значительной части главы въ отношеніи къ Nero redivivus. Если не имѣть въ виду послѣдняго, то не встрѣтятся большихъ недоумѣній тамъ, гдѣ ихъ теперь находятъ. Впрочемъ, и мы должны сознаться, что установить послѣдовательный ходъ мысли въ этой главѣ весьма трудно и нельзя считать себя уполномоченнымъ къ какому-либо опредѣленному экзегезису ея, такъ какъ мы не имѣемъ возможности проникнуть въ тѣ будущія историческія перспективы, которыя открывались передъ духовнымъ взоромъ вдохновеннаго созерцателя⁴⁾.

¹⁾ Joh. Weiss, S. 23—33. 122—123.

²⁾ Weizsäcker, S. 496—500.

³⁾ См. Bousset, D. Off. Joh., S. 414—416; Wellhausen, Analyse d. Off. Joh., S. 26—29; Rauch, S. 106—108.

⁴⁾ При толкованіи XVII и XIII гл. Апокалипсиса всегда было много простора для ума, не хотѣвшаго сознаться въ своемъ невѣдѣніи относительно тайнъ Божіихъ. Экзегезисъ здѣсь часто опредѣлялся религіозною и расовою враждою. Даже въ самое послѣднее время протестантскій толкователь нѣмецъ L. Prager призналъ въ Апокалипсисѣ пророчество о греко-славянской міровой державѣ, которая и будетъ послѣднею антихристіанскою монархіею. Эта монархія вступить въ союзъ съ главою лже-пророковъ—Римскимъ папою, такъ какъ православная церковь, по

Не трудно,—полагаемъ мы,—согласиться съ тѣмъ, что звѣрь XVII гл. тождественъ со звѣремъ гл. XIII. Не удивительно и то, что въ XVII гл. звѣрь ставится въ самое тѣсное отношеніе къ женѣ. Если Вавилонъ—мировой городъ,—мировая монархія, то звѣрь—олицетвореніе ея силы и власти, и такимъ образомъ получаетъ надлежащій смыслъ образъ жены сидящей на звѣрѣ багряномъ. Въ виду этого вполне возможно признать подлинность всего ст. 3 главы XVII, гдѣ явно устанавливается связь образовъ XIII и XVII гл. Названіе звѣря *θηρίον κόκκινον* ничего не говоритъ противъ тождества двухъ образовъ, равно какъ и отсутствіе указаній въ XVII главѣ на діадемы на головахъ или рогахъ звѣря. Вообще въ описаніяхъ звѣрей нѣтъ никакихъ противорѣчій, но только въ XVII гл. къ *θηρίον* прибавляется опредѣленіе *κόκκινον* и умалчивается о діадемахъ.

Далѣе, въ XVII главѣ, послѣ описанія звѣря и затѣмъ жены, сообщается въ ст. 6, что послѣдняя «упоена была кровію святыхъ и кровію свидѣтелей Иисусовыхъ». Vischer, признавая иудейское происхожденіе Апокалипсиса, отрицаетъ первоначальность словъ: *καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ*. Онъ не понимаетъ, какъ въ христіанскомъ произведеніи могли различать между святыми и свидѣтелями Иисуса ¹⁾. Однако вполне возможно подъ первыми разумѣть христіанъ вообще, а подъ вторыми—проповѣдниковъ Христа, къ которымъ принадлежалъ и самъ писатель Апокалипсиса ²⁾. Вообще, если читать разбираемое мѣсто безъ малѣйшаго предубѣжденія, то оно своимъ положеніемъ и смысломъ не возбудитъ никакого недоумѣнія.

Въ XVII, 9—10 мы встрѣчаемъ объясненіе одной изъ чертъ описанія звѣря, именно: его семи головъ. Здѣсь критику смущаетъ двоякое объясненіе этой черты: во-первыхъ, въ отношеніи къ семи горамъ, на которыхъ сидитъ жена, и, во-вторыхъ, въ отношеніи къ семи царямъ. Однако двоякое объясненіе странно только въ томъ случаѣ, если стать на точку зрѣнія Spitt'ы и отрицать первоначальность связи образа

его мнѣнію, подобна римско-католической, а въ послѣднее время онъ соединяется совсѣмъ. См. подробно возстановляемую *Prager*'омъ исторію будущаго въ его D. Off. Joh. II, S. 186—208; 327—341.

¹⁾ Vischer, S. 61. Ср. Volter, D. Off. Joh., S. 64—65.

²⁾ Beyschlag, въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 120—121.

жены съ образомъ звѣря, имѣющаго семь головъ и десять роговъ. Если же эта связь вполне возможна, чтобы не сказать болѣе, то и нѣтъ нужды въ двойномъ объясненіи видѣть знакъ работы двухъ рукъ.

Ст. 11 продолжаетъ то, что говорилось въ ст. 10. «Семь головъ суть семь царей, изъ которыхъ пять пали, одинъ есть, а другой еще не пришелъ, и когда придетъ, не долго ему быть» (ст. 10). «И звѣрь, который былъ и котораго нѣтъ, есть восьмой, и изъ числа семи, и пойдетъ въ погибель». Намъ думается, что, если видѣть здѣсь указаніе даже на *Nero redivivus*, то и тогда вполне возможно признать происхожденіе ст. 10 и 11 отъ одной руки. Еще въ XIII главѣ мы видѣли, что Апокалиптикъ отъ рѣчи объ одной изъ головъ звѣря переходитъ вдругъ къ рѣчи о самомъ звѣрѣ. Правда, тамъ это болѣе ясно и понятно, чѣмъ въ разбираемой нами сейчасъ главѣ, относительно которой мы не знаемъ, что здѣсь созерцатель имѣетъ въ виду. Но—во всякомъ случаѣ—вполне возможно предположить, что Апокалиптикъ представлялъ восемь частей какой то опредѣленной величины, выведенной подъ образомъ звѣря. Такъ-какъ число семь для него имѣло схематическое и священное значеніе, онъ говоритъ сначала о семи частяхъ данной ему величины, представляя ихъ подъ образомъ семи головъ звѣря. Восьмая часть той же самой величины, выходящая уже изъ предѣловъ схематическаго числа, отождествляется съ самимъ звѣремъ, — потому, вѣроятно, что она служила или будетъ служить особенно характернымъ и полнымъ воплощеніемъ сущности звѣря. Загадочныя слова относительно *τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν* мы пока оставляемъ здѣсь безъ всякаго объясненія, такъ какъ ниже, когда будемъ говорить относительно легенды о *Nero redivivus*, намъ придется имѣть съ ними дѣло, — теперь же наша задача — показать только возможность происхожденія 10 и 11 стиха отъ одной руки, не смотря на то, что въ первомъ рѣчи идетъ о семи головахъ звѣря, а во второмъ—о самомъ звѣрѣ.

Въ ст. 12—13 объясняется значеніе десяти роговъ звѣря, которые суть десять царей. Они еще не получили царства, но примутъ власть со звѣремъ на одинъ часъ. Они имѣютъ одиѣ мысли и передадутъ силу и власть свою звѣрю.

Къ объясненію десяти роговъ примыкаетъ ст. 14, возбуждающій у критики сомнѣнія со стороны его первоначальности. Vischer (S. 59) и Schmidt (S. 35), конечно, выбрасы-

вают его, руководясь своей точкой зрѣнія на происхождение Апокалипсиса. Первый, кромѣ того, указываетъ на отсутствіе связи стиха съ предыдущимъ и послѣдующимъ. Подобнымъ же образомъ и Völter указываетъ, что о дѣйствительной задачѣ звѣря и его союзниковъ говорится въ ст. 16—17: стихъ же 14 насильственно врывается въ изложеніе и имѣетъ въ виду установить связь между XVII главой и XIX, 11 и дал., при чемъ, — предполагается, — послѣдняя часть происходитъ совсѣмъ отъ другого автора ¹⁾). Однако если имѣть въ виду предыдущее, то совсѣмъ нельзя усмотрѣть отсутствіе связи между нимъ и стихомъ 14. Нѣтъ никакого повода также и предполагать, что этотъ стихъ имѣетъ въ виду видѣніе, излагаемое въ XIX, 11 и дал. Въ христіанскомъ откровеніи звѣрь—антихристъ, борьба со Христомъ—его первая задача, а потому и неудивительно, что прежде всего указывается на войну его и его союзниковъ съ Агнцемъ.

Должно согласиться съ тѣмъ, что видѣніе XVII главы имѣетъ въ своей основѣ нѣчто историческое, — предположимъ, что мы имѣемъ здѣсь взглядъ на будущія перспективы жизни міра на основѣ прошедшей исторіи. Тогда ст. 14 является выраженіемъ идейной сущности мірового процесса. Онъ прекрасно идетъ въ связь съ предыдущимъ, но имѣетъ эпизодическій характеръ, если посмотрѣть на него со стороны связи съ послѣдующимъ. А это послѣдующее продолжаетъ объясненія историческаго характера, которыя были прерваны ст. 14. Такимъ образомъ вполне возможно понять, какъ ст. 14 могъ быть поставленъ единымъ авторомъ на его настоящемъ мѣстѣ.

Въ ст. 16—17 продолжается объясненіе значенія десяти роговъ, но предварительно этому въ ст. 15 читаемъ: «воды, которыя ты видѣлъ, гдѣ сидитъ блудница, суть люди и народы и племена и языки». Joh. Weiss приписываетъ этотъ стихъ послѣднему издателю, которому принадлежитъ и ст. 14, и отрываетъ его отъ связи съ дальнѣйшими стихами. Дѣйствительно ст. 15 прерываетъ объясненіе образа десяти царей, символизируемыхъ десятью рогами, хотя это, все-таки, не вынуждаетъ отрицать его первоначальность. Въ ст. 13—14 пларѣчь объ отношеніи 10 царей къ звѣрю, далѣе должна идти рѣчь объ отношеніи ихъ къ блудницѣ, а въ виду того, что цари эти, очевидно, стоятъ въ тѣсной исторической связи съ

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 2 69.

величиною, которую Апокалиптикъ плеонастически обозначаетъ, какъ λαοὶ καὶ ὄχλοι καὶ ἔθνη καὶ γλώσσαι, то онъ передъ указаніемъ отношенія десяти роговъ къ блудницѣ и помѣстивъ объясненіе образа водъ многихъ, на которыхъ она сидитъ.

Содержаніе ст. 16—17 дѣйствительно можетъ возбуждать недоумѣніе. Жена, по ст. 3, сидитъ на звѣрѣ; по ст. 11, звѣрь ставится въ рядъ съ его семью головами; по стиху же 16, десять роговъ звѣря, т. е. десять его союзныхъ царей, неожиданно описываются, какъ враги блудницы. Здѣсь говорится о какомъ-то самоуничтоженіи, саморазложеніи мірового язычества.

Наконецъ, ст. 18 завершаетъ все объясненіе видѣнія: «жена, которую ты видѣлъ, есть великій городъ, царствующій надъ земными царями». Эта интерпретація стоитъ въ концѣ для большей выразительности, такъ-какъ и въ началѣ гл. XVII ангелъ обѣщаетъ показать созерцателю судъ надъ великою блудницей, и въ гл. XVIII и началѣ XIX представленіе о ней играетъ главную роль.

Въ гл. XVIII яркими красками изображается гибель Вавилона. Здѣсь мы имѣемъ рядъ мѣстъ, взятыхъ изъ пророческихъ книгъ В. Завѣта. Въ связи этой главы съ предыдущей нельзя сомнѣваться. Переработанною считаетъ XVIII главу въ настоящемъ ея видѣ Rauch. Въ ст. 4, — говоритъ онъ (S. 108—109), — народъ Божій приглашается выйти изъ Вавилона, — слѣдовательно, онъ еще не погибъ, и возвѣщеніе ангела въ ст. 2: ἐπεσε ἐπεσεν Βαβυλὼν ἡ μεγάλη и т. д. фактически неправильно. Въ виду этого, онъ выдѣляетъ изъ первоначальной связи ст. 2б—4а. Но, какъ мы уже замѣчали, глава представляетъ не свободное изложеніе писателя, но цитацію изъ пророковъ, а потому нельзя быть здѣсь настолько придирчивымъ. Приписываетъ также Rauch редактору и ст. 20, такъ-какъ въ немъ антиципируется судъ: ἔκριεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ἑαυτοῦ ἐξ ἀρχῆς. Но при такой критикѣ должно признать, что въ Апокалипсисѣ и совсѣмъ не описывается судъ надъ Вавилономъ, но только предвозвѣщается. Посему и въ XIX, 1—6 нельзя найти чего-либо первоначально связаннаго съ XVIII гл., такъ какъ въ XIX, 1—6 судъ предполагается совершившимся, а въ XVIII главѣ говорится, что онъ долженъ будетъ совершиться, но совершеніе его не описывается. Однако же Rauch признаетъ нѣкоторую связь этихъ двухъ отдѣловъ. Вообще

нѣтъ ничего удивительнаго, что въ живомъ и поэтическомъ языкѣ Апокалиптики *futura* вдругъ переходятъ въ *aorista*, — это объясняется и живостью пророческаго созерцанія.

Такимъ образомъ основанія Rauch'a нельзя признать достаточными. Другіе критики удаляютъ только изъ ст. 20 слово: *οἱ ἀπόστολοι* ¹⁾, такъ какъ присутствіе этого слова, между прочимъ, несомнѣнимо и съ признаваемымъ многими изъ нихъ иудейскимъ происхожденіемъ всего Апокалипсиса или той его части, къ которой относится XVIII глава. Vischer указываетъ на то, что въ XVIII, 24 рѣчь идетъ объ *αἶμα προφητῶν καὶ ἁγίων*, т. е. не упоминаются *ἀπόστολοι*, а это подтверждаетъ, что и въ 20 ст. *οἱ ἀπόστολοι* — интерполяція. Но почему же въ такомъ случаѣ редакторъ не прибавилъ и въ ст. 24 слова *ἀποστόλων*? Такая редакторская небрежность совершенно непонятна. При томъ нужно обратить вниманіе и на то, что *οἱ ἀπόστολοι* въ ст. 20 занимаетъ не послѣднее мѣсто, но стоитъ въ срединѣ между *οἱ ἅγιοι* и *οἱ προφῆται*, — положеніе, которое опять же едва ли дастъ право видѣть здѣсь механическую работу редактора ²⁾. Erbes проводитъ такую остроумную параллель, идущую къ данному случаю: Какъ плачущими о гибели Вавилона представляются троякаго званія люди: 1) цари земные (ст. 9—10), 2) купцы (ст. 11—16) и 3) корабельщики (ст. 17—19), — такъ и радоваться по тому же поводу приглашаются 1) святые, 2) апостолы и 3) пророки. Hirscht полагаетъ, что стремленіемъ сохранить три члена объясняется и опущеніе *ἀποστόλων* въ ст. 24. Онъ приводитъ еще слѣдующіе примѣры подобнаго же стремленія — ст. 2: *κατοιχτήριον... καὶ φυλακή—καὶ φυλακή*; ст. 3: *ἔθνη—βασιλεῖς—ἔμποροι*; ст. 6: *ἀπόδοτε διπλάσιατε—κεράσατε*; ст. 8: *θάνατος—πένθος—λύμῶς*; ст. 15 и 19: *κλαίοντες—πενθοῦντες, λέγοντες*; ст. 16: *βύσσινον—πορφυροῦν—κόκκινον*. Это, по мнѣнію Hirscht'a, не случайно, но является невольнымъ воспоминаніемъ еврейскаго элегическаго размѣра ³⁾. Къ удаленію ст. 24 нѣтъ ровно никакихъ основаній, если признано все предыдущее ⁴⁾.

XIX гл. XIX, 1—10 Erbes (S. 102) помѣщаетъ послѣ XIV, 1—10 ст. 14—20 и въ виду этого дѣлаетъ въ настоящемъ отрывкѣ зна-

¹⁾ Vischer, S. 60; Spitta, S. 191; Völter, D. Off. Joh., S.² 72.

²⁾ Ср. Hirscht, S. 139.

³⁾ Ibid. S. 140.

⁴⁾ Противъ Spitta, S. 191.

чительныя выдѣленія. Также и Joh. Weiss (S. 99. 119—120) видитъ здѣсь работу двухъ или даже трехъ рукъ. По Völter'у, эта часть новозавѣтнаго Апокалипсиса также первоначально стояла послѣ XIV, 14—20 ¹⁾, но Spitta (S. 191) связываетъ ее съ гл. XVIII. Всѣ эти и подобные критики, на основаніи своихъ гипотезъ о составѣ Апокалипсиса, отрицаютъ первоначальность отрывка въ настоящемъ его видѣ.

По нашему мнѣнію, онъ стоитъ въ самомъ тѣсномъ отношеніи къ предшествующей главѣ и является заключеніемъ третьей части Апокалипсиса. Ст. 1—3 своимъ содержаніемъ прямо имѣютъ въ виду паденіе Вавилона. Ст. 5—9 полны мотивовъ болѣе общаго характера, — въ нихъ разсказывается о воцареніи Бога и о бракѣ Агнца, почему и паденіе враждебнаго Богу Вавилона представляется какъ бы предварительнымъ условіемъ открытія царства Божія. По своему положенію въ Апокалипсисѣ XIX, 1—10 параллельны XI, 15—19.

Erbes (S. 102—104), какъ мы уже замѣчали, отрицаетъ первоначальность отрывка въ настоящемъ его видѣ. Ст. 1—4 принадлежатъ, по его мнѣнію, редактору; стихи же 5—8, 9а могутъ быть отнесены къ Апокалипсису отъ 62 года. Его убѣждаетъ въ этомъ связь ст. 2—3 съ видѣніемъ Вавилона, которое критикъ не принимаетъ въ настоящую связь. Затѣмъ, согласно съ литургическимъ употребленіемъ, можно ожидать аллилуія или одинъ, или три раза, но не четыре, какъ въ изслѣдуемой части Апокалипсиса. Наконецъ, удивительно, что въ ст. 6 опять рѣчь идетъ о *φωνή ὄχλου πολλοῦ*, послѣ того какъ уже по ст. 1 былъ слышенъ *φωνή μεγάλη ὄχλου πολλοῦ*. На первое возраженіе отвѣчать не приходится: по нашему мнѣнію, въ началѣ гл. XIX, наоборотъ, должно быть отношеніе къ видѣнію Вавилона. Что касается количества воспѣтыхъ «аллилуія», то мы здѣсь не находимъ противорѣчія съ литургическою практикой, такъ какъ пѣснь эта поется въ данномъ отрывкѣ не по четыре раза, но всегда по одному только. Сначала великая толпа народа воспѣваетъ: «аллилуія» въ началѣ своего гимна и тѣмъ же самымъ словомъ заключаетъ его. Затѣмъ 24 старца и 4 животныхъ говорятъ: «аллилуія», и, наконецъ, опять какъ бы голосъ многочисленнаго народа повторяетъ: «аллилуія». Рѣчь объ *ὄχλος πολλός* въ

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 43—46.

ст. 6 не должна удивлять, так какъ содержаніе ихъ пѣсни иное, болѣе широкое.

Въ ст. 1, какъ и въ 6, Spitta (S. 197) относитъ слова: *ἔβλεψεν πολλοὺς* на счетъ редактора, который этою прибавкой хотѣлъ установить связь съ U (ср. VII, 9 f.), доказательство крайне мелочное и основанное на критическихъ дѣленіяхъ Апокалипсиса Spitt'ю.

Тотъ же Spitta (S. 195—196) выбрасываетъ въ ст. 2: *καὶ ἐξεδίχησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς*; и въ ст. 3: *καὶ δεύτερον εἶρηξαν ἄλληλοῦσα*. Опять же и здѣсь выдѣленіе въ ст. 2 объясняется исключительно реконструкціею J², который относится критикомъ ко времени завоеванія Иерусалима Помпеемъ, и соотвѣствующимъ взглядомъ на содержаніе гл. XVII. Происхожденіе указанной Spitt'юю прибавки въ ст. 3 отъ руки редактора совершенно nepocтижимо, — у него не было никакихъ мотивовъ дѣлать такую вставку, ее только и можно объяснить живостію чувства и созерцанія Апокалиптика. Völter въ ст. 2 выдѣляетъ отъ *ὅτι ἔκρινεν* и въ ст. 3 отъ *καὶ ὁ καπνὸς* ¹⁾, но у него — одинъ только аргументъ противъ первоначальности этихъ словъ: отношеніе къ видѣнію Вавилона, которое не стояло въ Апокалипсисѣ 65 г. Замѣчательно, что Spitta выбрасываетъ ст. 3а, а Völter, наоборотъ, 3б, — и связь устанавливается одинаково хорошо, — вотъ на какой зыбкой почвѣ приходится здѣсь стоять! Наконецъ, отрицаетъ Spitta (S. 192) и первоначальность ст. 4 въ виду его отношенія къ образамъ U.

Интересно еще отмѣтить, что Joh. Weiss (S. 119—120) въ отрывкѣ XIX, 1—10 различаетъ двѣ части: ст. 1—3 и 4—10. Первая часть связана съ гл. XVIII, вторая принадлежитъ издателю. Однако, что за мотивы такого дѣленія? Критикъ указываетъ, что въ XVIII гл. нельзя найти особенной ненависти къ Риму, жажды мести и триумфа; подобное непримиримое настроеніе отразилось только въ ст. 4—10 главы XIX. Наоборотъ, ст. 1—3 совпадаютъ въ настроеніи съ гл. XVIII. На чемъ основывается это сужденіе, мы не понимаемъ, ибо въ ст. 4—10 о Вавилонѣ вовсе и не упоминается, тогда какъ ст. 1—3 полны выраженіемъ ликованія по поводу гибели великой блудницы. Вообще же опредѣленіе Joh. Weiss'омъ настроенія его источниковъ отличается боль-

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 47—48.

шимъ субъективизмомъ и неправильностями, что можно сказать также и о Spitt'ѣ.

Въ ст. 7 Vischer (S. 43—44) удаляетъ τὸ ἀρνίου, а Spitta (S. 193) *ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου καὶ*. По мнѣнію перваго, здѣсь первоначально была рѣчь о бракѣ Самого Бога. Но спасеніе Богомъ народа еврейскаго въ послѣднія времена нигдѣ въ іудейской апокалиптикѣ не изображается, какъ начало между ними брачнаго союза. Только у пророковъ мы усматриваемъ послѣдняго рода образное представленіе о постоянныхъ отношеніяхъ Бога и Израиля. Вообще мысль носить явный христіанскій отпечатокъ, и было бы натяжкой приписать ее позднѣйшему іудею. Съ точки зрѣнія христіанскихъ представленій вообще и съ точки зрѣнія христологій Апокалиптики въ частности нельзя считать неожиданнымъ упоминаніе здѣсь Агнца, не смотря на то, что ранѣе рѣчь шла о воцареніи Бога. Далѣе, Spitta выбрасываетъ еще объясненіе въ ст. 8б въ виду отраженія въ немъ особенностей найденнаго имъ редактора ¹⁾.

Стихи 9—10 возбуждаютъ недоумѣнія критиковъ; тѣмъ болѣе, что они имѣютъ параллель въ XXII, 6. 8—9. Vischer (S. 44—46) и Schmidt (S. 35) удаляютъ ихъ цѣликомъ, также и Erbes (S. 108—109) 9б—10 приписываетъ редактору. Spitta (S. 195. 198—200) 9б—10а относитъ къ U, а 9а и 10б приписываетъ редактору.

Смущаетъ критику прежде всего, конечно, двукратное описаніе поклоненія созерцателя ангелу, при чемъ оно, будто бы, особенно неумѣстно въ гл. XIX, съ которой вовсе не прекращается описаніе видѣній. Намъ нѣтъ нужды для объясненія повторенія указанной сцены прибѣгать къ предположенію, что этимъ настойчиво запрещается религиозное почитаніе ангеловъ ²⁾, — этотъ мотивъ не можетъ считаться и достаточнымъ. Дѣло же объясняется просто тѣмъ, что XIX-ю главой заканчивается цѣлый циклъ видѣній, а въ дальнѣйшемъ мы уже переходимъ къ эсхатологій въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Все, излагаемое съ XX главы, существенно отличается отъ того, что излагалось ранѣе. Пораженный картиною божественнаго міроуправленія и суда, открывшеюся предъ нимъ, Апокалиптикъ и падаетъ къ ногамъ ангела, показывавшаго ему

¹⁾ Spitta, S. 195; ср. Hilgenfeld въ „ZwTh.“ 1890, S. 459.

²⁾ Такъ Weizsäcker, S. 511.

всё это, но получать внушение: ὅρα μὴ σὸνδουλὸς σοῦ εἶμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ τῷ θεῷ προσκόνησον, ἢ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας. Последнее предложение стиха особенно подвергается нападению критики. Его первоначальность отрицает и Hilgenfeld, защищающий в общемъ единство Апокалипсиса св. Иоанна ¹⁾. Однако О. Pfeiderer хорошо замѣчаетъ, что слова ἢ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας—не чуждое прибавление, но выражение возвышеннаго пророческаго самосознанія писателя ²⁾. И намъ думается, что здѣсь мы имѣемъ одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда среди изложенія апокалипсическихъ видѣній можно усмотрѣть подлинныя воззрѣнія четвертаго Евангелиста. Что касается того мнѣнія, что содержаніе понятія ἢ μαρτυρία Ἰησοῦ въ XIX, 10б противорѣчитъ содержанію того же понятія въ другихъ мѣстахъ Апокалипсиса и даже въ XIX, 10а, то такого противорѣчія можно и не усматривать. Въ разбираемомъ мѣстѣ содержится мысль, согласно которой тотъ, кто имѣетъ свидѣтельство Иисусово—имѣетъ въ себѣ Духа, который, по слову Господа—Иоан. XVI, 13, возбѣститъ его послѣдователямъ грядущее ³⁾.

Такимъ образомъ мы должны, утверждая Иоанновскій характеръ выраженія: ἢ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας, признать его подлиннымъ и имѣемъ право соглашать содержаніе понятія ἢ μαρτυρία Ἰησοῦ здѣсь и въ другихъ мѣстахъ Апокалипсиса. При такомъ соглашеніи можно быть увѣренными, что мы не допустимъ никакихъ натяжекъ. Дѣйствительно, хорошимъ комментариемъ къ XIX, 10б могутъ служить слова Господа въ Евангеліи Иоанна XV, 26—27; XVI, 13—15. Если задать вопросъ о смыслѣ объясненія въ 10б, какъ стоящаго, именно, въ данной связи, то можно сказать, что оно обосновываетъ запрещеніе кланяться ангелу указаніемъ на высокое достоинство христіанъ, какъ непосредственныхъ носителей Духа Божія.

Итакъ есть возможность признать подлинность XIX, 10б целикомъ. Предшествующій же 9 ст., по нашему мнѣнію, не представляетъ многихъ затрудненій. Двукратное καὶ λέγει μοι

¹⁾ Hilgenfeld въ „ZWTb.“ 1890, S. 459 u. ibid. Anm. 1. Cp. Völter, D. Off. Joh., S. 2 48.

²⁾ Pfeiderer, Uechristentum II, S. 2 326.

³⁾ Prager, D. Off. Joh. II, S. 370—371.

безъ обозначенія субъекта смущаетъ, напр., Spitt'y. Но Hirscht (S. 143) замѣчаетъ, что живой языкъ восточнаго челоуѣка любить такія повторенія, и это знаетъ всякій, кто читалъ, напр., Коранъ. Случай подобнаго рода есть и въ В. Завѣтѣ,—напр., Іезек. гл. III и др.

По поводу XIX, 9а Vischer указываетъ на различіе представленія о τὸ δεῖπνον здѣсь и въ XIX, 17, избличающее въ первомъ случаѣ христіанскую вставку. Однако въ ст. 9а рѣчь идетъ о τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου, а въ 17—о τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ. Неужели Апокалиптикъ не могъ употреблять одно и то же слово примѣнительно къ различнымъ обстоятельствамъ? Да и вообще доказательство это только выдуманно; единственный же мотивъ Vischer'a къ выдѣленію указанной половины стиха есть его христіанскій отпечатокъ, съ чѣмъ въ данномъ случаѣ намъ нѣтъ пужды считаться. Удовольствіе въ ст. 9б: οἱ τοὶ οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν, повторяющееся въ XXI, 5 и XXII, 6, понятно въ данномъ мѣстѣ съ той же точки зрѣнія, какъ и сцена поклоненія ангелу въ ст. 10.

Этимъ и заканчивается третья часть Апокалипсиса св. Апостола Иоанна Богослова.

Четвертая часть эсхатологическаго созерцанія (XIX, 11—XXII, 5).

Съ XIX, 11 мы начинаемъ четвертую часть Апокалипсиса. Въ то время какъ три первыя части содержатъ параллельные ряды видѣній, эта четвертая часть въ хронологическомъ отношеніи должна быть поставлена послѣ нихъ. Въ тѣхъ мы имѣемъ сначала—въ первой части—рядъ общихъ христіанскихъ эсхатологическихъ идей; во второй части находится пророчество, относящееся специально къ іудейству, и въ третьей—къ язычеству; въ четвертой же описывается апокатастасисъ; и лишь эта часть содержитъ собственно эсхатологію въ тѣсномъ смыслѣ слова. Мы видѣли уже, что въ первой части развитіе эсхатологическихъ идей внезапно прерывается съ открытіемъ седьмой печати (VIII, 1); во второй то же происходитъ со звукомъ седьмой трубы; наконецъ, въ третьей—послѣ седьмой чаши присоединяется описаніе суда надъ Вавилономъ. А видѣнія, начинающіяся съ XIX, 11, хронологически и должны, именно, слѣдовать послѣ седьмой печати или трубы или чаши; они представляютъ то, предъ чѣмъ Апокалиптикъ прекращаетъ

изложение одних частичных пророчеств и переходить къ другимъ въ виду того, что онъ еще не обнялъ своимъ взглядомъ весь міръ.

XIX гл.
11—21 ст.

Картина начинается съ изображенія послѣдняго суда надъ нечестивыми, совершаемаго всадникомъ на бѣломъ конѣ (XIX, 11—21). При изложенномъ нами взглядѣ на положеніе этого отрывка въ Апокалипсисѣ, онъ не возбуждаетъ недоумѣнія своимъ отношеніемъ къ предыдущему и послѣдующему, хотя Völter и относитъ его къ вставкѣ Керинеа при Веспасіанѣ ¹⁾. Другіе видятъ здѣсь рядъ интерполяцій.

Распространеннымъ является убѣжденіе въ иудейскомъ происхожденіи XIX, 11—21. Такого мнѣнія держатся не только Vischer, Schmidt, Spitta; но и Joh. Weiss ²⁾. На этомъ же основывается главнымъ образомъ и выдѣленіе интерполяцій; только въ ст. 136 по другимъ основаніямъ удаляются слова: καὶ κέληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ³⁾. Находятъ страннымъ это замѣчаніе послѣ того, какъ въ ст. 12 сказано о всадникѣ, что онъ имѣетъ имя написанное, котораго никто не знаетъ, кромѣ Его Самого. Но, по мнѣнію Bovon'a, въ данномъ случаѣ необходимо имѣть въ виду глубокой смыслъ, который содержитъ слово «знать» въ Н. Завѣтѣ,—особенно въ писаніяхъ Св. Апостола Іоанна. Такъ, и въ 12 ст.,—если говорится о имени всадника, что его не знаетъ никто, кромѣ Его самого, то здѣсь разумѣется такое познаніе сущности Слова, которымъ не можетъ хвалиться смертный ⁴⁾. По нашему мнѣнію, имя «Слово Божіе» въ Апк. XIX, 136 нельзя считать тождественнымъ съ таинственнымъ именемъ, упомянутымъ въ XIX, 12 ⁵⁾. Послѣднее имѣетъ со стороны символизма аналогію въ Апк. II, 17, гдѣ однако говорится не о имени Христа, а о имени вѣрующаго ⁶⁾ въ состояніи прославленія. На основаніи данной аналогіи мы считаемъ себя

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 116.

²⁾ Joh. Weiss, S. 142.

³⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 118; Vischer, S. 65; Rauch, S. 90; Schmidt, S. 35; Hilgenfeld въ „ZwTh.“ 1890, S. 460 Anm. 1, но ср. его же Einleitung i. d. N. T., S. 443; Spitta, S. 202.

⁴⁾ Bovon въ „Revue d. Théol. et de Philos.“ 1887, p. 350.

⁵⁾ Такъ Hengstenberg II, S. 231—232; Kliefoth III, S. 249; Ebrard, S. 502—503; De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh., S. 180; Bleek, S. 343; Prager, D. Off. Joh. II, S. 377 и др.

⁶⁾ Такъ Ebrard, S. 178—179; De Wette, op. cit. S. 151; B. Weiss, D. N. T. III, S. 427; Prager, D. Off. Joh. I, S. 303 и др.

въ правѣ заключать, что таинственное имя Апк. XIX, 12 касается не существа Христа ¹⁾, но его прославленнаго состоянія, какъ Искупителя и Судіи вселенной ²⁾. Имя же «Слово Божіе», которое приводится, далѣе, въ ст. 136, во-первыхъ, къ имени стиха 12 отношенія не имѣетъ; во-вторыхъ, кажется, предполагается извѣстнымъ читателямъ Апокалипсиса; въ третьихъ, наконецъ, относится къ существу Христа, какъ вѣчнаго божественнаго Логоса ³⁾.

Если мы сдѣлаемъ обзоръ другихъ, указанныхъ критикою, интерполяцій, то увидимъ, что къ нимъ относится значительная часть главы. Spitta, напр., приписываетъ христіанскому редактору ст. 116 (καλούμενος—πολεμεῖ), 12а (οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ—πορός), 136, 15, 21: τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου τῆ ἐξελθούσης ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ⁴⁾. Joh. Weiss указываетъ еще на одну черту, которая выдаетъ христіанское происхожденіе и первой половины ст. 13,—именно, всадникъ еще до битвы облеченъ въ одежду, обогренную кровію. Кровь здѣсь не есть результатъ битвы, но, по мнѣнію Joh. Weiss'a, указываетъ на искупительную смерть таинственнаго всадника ⁵⁾. Нужно замѣтить, что всѣ эти интерполяціи, кромѣ 136, признаются таковыми въ виду только ихъ христіанскаго отпечатка; положеніемъ же своимъ онѣ не возбуждаютъ вовсе недоумѣнія. Если имѣть въ виду количество этихъ интерполяцій (Spitta изъ отрывка въ 128 словъ удаляетъ 63) ⁶⁾, а также ихъ прекрасное положеніе въ связи рѣчи, то едва ли будетъ возможнымъ отрицать внутреннее единство этого пассажа. Къ этому нужно прибавить, что онъ содержитъ въ своихъ выраженіяхъ указанія на всѣ части Апокалипсиса: на гл. I—III; XII; XIV; XIII; XVI, 14; XVII, 14; (ср. XIX, 19—21); VI, 15 (ср. XIX, 18) ⁷⁾. Признаніемъ

¹⁾ Противъ Hengstenberg'a II, S. 231—232; Ebrard'a, S. 502; De Wette, S. 180; Swete'a, p. 251—252; Raymond'a II, p. 100. По Kliefoth'y, III, S. 249, таинственное имя остается непонятнымъ, пока „парусія“ откроетъ ея значеніе.

²⁾ По мнѣнію B. Weiss'a (D. N. T. III, S. 515) въ XIX, 12 имѣется въ виду имя, которое Христосъ носитъ въ славѣ Своей.

³⁾ Можно отмѣтить здѣсь предположеніе de Wette (op. cit., S. 180) и Bleek'a (S. 343), что при написаніи XIX, 12 Іоаннъ не имѣлъ въ виду никакого опредѣленнаго имени.

⁴⁾ Spitta, S. 202—205.

⁵⁾ Joh. Weiss, S. 143 Anm. 1.

⁶⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 434.

⁷⁾ Ibid., S. 435.

цѣлостности утверждается и христіанскій характеръ отрывка, противъ чего, впрочемъ, и съ критической точки зрѣнія нельзя сдѣлать основательнаго возраженія. Если Joh. Weiss соблазняется характеромъ пассажа, проникнутаго, какъ онъ выражается, «кровожаднымъ чувствомъ мести», то онъ забываетъ, что содержаніе XIV, 20 не помѣшало ему признать христіанское происхожденіе XIV, 14—20.

XX гл. XIX глава заканчивается сообщеніемъ, что звѣрь и лжепророкъ «живые брошены въ озеро огненное, горящее сѣрою, а прочіе убиты мечомъ Сидящаго на конѣ, исходящимъ изъ устъ Его, и всѣ птицы напитались ихъ трупами» (ст. 20—21). Къ этому прекрасно примыкаетъ XX, 10, гдѣ сообщается, что дьяволъ, прельщавшій народы, вверженъ въ озеро огненное и сѣрное, гдѣ звѣрь и лжепророкъ. Но какъ тогда смотрѣть на XX, 1—9, гдѣ содержится хилиастическое созерцаніе? Определенно высказать свой взглядъ на апокалипсическій хилиазмъ мы затрудняемся, такъ какъ все въ Апк. XX, 1—10 производитъ на насъ впечатлѣніе таинственной недоговоренности. Экзегеты спорятъ о времени и мѣстѣ тысячелѣтняго царства. Одни ¹⁾ считаютъ, что оно будетъ предшествовать второму пришествію Господа, другіе ²⁾, что оно будетъ послѣ этого пришествія. По однимъ ³⁾, мѣстомъ открытія блаженнаго царства будетъ земля, по другимъ ⁴⁾—небо. Между всѣми ими есть еще другія частныя различія, а также различіе во взглядѣ на то, будетъ ли Христотъ видимо присутствовать среди участниковъ тысячелѣтняго царства, или нѣтъ ⁵⁾. Ни на одинъ изъ этихъ вопросовъ Апокалиптикъ не отвѣчаетъ определенно.

¹⁾ Такъ Hengstenberg II, S. 243: по его мнѣнію, началомъ тысячелѣтія нужно считать день Рождества Христова 800 года, т.-е. день коронаванія Карла Великаго; Prager, D. Off. Joh. II, S. 389—393; Tausendjährige Reich S. 27—32. Та интерпретація хилиазма, согласно которой тысячелѣтнимъ царствомъ является все историческое время отъ Рождества Христова до Его второго пришествія, принадлежитъ бл. Августину (De civ. Dei XX: M. lat. XLI, col. 667 sequ.), благодаря которому она широко распространилась.

²⁾ Такъ Kliefoth III, S. 255 ff; Ebrard, S. 510; De Wette, S. 187; Raymond II, p. III; Lindenbein, S. 163. 165 и др.

³⁾ Такъ Hengstenberg; Kliefoth; Ebrard; De Wette; Bungeoth, S. 381—382 и др.

⁴⁾ Такъ Swele, p. 266.

⁵⁾ Отрицательный отвѣтъ въ этомъ случаѣ даютъ, между прочимъ, B. Weiss, D. N. Testament III, S. 519; Bungeoth, S. 381—382.

Однако мы можемъ предполагать, что здѣсь имѣется въ виду нѣчто совершающееся на землѣ. Если, далѣе, въ 4 стихѣ описывается судъ, то, во всякомъ случаѣ, не послѣдній судъ, потому что здѣсь не только не упоминается о судѣ Христа, но нѣтъ рѣчи и вообще о судѣ Бога: «и увидѣлъ я престолы и сидящихъ на нихъ, которымъ дано было судить». Нужно обратить вниманіе и на то, что все описаніе тысячелѣтняго царства сдѣлано Св. Апостоломъ Иоанномъ слишкомъ кратко, какъ бы мимоходомъ. О Христѣ въ Его отношеніи къ этому царству говорится такъ мало, что возбуждается даже вопросъ: будетъ ли Христотъ среди царствующихъ или нѣтъ? Думается, что если бы въ XX, 1—10 мы имѣли нѣчто аналогичное иудейскимъ хилиастическимъ чаяніямъ, то описаніе тысячелѣтняго царства было бы сдѣлано иначе, особенно, если имѣется въ виду, что во всемъ міровомъ процессѣ Христу, по ученію Апокалипсиса, принадлежитъ центральное и руководящее значеніе. Весь характеръ хилиастическаго отрывка побуждаетъ насъ искать иного объясненія тысячелѣтія, при чемъ и это объясненіе нельзя считать за несомнѣнное. Во-первыхъ, можно предполагать, что въ XX, 1—10 мы имѣемъ рядъ намековъ на какую-то тайну послѣдняго времени, на какую-то особенную послѣдовательность событій, вполне ясно возстановить которую мы не имѣемъ возможности. Во-вторыхъ, этотъ пассажъ, если смотрѣть на него, какъ на эпизодическую вставку, можно объяснять съ точки зрѣнія ученія Св. Апостола Иоанна. Въ четвертомъ Евангеліи мы читаемъ слѣдующее: «наступаетъ время, и настало уже, когда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія и услышавши оживутъ». «Наступаетъ время, въ которое всѣ находящіеся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія» (Іоан. V, 25. 28—29). Здѣсь мы видимъ ученіе о двойномъ воскресеніи: одно совершается уже теперь у всѣхъ на глазахъ,— это оживотвореніе души всякаго вѣрующаго во Христа; другое относится къ будущему и произойдетъ при концѣ міра, когда всѣ люди воскреснутъ. Двойное воскресеніе описывается и въ XX главѣ Апокалипсиса св. Апостола Иоанна и, можно полагать, что различіе представленія послѣдняго писанія отъ представленія 4 Евангелія объясняется исключительно апокалипсическимъ стилемъ. Это первое воскресеніе,—воскресеніе душъ человѣческихъ,—и описывается въ началѣ XX главы.

Воскресають только мученики, потому что они, по Апокалипсису, являются представителями всего христианства, какъ чистѣйшіе выразители Его духа: христиане преслѣдуемы, уничтожаемы, по побѣждаютъ міръ. Число—тысяча лѣтъ, конечно, не должно приниматься въ буквальный смыслъ, какъ и всѣ апокалипсическія числа; ср. II, 10, гдѣ возвѣщается скорбь на 10 дней. При такомъ пониманіи имѣетъ смыслъ замѣчаніе Апокалиптика: «блаженъ и святъ имѣющій участіе въ воскресеніи первомъ: надъ нимъ смерть вторая не имѣетъ власти, но они будутъ священниками Бога и Христа и будутъ царствовать съ Нимъ тысячу лѣтъ» (ст. 6). Далѣе, ст. 7—9 представляютъ параллель къ описанію послѣдняго суда въ гл. XIX, 11—21, при чемъ въ изслѣдуемомъ нами сейчасъ мѣстѣ собственно выдвигается на первый планъ мысль о значеніи діавола въ послѣднемъ возстаніи міра противъ Бога и о судѣ надъ этимъ искусителемъ человечества. Такую точку зрѣнія на хилиастическое ученіе Апокалиптика мы считаемъ вполне возможной.

Съ 10 стиха продолжается описаніе апокатастасиса. Въ 10 стихѣ описывается наказаніе діавола, а въ ст. 11—15 изображается общее воскресеніе и судъ, при чемъ смерть и адъ были повержены въ озеро огненное,—это смерть вторая. «И кто не былъ записанъ въ книгѣ жизни, тотъ былъ брошенъ въ озеро огненное».

Въ XX главѣ Vischer склоненъ признать вставкой христианскаго редактора ст. 4—6, ибо въ своемъ іудейскомъ произведеніи онъ не понимаетъ присутствія ученія о тысячелѣтіи! Наконецъ, онъ не находитъ еще лицъ, надъ которыми мученики могли бы царствовать. Но глаголь βασιλεύειν можетъ употребляться и для обозначенія возможности полного развитія силъ субъекта, какъ это и видимъ въ I Кор. IV, 8. А если Vischer не понимаетъ, зачѣмъ въ XX гл. въ ст. 4—6 содержится указаніе на тысячелѣтіе, то послѣ выдѣленія имъ этихъ стиховъ непонятно, зачѣмъ въ ст. 1—3 рассказывается о связаніи сатаны.

Joh. Weiss (S. 100—105) дѣлаетъ въ XX главѣ такія выдѣленія, послѣ которыхъ въ ней не остается ничего характернаго. Его операціи основываются на принятой имъ же реконструкціи источниковъ, и нѣтъ нужды говорить о нихъ здѣсь подробно. Упомянемъ только, что въ ст. 12 послѣ словъ: «и книги раскрыты были» его смущаетъ прибавленіе: «и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни». Намъ думается,

что книга жизни различается отъ другихъ книгъ, въ которыхъ была записана дѣла нечестивыхъ. Ст. 4—7а и слова ст. 12: καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς выбрасывается и Spitta (S. 208—212). Переработку главы признаетъ и Rauch (S. 91—93) Однако всѣ эти критическія опыты надъ XX главой не имѣютъ значенія.

Если читать слѣдующую XXI главу, то нельзя найти въ XXI—началѣ ея ничего возбуждающаго сомнѣніе въ ея первоначальности,—только со ст. 9 начинается описаніе новаго видѣнія, ставящее вопросъ относительно его положенія. Но, не смотря на это, и первые восемь стиховъ возбуждаютъ сомнѣніе критики. Такъ, Joh. Weiss (S. 106—107) только XXI, 1—4 относитъ къ первоначальному Апокалипсису Іоанна, слѣдующіе же стихи 5—8, по его мнѣнію, принадлежатъ другому автору. Но основаній для такого дѣленія у Weiss'a нѣтъ ровно никакихъ, кромѣ развѣ того ничего не значущаго, что онъ находитъ возможнымъ XXI, 1—4 связать съ XXI, 3—5. Spitta (S. 212—217) изъ отрывка XXI, 1—8 только незначительную часть оставляетъ для своего J¹, — именно, стихи: 1. 5а и 6а — καὶ εἶπέν μοι Γέγοναν. Все остальное, — ст. 2—4. 5б. 6б. 7—8, — отчисляется на счетъ редактора. Критикъ предполагаетъ, напр., что въ ст. 2 мы имѣемъ редакторскую комбинацію представленія о новомъ побѣ и новой землѣ (ст. 1), взятаго изъ J¹, съ представленіемъ о новомъ Іерусалимѣ—изъ J² (XXI, 9 сл.). Но вѣдь, стихъ 2 понятенъ и безъ такого предположенія и проблемою является скорѣе не онъ, но XXI, 9 сл. Остальное приписывается Spitt'ю редактору на томъ только основаніи, что существуетъ родство въ смыслѣ или въ выраженіи между текстами здѣсь въ XXI главѣ и въ другихъ мѣстахъ Апокалипсиса, распределенныхъ критикомъ по другимъ источникамъ.

Vischer считаетъ интерполяціей ст. 5б—8¹⁾, хотя они и не имѣютъ выразительнаго христианскаго характера. Его, какъ и Spitt'ю, смущаетъ то, что послѣ словъ Бога въ 5а тотчасъ слѣдуютъ безъ обозначенія субъекта: καὶ λέγει, καὶ εἶπέν μοι,—подобнымъ образомъ редакторъ, будто бы, вводитъ свои вставки и въ другихъ мѣстахъ. По поводу этого возраженія отсылаемъ къ нашимъ замѣчаніямъ относительно XIX, 9.

¹⁾ Vischer, S. 65—67; Rauch (S. 93) приписываетъ редактору ст. 5. 6б—8.

Такой же характер имѣютъ и указаніе Vischer'a на слово *γράφου*, которымъ также пользуется редакторъ, чтобы ввести свои замѣчанія. Указаніе, даѣе, на характеръ выраженія и содержанія отрывка, сходный съ гл. II—III, а также съ VII, 17, не имѣетъ значенія, въ виду признаннаго нами христіанскаго происхожденія Апокалипсиса и принадлежности къ нему этихъ его частей. Наконецъ, и удостовѣреніе истинности пророчества въ 5б: *γράφου, ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν* въ настоящей его формѣ нельзя считать совсѣмъ непонятнымъ въ устахъ Бога. Чтò удивительнаго, если Богъ приказываетъ земному посреднику своихъ откровеній настойчиво утверждать для убѣжденія людей истинность и вѣрность его пророчествъ?

Далѣе слѣдуетъ видѣніе новаго Иерусалима. Неумѣстность его въ данномъ мѣстѣ признается многими критиками. Такъ, Spitta относитъ его къ J² и ставитъ послѣ XIX, 1—8. Völter тоже видитъ здѣсь инородную вставку въ Апокалипсисѣ Керинѳа и склоненъ отнести ее на счетъ редактора ¹⁾. Отрицаетъ Иоанновское происхожденіе отрывка XXI, 9—27 и его связь съ предыдущимъ и Joh. Weiss, усматривающій здѣсь часть іудейскаго апокалипсиса, — той книги, которую, по разсказу гл. X, созерцатель поглотилъ и изъ которой теперь пророчествуетъ ²⁾. Подобнымъ же образомъ Sabatier и Bousset видятъ въ описаніи новаго Иерусалима іудейскій фрагментъ въ христіанской редакціи ³⁾.

Для доказательства мысли, что отрывокъ не могъ произойти отъ того же автора, которымъ написаны и предшествующіе стихи, нѣтъ другихъ достойныхъ упоминанія основаній, кромѣ ссылки на то, что здѣсь мы имѣемъ дублетъ къ XXI, 2, при чемъ указывается еще на подозрительность выступленія здѣсь ангела чашъ ⁴⁾. Но нѣтъ ничего удивительнаго, что послѣ одного только упоминанія въ ст. 2 о новомъ Иерусалимѣ слѣдуетъ и подробное его описаніе, начиная со ст. 9. Не должно показаться страннымъ и то, что это описаніе отдѣлено отъ перваго упоминанія 3—8 стихами. Ст. 3 тѣсно примыкаетъ ко второму; и было бы слишкомъ прозаич-

¹⁾ Völter, D. Off. Joh., S. 138—142.

²⁾ Joh. Weiss, S. 105—106. 115—116.

³⁾ Sabatier, p. 31—33; Bousset, D. Off. Joh., S. 453—455.

⁴⁾ См. у Joh. Weiss'a, S. 105—106; cp. Spitta, S. 112.

чески логично, если бы Апокалиптикъ помѣстилъ его послѣ видѣнія новаго Иерусалима; и наоборотъ видна поэтическая красота и непосредственность въ словахъ: «я Иоаннъ увидѣлъ святой городъ Иерусалимъ, новый, сходящій отъ Бога съ неба, приготовленный, какъ цвѣста, украшенная для мужа своего. И услышалъ я громкій голосъ съ неба, говорящій: се, скинія Бога съ челоуѣками, и Онъ будетъ обитать съ ними; они будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ съ ними будетъ Богомъ ихъ» (ст. 2—3) и т. д. Было бы страннымъ, если бы Апокалиптикъ, давая подробное описаніе видѣнія звѣря и особенно видѣнія Вавилона и суда надъ нимъ, при описаніи апокатастасиса ограничился только упоминаніемъ мимоходомъ о новомъ Иерусалимѣ и никакъ не комментировалъ бы словъ Сидящаго на престолѣ: «се, творю все новое» (ст. 5).

Въ содержаніи своемъ видѣніе новаго Иерусалима не заключаетъ ничего такого, что заставляло бы вырывать его изъ настоящей связи или даже смотрѣть на него, какъ на обрѣванный христіаниномъ фрагментъ іудейскаго происхожденія. Joh. Weiss говоритъ, что въ описаніи новаго Иерусалима сказалась восточная фантазія, между тѣмъ какъ Апокалиптикъ обычно пишетъ сдержанно; затѣмъ для Иоанна, которому христіанская церковь представлялась въ видѣ множества людей изъ всѣхъ народовъ земли и который участниками спасенія изъ іудеевъ считаетъ только 144.000 избранныхъ, было бы странно видѣть особое значеніе въ числѣ двѣнадцать, въ частности въ 12 колѣнахъ ¹⁾. Но первое основаніе, — само по себѣ чисто субъективное, — получаетъ еще нѣкоторую силу при собственномъ только представленіи Weiss'a объ Иоаннѣ, Апокалипсисѣ котораго онъ очищаетъ отъ всего яркаго. На другой сторонѣ мы встрѣчаемся съ иными мнѣніями объ апокалипсическомъ описаніи новаго Иерусалима. Такъ, W. Beyschlag говоритъ, что это описаніе принадлежитъ къ возвышеннѣйшимъ и полнымъ смысла частямъ библейской поэзіи ²⁾. По Stevens у, описаніе новаго Иерусалима въ Апокалипсисѣ есть, вѣроятно, самый величественный пассажъ во всей апокалипсической литературѣ, что видно изъ его вліянія на послѣдующую христіанскую мысль. Фигуративность этого описанія была понятна уму челоуѣка того времени ³⁾. Но мнѣнію Bousset'a,

¹⁾ См. Joh. Weiss, S. 106; cp. S. 116.

²⁾ Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 399.

³⁾ Stevens, The Theologie of the New Testaments, p. 562.

это видѣніе—последняя и великолѣпная картина, которую даетъ намъ Апокалипсисъ Іоанна ¹⁾. Второй аргументъ Joh. Weiss'a и совсѣмъ странно слышать въ отношеніи къ христіанину перваго вѣка изъ евреевъ. Вѣдь несомнѣнно же, что число 12-ти Апостоловъ имѣло для христіанъ изъ іудеевъ свой смыслъ (Дѣян. I, 15—26), какъ, конечно, и число 12 колѣнъ,—последнее потому, что вѣрующіе во Христа считались истиннымъ Израилемъ, какого мнѣнія держался и Апостолъ Павелъ. Völter, признающій христіанское происхождение отрывка и тѣмъ не менѣе отдѣляющій его отъ настоящей связи, приводитъ все такія основанія къ этому, что ихъ совсѣмъ нельзя излагать,—настолько они ничтожны ²⁾.

Замѣчанія относительно утверждаемаго многими іудейскаго характера видѣнія новаго Іерусалима сдѣланы были ранѣе ³⁾. Здѣсь остается еще прибавить только, что при такихъ критическихъ методахъ многое въ апостольскихъ посланіяхъ можно объявить за іудейское,—даже въ посланіяхъ Апостола Павла: стоитъ лишь удалить отдѣльные слова и цѣлыя стихи, христіанскій отпечатокъ которыхъ ясенъ. Такъ критика и поступаетъ съ XXI, 9—27. Здѣсь признаютъ за христіанскія интерполяціи слѣдующее: XXI, 9—τὴν γοναῖα τοῦ ἀρνίου ⁴⁾; ст. 14 (по Spitt'у, только 146) ⁵⁾, ст. 19—20 ⁶⁾; ст. 22,— по Joh. Weiss'у—весь, по Spitt'у и Vischer'у—καὶ τὸ ἀρνίον ⁷⁾; ст. 23—καὶ ὁ λόγος αὐτῆς τὸ ἀρνίον ⁸⁾; въ ст. 27, по Vischer'у и Joh. Weiss'у,—слово τοῦ ἀρνίου; по Spitt'у: εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῇ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου ⁹⁾. Для выдѣленія этихъ интерполяцій существуетъ собственно одинъ надлежащій доводъ: признаніе іудейскаго характера и происхожденія отрывка, основанное главнымъ образомъ на содержаніи XXI, 24, 26 и XXII, 2, Если эти стихи являются ничѣмъ инымъ, какъ отраженіемъ древне-пророческихъ идей, если подобное отра-

¹⁾ Bovon, Théologie du Nouveau Testament II, p. 521.

²⁾ См. у Völter'a, D. Off. Joh., S. 141—142.

³⁾ См. выше стр. 198 дал.

⁴⁾ Vischer, S. 44; Spitta, S. 218; Joh. Weiss, S. 116.

⁵⁾ Vischer, S. 60; Spitta, S. 219; Joh. Weiss, S. 117 Anm. 1.

⁶⁾ Joh. Weiss, S. 117 Anm. 1.

⁷⁾ Joh. Weiss ibid., no cp. S. 117—118; Spitta, S. 219; Vischer, S. 42. Cp. Sabatier, p. 32.

⁸⁾ Joh. Weiss ibid.; Spitta ibid.; Vischer ibid.

⁹⁾ Vischer, S. 40; Joh. Weiss idid.; Spitta ibid.

женіе можно найти даже у Апостола Павла, то на основаніи ихъ нельзя описаніе новаго Іерусалима считать фрагментомъ іудейскаго происхожденія. Признанный всѣми за интерполяцію, ст. 14 прекрасно подходит къ связи и держитъ вмѣстѣ съ собою ст. 19—20. Такъ же хорошо идетъ къ описанію стихъ 22, который нѣкоторыми только и несправедливо считается понятнымъ съ точки зрѣнія іудей. Упомянутіе объ Агнцѣ опять же нигдѣ не можетъ возбуждать сомнѣній со стороны своей умѣстности въ настоящей связи. Вообще единство видѣнія новаго Іерусалима въ настоящей его формѣ и обезпеченное единствомъ христіанское происхожденіе его для насъ являются несомнѣнными.

XXII, 1—5 собственно принадлежать къ описанію новаго Іерусалима. Однако Joh. Weiss отрицаетъ происхожденіе этихъ пяти стиховъ отъ одной руки и приписываетъ первые два редактору, а 3—5 относитъ къ Апокалипсису Іоанна и ставитъ ихъ послѣ XXI, 1—4. Онъ указываетъ на то, что въ ст. 1 говорится о рѣкѣ воды жизни, исходящей отъ престола Бога и Агнца, а въ ст. 3 о престолѣ Бога и Агнца упоминается такъ, какъ будто ранѣе о немъ вовсе не было рѣчи ¹⁾. Но въ первомъ случаѣ о престолѣ упоминается только для того, чтобы показать въ немъ исходный пунктъ воды жизни, а во второмъ—образъ выраженія зависитъ отъ того, что Апокалиптикъ переходитъ къ рѣчи о служеніи Богу и Агнцу и указываетъ образно предметъ этого служенія ²⁾. Joh. Weiss долженъ бы былъ отрицать и первоначальность или XXII, 5 или XXI, 23 (всего стиха) въ виду того, что здѣсь одна и та же мысль высказывается въ сходныхъ выраженіяхъ.

Spitta (S. 220—221) изъ XXII, 1—5 относитъ къ предыдущему только ст. 1—3а; стихи же 3б—5 и, далѣе, 6—7 приписываетъ редактору. Онъ указываетъ на совпаденіе здѣсь выраженій по характеру и содержанію съ выраженіями реконструированныхъ имъ источниковъ, — что имѣетъ значеніе доказательства только для самого критика. Къ тому же его смущаютъ еще futura въ ст. 3б—5: ἔσται, λατρεύσουσιν, ὄψονται и под. Это странно послѣ praes. и aor., стоящихъ въ описаніи новаго Іерусалима, напр., XXI, 22; ὁ θεὸς ναὸς αὐτῆς ἐστὶν или XXI, 23: ἡ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν. Однако такая це-

¹⁾ Joh. Weiss, S. 106; cp. Spitta, S. 220.

²⁾ Cp. Hirschl, S. 161.

ремѣна время наблюдаются у Апокалиптики не только здѣсь, но и въ другихъ частяхъ Апокалипсиса, гдѣ и самъ Spitta не видитъ руки редактора. Такъ, напр., въ IV главѣ, гдѣ со ст. 9 начинаются futura послѣ предшествующихъ praes., что однако не мѣшаетъ критику отнести всю главу къ U. Кромѣ того, и въ самомъ отрывкѣ 3б—5 обращаетъ внимание: ἔσται, λατρεύουσιν, — но ἔχουσιν?.. По поводу удаленія Vischer'омъ (S. 42—43) и др. изъ ст. 1 и 3—καὶ τοῦ ἀρνίου ничего новаго сказать невозможно.

Заканчивается четвертая часть Апокалипсиса утвержде- ниемъ вѣчнаго царствованія вѣрующихъ въ новомъ Иеру- салимѣ. «Престолъ Бога и Агнца будетъ въ немъ, и рабы Его будутъ служить Ему, и узрять лице Его, и имя Его будетъ на челахъ ихъ. И ночи не будетъ тамъ, не будутъ имѣть нужды ни въ свѣтильникѣ, ни въ свѣтѣ солнечномъ, ибо Го- сподь Богъ освѣщаетъ ихъ; и будутъ царствовать во вѣки вѣковъ».

Заключение Апокалипсиса (XXII, 6—21).

Въ заключеніи Апокалипсиса обращаютъ на себя вниманіе прежде всего стихи 6—9 въ виду того, что они сходны съ XIX, 9—10. По поводу послѣднихъ двухъ стиховъ мы уже имѣли случай говорить объ умѣстности двукратной сцены поклоненія созерцателя Ангелу. Въ виду этого нѣтъ нужды соглашаться и съ Bousset'омъ, что тайнозритель нашелъ эту сцену въ своемъ источникѣ и помѣстилъ дважды въ Апока- липсисѣ¹⁾. Бѣлая точность описанія въ XXII, 8 по срав- ненію съ XIX, 10, выражающаяся въ обозначеніи предмета поклоненія: ἔλεσα προσκυνῆσαι ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεξιού μου ταῦτα, объясняется ничѣмъ инымъ, какъ только тѣмъ, что въ XXII, 7 приводятся слова Христа, а не Ангела.

Дальнѣйшіе высокопоэтическіе стихи заключенія Апокалип- сиса представляютъ переходы отъ рѣчи Господа къ рѣчи про- рока. Только рабство буквѣ побуждаетъ отрицать ихъ при- надлежность единому писателю Апокалипсиса²⁾. Bousset отка-

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 456—457.

²⁾ Приведемъ здѣсь только для регистраціи нѣкоторыя изъ попытокъ критическаго дѣленія XXII, 6—21 по источникамъ. Völter (D. Off. Joh. S. 143—144. 172—173) приписываетъ редактору стихи: 6. 8—9. 10—11. 14—15. 21; а ст. 7. 12—13. 16—20—автору введенія (Einleiter). Joh, Weiss

зывается даже регистрировать критическія операціи надъ ст. 10 — 21 въ виду того, что она ясно отражаютъ литера- турный характеръ Апокалиптики¹⁾.

Заключение Апокалипсиса полно поэтической красоты и пророческаго вдохновенія. Ст. 10—11 здѣсь вводятся посред- ствомъ καὶ λέγει μοι и содержатъ, по мнѣнію большинства экзе- гетовъ, слова Ангела²⁾, а не Христа³⁾. Въ ст. 12 — 13 со- вершается переходъ къ рѣчи Христа, въ которой Онъ удосто- вѣряетъ Свое скорое пришествіе съ судомъ и прилагаетъ къ себѣ божественные предикаты: «се, гряду скоро и возмездіе Мое со Мною, чтобы воздать каждому по дѣламъ его. Я есмь Алфа и Омега, начало и конецъ, Первый и Послѣдній».

На слѣдующіе, далѣе, ст. 14—16 можно смотрѣть, какъ на продолженіе словъ Христа. Въ этомъ случаѣ должно быть принято чтеніе начала ст. 14: μακάριοι οἱ πλόνοντες τὰς στολάς αὐτῶν, въ то время какъ въ tex. rec. въ этомъ мѣстѣ стоитъ: μακάριοι οἱ ποιῶντες τὰς ἐντολάς αὐτοῦ. Подлинность перваго чтенія, имѣющаго за себя кодексы \mathcal{R} , Λ и переводы эоипскаго и частію латинскаго⁴⁾, хорошо доказана Prof. Rückert'омъ изъ внѣшнихъ⁵⁾ и внутреннихъ основаній. Что касается послѣд- нихъ, то онъ указываетъ слѣдующее: 1) ποιεῖν τὰς ἐντολάς—не Іоанновское и не библейское; 2) чрезъ αὐτοῦ неожиданно пре- рывается рѣчь Христа; 3) соответствіе членовъ требуетъ здѣсь метафорическаго, а не прозаическаго выраженія; 4) πλόνειν рекомендуется черезъ ῥοπαρός ст. 11 и черезъ κόων — ст. 15;

(S. 108—109 Anm. 1) считаетъ принадлежащими Іоанну ст. Sa. 11. 12. 13. 14a. 15. 16. 20—21, и усволяетъ издателю ст. 6. 7. 8б.—10. 14б, въ 15 ст. слова: καὶ οἱ φωνεῖς καὶ οἱ εἰδωλόλατραι, въ ст. 16 слово ὄρν, 17—19. Hilgenfeld (въ „ZWTb.“ 1890, S. 465—466) считаетъ неоподлинными ст. 7, 12—20. Spitta (S. 220—225) редактору приписываетъ стихи: 6—7. 9. 14. 17a. 18б.—20a. Ст. 15 относится имъ къ J² (S. 226, но ср. S. 559 Anm. e). Наконецъ, ст. 8. 10—13. 16. 17б. 18a. 20б.—21 имъ приписываются U.

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 460.

²⁾ Такъ Kliefoth III, S. 347; De Wette, Kurze Erkl. d. Off. Joh. S. 204; Bleek, S. 362—363; Swete, p. 304; Prager, D. Off. Joh. II, S. 466.

³⁾ По B. Weiss'y, D. N. Testament III, S. 531, это—слова Христа.

⁴⁾ Чтеніе нашего tex. rec., засвидѣтельствовавшее изъ унциальныхъ, кодексовъ Q, предполагаютъ переводы стиха у Тертуллиана, Кириана и Тихонія, но Примазіи, какъ видно изъ его комментарія, знаетъ другое чтеніе (см. у Hausleiter'a, D. lateinische Apokalypse, S. 173—174). Изъ новыхъ издателей чтеніе кодекса Q и textus rec. принимаетъ v. Soden.

⁵⁾ Rückert, Exegetisch-kritische Beleuchtung von Apos. 22, 14 und 15— въ „Theologische Quartalschrift“ 1888, S. 551—553.

б) идея πλόνειν τὰς στολάς — излюбленная у Апокалиптика, — ср. VII, 9, 13, 14; VI, 11; III, 5, 18; IV, 4; XVI, 15¹⁾).

Въ дальнѣйшемъ выражается томительное ожиданіе пришествія Господа: «и Духъ и невѣста говорятъ: прійди! и слышавшій да скажетъ: прійди!» Въ отвѣтъ на это томленіе раздается ободряющій голосъ Христа: «ей, гряди скоро!» — «Ей, гряди, Господи Исусе!» вырывается изъ глубины пламенной души пророка. Заключаетъ св. Апостолъ Іоаннъ Апокалипсисъ обычнымъ для посланій благопожеланіемъ: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων.

Экскурсъ къ гл. XIII и XVII Апокалипсиса.

Легенда о Nero redivivus.

Выше (стр. 353) мы отмѣчали тѣ трудности, какія представляются для изслѣдователя содержаніемъ гл. XVII. Объясняется это тѣмъ, что у насъ нѣтъ надлежащаго ключа къ ея пониманію. Мы не владѣемъ точнымъ смысломъ тѣхъ образовъ, какими пользуется Апокалиптикъ. Это можно сказать, впрочемъ, не только о XVII, но и о XIII главѣ. Но въ настоящее время большинство изслѣдователей полагаетъ, что разгадка таинственнаго содержанія двухъ указанныхъ главъ, ключъ къ ихъ пониманію найденъ, и такимъ ключемъ является легенда о Неронѣ. Мы здѣсь и находимъ нужнымъ помѣстить нѣсколько замѣчаній относительно этой легенды.

Изъ комментаторовъ Апокалипсиса еще Викторинъ Пиктавийскій († 303) использовалъ сагу о Nero redivivus въ цѣляхъ экзегезиса. Съ теченіемъ времени такое истолкованіе естественно должно было терять значеніе, благодаря тому, что человѣчскій умъ склоненъ былъ всегда видѣть въ Апокалипсисѣ отраженіе своихъ злободневныхъ интересовъ. Но въ новое время критическое изученіе Апокалипсиса опять обратилось къ древней легендѣ и широко ее использовало. Такъ, Hilgenfeld объявляетъ легенду о Nero redivivus ключемъ къ пониманію Апокалипсиса. То же самое говоритъ и Beyschlag²⁾. Даже Hirscht (S. 134) склоненъ къ утвержде-

¹⁾ Ibid. S. 554—555.

²⁾ Hilgenfeld, Einleitung, S. 411. 433—436. Beyschlag въ „St. u. Kr.“ 1888, S. 128 ff.

нію, что Nero redivivus—идеальный виновникъ нашего Апокалипсиса, и говорить, что эта сага перестала быть суевѣріемъ съ того времени, когда Іоаннъ связалъ ее со своими христіанскими эсхатологическими ожиданіями.

Ясное и несомнѣнное отраженіе легенды видятъ особенно въ XVII, 11: въ восьмомъ царѣ здѣсь находятъ Nero redivivus, который является однимъ изъ семи, т. е. царствовали ранѣе, какъ пятый императоръ. Въ толкованіи другихъ мѣстъ двухъ отмѣченныхъ главъ существуютъ нѣкоторые различія. Иные видятъ въ XIII, 3 указаніе не на Нерона, но на Юлія Цезаря¹⁾. Далѣе, въ XIII, 18 иногда признаютъ подлиннымъ число 616, а не 666; и расшифровываютъ его, подставляя имя Γάιος Καῖσαρ²⁾. Существуютъ и другіе опыты расшифровки числа 666. Völter, напр., то подставляетъ написанное по-еврейски имя Траянъ Адрианъ³⁾, то говоритъ, что число 666 получается отъ слова θηρίον, написаннаго еврейскими буквами, также отъ имени Неронъ кесарь; наконецъ, и отъ полнаго имени Веспасіана: Титъ Флавій Веспасіанъ Августъ⁴⁾. Linder число 666 получаетъ отъ словъ Καῖσαρ δικт. (Цезарь диктаторъ)⁵⁾, а Bruston даже отъ словъ Nimrod ben Kusch (Нимродъ, сынъ Куша)⁶⁾. Но какъ бы то ни было, самымъ распространеннымъ является истолкованіе главъ XIII и XVII въ отношеніи къ Nero redivivus, при чемъ въ числѣ 666 признается скрытымъ имя נררן נרון (Неронъ кесарь). Впрочемъ, и въ XVII, 11 нѣкоторые разумѣютъ подъ восьмымъ царемъ Домиціана, котораго,—говорятъ,—Апокалиптикъ отождествилъ съ Nero redivivus.

Прежде всего мы предлагаемъ здѣсь историческія свѣдѣнія о легендѣ. Римскіе историки вовсе не знали о ней въ ея фантастической формѣ. Светоній просто сообщаетъ, что послѣ смерти Нерона «non defuerunt qui per longum tempus vernis aestivisque floribus tumulum ejus ornarent, ac modo imagines praetextatas in rostris proferrent, modo edicta quasi viven-

¹⁾ Gunkel, Schöpfung u. Chaos, S. 351—355; Bruston, p. 262; Clemens въ „ZNW.“ 1901, S. 110—111.

²⁾ Spitta, S. 386—395; Erbes, S. 27—33; Rauch, S. 131—133.

³⁾ Völter, Entstehung, S². 77.

⁴⁾ Völter, D. Off. Joh., S.² 105—106.

⁵⁾ Chavannes, p. 447—450.

⁶⁾ Bruston, p. 268—269.

tis et brevi magno inimicorum malo reversuri ¹⁾). Точно также и Тацитъ сообщаетъ, что на основаніи различныхъ слуховъ о смерти Нерона многіе вѣрили, что онъ живъ ²⁾. Въ виду дружественныхъ отношеній Нерона съ пароянами, очевидно, образовалось представленіе, что онъ и бѣжалъ къ нимъ, тѣмъ болѣе, что пароянскій царь Вологезъ вскорѣ послѣ смерти императора, приславъ посольство къ сенату, просилъ его чтить память Нерона ³⁾; да и вообще парояне склонны были поддерживать лже-Нероновъ ⁴⁾.

Первый изъ нихъ, выступивъ вскорѣ послѣ смерти Нерона, взволновалъ Грецію и М. Азію. Это былъ какой-то рабъ или вольноотпущенникъ, пѣвецъ и игрокъ на цитрѣ, похожій лицомъ на умершаго императора. Онъ нашелъ нѣсколько приверженцевъ и остановился, принесенный бурей, у острова Китна, одного изъ Кикладскихъ, — оупѣ Оермія. Здѣсь онъ и былъ схваченъ и казненъ солдатами Кальпурнія Аспрената, назначеннаго Гальбою намѣстникомъ Галатіи и Памфили ⁵⁾. Зонара сообщаетъ еще о второмъ лже-Неронѣ, дѣйствительное имя котораго было Теренцій Максимъ. Онъ выступилъ при Титѣ и получилъ поддержку пароянскаго полководца Артабана ⁶⁾. Но, можетъ быть, этотъ самозванецъ тождественъ съ тѣмъ, о которомъ говоритъ Светоній — Неро, 57, что онъ выступилъ 20 лѣтъ спустя послѣ смерти Нерона, при чемъ парояне, помогавшіе ему, едва выдали его ⁷⁾.

Дальнѣйшіе слѣды легенды о Неронѣ въ той формѣ, въ какой она циркулировала въ іудейской средѣ, находимъ въ IV—V Си-вилинныхъ книгахъ. Однако изслѣдованіе этихъ книгъ затрудняется отсутствіемъ въ нихъ единства, препятствующимъ точ-

¹⁾ *Suetonius*, Nero. 57: ed. Teubneriana, p. 197—198.

²⁾ *Tacitus*, *Historiae* II, 8: ed. Teubneriana II, p. 55.

³⁾ *Suetonius* loc. cit.

⁴⁾ *Tacitus*, *Historiae* I, 2 (p. 2).

⁵⁾ *Ibid.* II, 8—9 (p. 55).

⁶⁾ *Zonara*, *Annales* lib. XI, cap. 18: ed. du Fresne, Parisiis 1686, p. 578: Ἐπὶ τούτου καὶ ψευδονέρων ἐφάνη, ὃς Ἀσιανὸς ἦν, ἐκαλέσατο δὲ Τερέντιος Μάξιμος, προσεικνῶς δὲ τῷ Νέρωνι καὶ τὸ εἶδος καὶ τὴν φωνήν. Καὶ γὰρ καὶ ἐπιδαρῶδες. Ἐκ τε τῆς Ἀσίας τινὰς προσεποιήσατο, καὶ ἐπὶ τὸν Εὐφράτην προχωρῶν, πολλὰ πλείους ἀνηρέτησατο καὶ τέλος πρὸς Ἀρτάβανον τὸν τῶν Πάρθων κατέφυγεν ἀρχηγόν.

⁷⁾ Ср. *Zahn*, *Einleitung* in d. N. T. I, S.³ 180 (Anm. 9); *Bousset*, *D. O.F.* Joh., S. 411; свящ. *Вл. Н. Страховъ*, Второе посланіе св. Ап. Павла къ Фессалоникійцамъ, Сергіевъ Посаль 1911, стр. 208.

ному датированію. Во всякомъ случаѣ Сив. V, 137—178 и 361—385 принадлежать раннему времени, — по *Zahn*'у ¹⁾ къ 71 г., по *Geffcken*'у, можетъ быть, ко времени царствованія Домиціана или Нервы ²⁾ и Сив. IV, 117—139 относится къ 80 г. ³⁾ Но здѣсь легенда не идетъ далѣе того, что можно вывести изъ сообщеній римскихъ историковъ. Что касается Сив. V, 93—110; 214—227, то относить ли ихъ къ 120—125 г. или же признавать ихъ происхожденіе въ концѣ перваго вѣка, положеніе дѣла отъ этого не мѣняется. Нигдѣ здѣсь не утверждается смерть Нерона и его появленіе изъ царства мертвыхъ, а только онъ представляется, какъ антимессія (Сив. V, 93—110), или его второе явленіе описывается супранатуральными чертами (Сив. V, 214—227). Даже несомнѣнно принадлежащій къ позднѣйшему времени (ко времени Адріана?) ⁴⁾ отрывокъ Сив. V, 1—50 не вноситъ ничего новаго. Ст. 24—34, гдѣ дѣло идетъ о Неронѣ, говорятъ только о томъ, что онъ дѣлаетъ себя равнымъ Богу. Легенды о *Nero redivivus* мы здѣсь не находимъ совсѣмъ. Такимъ образомъ въ первые полтора вѣка нашей эры вовсе нѣтъ слѣдовъ существованія въ іудейской средѣ саги о Неронѣ въ той формѣ, въ какой предполагаютъ ее въ новозавѣтномъ Апокалипсисѣ.

Образъ Нерона, конечно, былъ памятенъ и для христіанскихъ круговъ. И слухи о судьбѣ его, циркулировавшіе среди язычниковъ и іудеевъ, могли находить пріемъ и среди послѣдователей Христа. Но если вообще о Нероновской легендѣ можно сказать, что она «не имѣла особенной распространенности» ⁵⁾, то тѣмъ болѣе это должно утверждать о ея распространеніи среди христіанъ. Относительно послѣдняго мы имѣемъ очень скудныя свѣдѣнія. Такъ, прежде всего въ «Вознесенія Исаіи» (IV, 2) содержится предсказаніе, что Велиаръ — антихристъ явится въ образѣ незаконнаго царя, убійцы своей матери, т. е. Нерона. Но, во-первыхъ, мы затруднимся да-

¹⁾ *Apokalyptische Studien* въ *Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft u. kirch. Leben* 1886, S. 41—42.

²⁾ *Geffcken*, *Komposition und Entstehungszeit der Oracula sibyllina*, S. 24—25.

³⁾ *Zahn*, *Apokalyptische Studien* въ *Zeitschrift f. kirch. Wissenschaft u. kirch. Leben* 1886, S. 37; ср. *Geffcken*, *Komposition*, S. 19—20.

⁴⁾ Такъ *Zahn* *ibid.* S. 37—39.

⁵⁾ Проф. *И. Н. Глубоковский*, О второмъ посланіи св. Ап. Павла къ Фессалоникійцамъ, Петроградъ 1915, стр. 75.

тировать весь отрывок—Ш, 13—IV, принадлежащий къ столь сложной по составу книгѣ. Charles полагаетъ для него въ качествѣ terminus ad quem 100-й годъ ¹⁾). Но Deane считаетъ возможнымъ отнести его ко второй половинѣ 2-го вѣка ²⁾). Если, впрочемъ, и признать датировку Charles'a точной, то нельзя не обратить вниманія на форму саги о Неронѣ въ «Вознесеніи Исаи», такъ какъ мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ историческимъ Нерономъ, а съ образомъ, въ которомъ долженъ явиться Веліаръ ³⁾.

Наконецъ, только писатель VIII-й Сивилиной книги (ок. 150—160 гг.) поставилъ легенду о Неронѣ въ связь съ Апокалипсисомъ Ап. Іоанна ⁴⁾, но и послѣ этого подобная комбинація мыслей не нашла сколько нибудь значительнаго пространства и почти не встрѣтила авторитетнаго признанія.

Итакъ мы предполагаемъ, что мысль о возвращеніи Нерона изъ царства мертвыхъ не только сравнительно позднего происхожденія, но и, кромѣ того, она является продуктомъ исключительно христіанской фантазіи. Можетъ быть, она появилась вовсе не благодаря тому, что въ началѣ второго вѣка Неронъ, родившійся въ 37 году, достигъ предѣла обычного человѣческаго возраста,—такъ принято объяснять трансформацию саги, — но вслѣдствіе, именно, вліянія XVII главы Апокалипсиса. По крайней мѣрѣ, даже во время позднѣйшее не считались съ тѣмъ, что Неронъ, если полагать его живымъ, имѣлъ бы не одну сотню лѣтъ, не говоря уже о томъ, что во II вѣкѣ подобное обстоятельство не могло смущать пылкую фантазію. Итакъ легенда о Неронѣ,—можно утверждать съ исторической точки зрѣнія,—не отразилась въ Апокалипсисѣ; наоборотъ, допустимо предположеніе, что Апо-

¹⁾ Charles, The Ascension of Isaiah, p. 30—31.

²⁾ Deane, Pseudepigrapha, p. 273.

³⁾ Мы и вообще не можемъ согласиться съ произведенной Charles'омъ (The Ascension of Isaiah, p. LXI—LXX) генетической реконструкціей іудео-христіанскихъ представленій объ антихристѣ. Такъ, его тезисъ о слияніи представленія объ антихристѣ съ легендой о Nero redivivus основывается только на Апокалипсисѣ св. Ап. Іоанна, между тѣмъ какъ отношеніе послѣдняго къ этой легендѣ весьма спорно. Положеніе о томъ, что Неронъ, представляемый еще живымъ, является воплощеніемъ Веліара, доказывается только ссылкой на Сив. III, 63—74. Но здѣсь въ ἐκ Σεβαστῶν εἰς εὐσεβῶν естественнѣе видѣть намекъ на Симона Волхва, а не на римскаго императора, какъ потомка Августа (см. выше стр. 176).

⁴⁾ Zahn, Apokalyptische Studien въ Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft u. kirch. Leben 1886, S. 349—352.

калипсисъ воздѣйствовалъ на трансформацию этой саги отъ болѣе простаго къ самому фантастическому виду.

Подтверженіе нашему предположенію можно найти у позднѣйшихъ свидѣтелей существованія легенды о Nero redivivus. Лактанцій относительно нея пишетъ: Illum (i. e. Neronem) quidam deliri credunt esse translatum, ac vivum reservatum, Sibylla dicente matricidam profugum a finibus esse venturum; ut quia primus persecutus est, idem etiam novissimus persequatur, et Antichristi praecedat adventum. Itaque fas est credere, sicut duos prophetas vivos esse translatos in ultima tempora, atque initium Christi sanctum ac sempiternum, cum descendere coeperit, quod Sibyllae futurum praenuntiant: eodem modo etiam Neronem venturum putant, ut praecursor diabolicus ac praevious sit venientis ad vastationem terrae, et humani generis eversionem ¹⁾. Блаж. Августинъ сообщаетъ, что и въ его время сага о Неронѣ существовала въ двухъ формахъ: nonnulli ipsum (Neronem) resurrecturum, et futurum Antichristum; alii vero nec eum occisum putant: sed subtractum potius, ut putaretur occisus; et vivum occultari in vigore ipsius aetatis in qua fuit, cum crederetur extinctus, donec suo tempore reveletur, et restituatur in regnum ²⁾. Два приведенные отрывка показываютъ, что легенда о Неронѣ, представлявшая его живымъ, не только не исчезла въ позднѣйшее время, уступивъ мѣсто другой формѣ ея, но была даже болѣе распространена, чѣмъ та ея вариация, которая говорила о воскресеніи тирана. Появленіе же въ ней фантастическаго элемента вполне понятно. Все это говоритъ за то, что представленіе о Неронѣ, какъ о чудовищѣ, возвращающемся изъ царства мертвыхъ, не было обычнымъ и въ позднее время, но только съ трудомъ пролагало себѣ путь. Тѣмъ болѣе, конечно, легенда не мыслима въ такой формѣ для конца перваго вѣка, когда появился новозавѣтный Апокалипсисъ. По мнѣнію В. Weiss'a, дѣйствительнаго преобразованія саги о Неронѣ до IV столѣтія нельзя констатировать ³⁾. Правда, Викторинъ († 303) знаетъ Nero redivivus, но онъ въ этомъ случаѣ одинокъ ⁴⁾.

Теперь объ апокалипсическомъ числѣ 666. Естественнѣе всего предполагать, что Апокалиптикъ, писавшій на грече-

¹⁾ Lactantius, De morte persecutorum II: M. lat. VII, col. 197—198.

²⁾ De civitate Dei XX, 19: M. lat. XLI, col. 686.

³⁾ B. Weiss, Apokalyptische Studien въ „St. u. Kr.“ 1869, S. 20.

⁴⁾ Ibid., S. 18.

скомъ языкѣ, какъ понятномъ для всѣхъ его читателей, имѣлъ въ виду числовое достоинство, именно, греческихъ буквъ, а не еврейскихъ. Если бы было послѣднее, онъ, конечно, сдѣлалъ бы соответствующую оговорку, какъ и поступаетъ въ другихъ мѣстахъ (IX, 11; XVI, 16). Подобное соображеніе набрасываетъ уже тѣнь на всѣ попытки объяснить апокалипсическое число при помощи еврейскаго имени или слова. Что касается специально отношенія къ имени כסר כסר, то здѣсь указываютъ также на неполное написаніе слова כסר (— безъ іодъ). Однако это возраженіе, — думается, — не можетъ имѣть значенія, такъ какъ подобное начертаніе могло быть принято, чтобы получить, именно, 666, — цифру, состоящую изъ трехъ 6.

Противъ отношенія числа 666 къ имени כסר כסר говорятъ другія соображенія общаго характера. На болѣе правильной, кажется, точкѣ зрѣнія вообще на происхожденіе числа стоитъ Vischer, который не согласенъ видѣть здѣсь простое гаматрическое вычисленіе, но предполагаетъ и метафизическія соображенія ¹⁾. Намъ дѣло представляется такъ. Число 666 не имѣетъ отношенія къ имени опредѣленнаго человѣка или вообще къ имени человѣка. Это имя звѣря, подъ которымъ нельзя разумѣть отдѣльнаго, — положимъ, — императора. Ст. 18 совсѣмъ не опровергаетъ наше утверженіе. Въ немъ мы читаемъ: ὅδε ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου· ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν. καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακίσιοι ἑξήκοντα ἕξ. Слова: ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν не даютъ права думать, что число 666 получено путемъ гаматрическаго вычисления числового значенія буквъ опредѣленнаго человѣческаго имени, — вѣдь, раньше вовсе не было рѣчи о какомъ либо человѣкѣ, а только о звѣрѣ, подъ которымъ никакъ нельзя разумѣть индивидуальное лицо, а лишь коллективную величину. Указанныя слова можно понимать только по аналогіи съ XXI, 17. Если же число относится къ обозначенію звѣря, представляющаго нѣкоторую коллективную величину, то оно и произошло не изъ собственнаго имени человѣка, но изъ какого то понятія, характернаго для звѣря. Въ виду этого намъ кажется, что правильнаго взгляда на характеръ апокалипсическаго числа держится св. Иринея Лионскій, а изъ новыхъ: Gunkel, Clemen ²⁾, хотя, можетъ быть, и не одинъ изъ нихъ

¹⁾ Vischer въ „ZNW.“ 1903, S. 172.

²⁾ Irenaeus, Adv. haer. V, 30. 3 (M. gr. VII, 1206) указываетъ содержаніе число 666 слова: εὐζωνίας, λατρίως, τετραίν; Gunkel, Schöpfung u. Chaos,

не приблизился къ точному разрѣшенію проблемы. Впрочемъ, такое разрѣшеніе и невозможно въ виду того, что намъ не можетъ быть извѣстнымъ то понятіе, какое имѣлось въ виду Апокалиптикомъ.

Наконецъ, замѣтимъ, что кромѣ XVII, 11 собственно и нельзя найти указанія на легенду о Nero redivivus. А если послѣдняя легенда и вообще не могла отразиться въ предполагаемой формѣ въ произведеніи перваго вѣка, то возникаетъ только общій вопросъ о правѣ истолкованія главы въ отношеніи къ римской имперіи и ея представителямъ, также вопросъ о возможномъ пониманіи таинственнаго содержанія особенно гл. XVII. Несомнѣнно, что символизмъ Апокалиптики въ гл. XIII и XVII стоитъ въ связи съ современными ему отношеніями въ государствѣ XVII, 9, напр., ясно указываетъ на Римъ. При всемъ томъ нѣтъ основанія думать, что въ Римской имперіи св. Апостоль Іоаннъ видѣлъ рѣшительное воплощеніе антихристіанской власти и предполагалъ, что съ ея паденіемъ наступитъ кончина міра. Противъ такого взгляда убѣдительныя основанія приводитъ Th. Zahn. Онъ указываетъ, что, во-1-хъ, такое представленіе объ имперіи не согласно съ обычнымъ для древней церкви взглядомъ на нее; во-2-хъ, непонятно, какимъ образомъ звѣрь, представляющій основанную Цезаремъ или Августомъ римскую монархію, описывается сплошь, какъ явленіе будущаго; въ-3-хъ, непонятно, какимъ образомъ умерщвленіе одной изъ главъ звѣря есть умерщвленіе самого звѣря: чрезъ смерть Нерона или другого какого императора до написанія Апокалипсиса дальнѣйшее существованіе имперіи совсѣмъ не дѣлалось проблематичнымъ; въ-4-хъ, наконецъ, при упомянутомъ толкованіи невозможно объясненіе 10 роговъ ¹⁾. По поводу послѣдняго пункта должно замѣтить, что принимать ли общее историческое изъясненіе XVII гл. въ отношеніи къ римской имперіи, привлечь ли къ дѣлу легенду о Nero redivivus, — 10 роговъ, обозначающіе 10 царей, являются величиной совершенно непонятной, на которой указанное толкованіе терпитъ крушеніе ²⁾. Содержаніе ст. 12—13.

S. 377—378: קרמיניה קרמיניה; Clemen въ „ZNW.“ 1901, S. 114: ἡ ἰταλὴ βασιλεία и ἡ λατίνη βασιλεία (616 и 666). Общее между ними всѣми то, что они ищутъ разгадку таинственнаго числа не въ имени индивидуальнаго лица, а въ понятіи.

¹⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 633—634.

²⁾ Ср. Weizsäcker, S. 501.

16 не позволяет совершенно видѣть въ 10 царяхъ ни римскихъ намѣстниковъ въ провинціяхъ, ни пароянскихъ царей. Что касается изясненія образовъ XIII и XVII главъ, то здѣсь нельзя предложить ничего детального: всѣ детали будутъ гадательны. Zahn вмѣстѣ со многими экзегетами положительнаго направленія видятъ въ главахъ звѣря фазы въ развитіи боговраждебной міровой власти ¹⁾. Намъ кажется, что съ такой точки зрѣнія возможно нѣсколько уразумѣть и содержаніе XVII, 8. 10. 11. Такъ, въ XVII, 8. 11 о звѣрѣ говорится, что онъ былъ и нѣтъ его—*ἦν καὶ οὐκ ἔστιν*. Этимъ обозначается, что время послѣдней міровой монархіи, которая до крайней степени разовьется противобожескія стремленія, еще не наступило; появленіе ея относится къ будущему; звѣрь, вполне достойный этого имени, еще не существуетъ. Тѣмъ не менѣе онъ уже былъ въ прошедшемъ, при чемъ здѣсь подъ звѣремъ прошедшаго можно разумѣть или историческій Вавилонъ, отъ описанія гибели котораго въ В. Завѣтѣ заимствуется краски Апк. гл. XVII, или даже вообще существовавшая ранѣе монархіи, извѣстныя своимъ неблагоклоннымъ отношеніемъ къ народу Божію, а также и монархію, существующую въ настоящее время, т. е. римскую (см. XVII, 10). Вѣдь, все это головы звѣря. Но въ будущемъ явится звѣрь, если можно такъ выразиться, идеальный, съ идеальнымъ развитіемъ звѣрскихъ инстинктовъ. Въ прошедшемъ же (пять царей пало), настоящемъ (шестой есть) и самомъ недалекомъ будущемъ (седьмой царь въ XVII, 10) можно наблюдать, такъ сказать, предварительныя проявленія враждебной Богу міровой власти. XVII, 11 при такомъ истолкованіи дѣлается понятнымъ. Міровая держава, представляющая идеальное воплощеніе звѣрскихъ инстинктовъ, является восьмою, но она изъ числа семи, поскольку воплощаетъ въ себѣ тотъ духъ, какой не вполне проявился въ этихъ первыхъ семи ²⁾. Если первыя семь—только моменты въ проявленіи звѣря, то восьмая—самъ звѣрь во всеоружіи своей звѣриной злобы. Такой смыслъ можно вложить въ XVII, 8. 10—11.

¹⁾ Zahn, Einleitung i. d. N. T. II, S. 632—633.

²⁾ B. Weiss рѣшительно утверждаетъ, что *ἐκ τῶν ἑπτά ἐστίν* (Апк. XVII, 11) съ точки зрѣнія языка вовсе не означаетъ, что восьмой царь лично тождественъ съ однимъ изъ семи, бывшихъ ранѣе (Апк. Studien въ „St. u. Kr.“ 1869, S. 48—49).

ОТДѢЛЪ IV.

О писателѣ Апокалипсиса.

I. Самосвидѣтельство Апокалипсиса о писателѣ.

Патристическая традиція объ Апокалипсисѣ, о которой была рѣчь въ первомъ отдѣлѣ изслѣдованія, не единогласна въ сужденіи о его писателѣ и достоинствѣ. Среди древнихъ встрѣчаются какъ прямые отрицатели апостольскаго происхожденія этой свящ. книги, такъ и замалчивающіе о ней. Однако всѣ эти попытки дискредитировать Апокалипсисъ, какъ мы уже видѣли, относятся ко времени сравнительно позднему и не имѣютъ подъ собою исторической и традиціонной почвы, противорѣча общему церковному убѣжденію о происхожденіи его. Въ виду этого, мы считаемъ положительнымъ результатомъ изученія древняго преданія объ Апокалипсисѣ тотъ выводъ, что писателемъ его признавался издревле св. Апостоль и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ. Теперь необходимо обратиться къ самой книгѣ и посмотрѣть, насколько ея собственное свидѣтельство подтверждаетъ это мнѣніе о писателѣ.

Іоаннъ, писатель Апокалипсиса, называетъ себя рабомъ Божиимъ. Обращаясь къ малоазійскимъ христіанамъ, онъ именуетъ себя ихъ братомъ и соучастникомъ въ скорби, и въ царствіи и въ терзаніи Іисуса; сообщаетъ также, что онъ былъ на островѣ, называемомъ Патмосъ, за слово Божіе и за свидѣтельство Іисуса: *διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* (I, 1, 9). Свою книгу, написанную въ формѣ посланія, Іоаннъ посылаетъ семи церквамъ, находящимся въ Асіи: въ Ефесъ, въ Смирну, въ Пергамъ, въ Тиатиру, въ Сарды, въ Филадельфію и въ Лаодикію. Какъ показываютъ посланія къ семи церквамъ, Апокалиптикъ былъ отлично знакомъ съ состояніемъ ихъ внѣшней и внутренней жизни, что возможно только при условіи продолжительнаго пребыванія его въ Малой Азій. Вотъ и все, что мы можемъ узнать о писателѣ изъ самаго Апокалипсиса,

Еврейская окраска языка и мышления писателя Апокалипсиса указывает на его палестинское происхождение. Очевидно, задолго до написания Апокалипсиса Иоанн переселился в М. Азію и занимал там среди христиан самое высокое положение. Онъ былъ настолько выдающеюся и общеизвестною въ церквахъ провинціи личностью, что считаетъ возможнымъ просто называть себя 'Ιωάννης (I, 4), 'Εγὼ 'Ιωάννης (I, 9), Καὶ ὁ 'Ιωάννης ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα (XXII, 8). Такое значеніе Апокалиптика не могло основываться на его іерархическомъ положеніи, но для его объясненія необходимо предположить другое основаніе. Такимъ основаніемъ авторитета Иоанна могло быть только его апостольское достоинство.

Но намъ указываютъ, что Христосъ въ новозавѣтномъ Апокалипсисѣ описывается исключительно возвышенными супранатуральными чертами, что понятно только въ устахъ чело-вѣка, не обращавшагося съ Господомъ въ Его земной жизни. Какъ говоритъ Scholten, въ Апокалипсисѣ изображается іудейскій теократическій Мессія, а не кроткій учитель изъ Назарета ¹⁾. И вообще,—говорятъ,—въ Апокалипсисѣ нѣтъ слѣдовъ личныхъ отношеній писателя со Спасителемъ ²⁾. На всѣ эти доводы можно возразить, что характеръ произведенія обуславливается индивидуальностью автора; и среди учениковъ Христовыхъ мы должны предположить такую личность, которая отъ разсмотрѣнія чело-вѣчески-историческихъ чертъ Господа возвысилась вполне до созерцанія Его божественной и премірной сущности. Чело-вѣчество не настолько бѣдно характерами, чтобы Провидѣніе не нашло среди него достойнаго органа Своихъ откровеній. Утверждать, что высота созерцанія, проявившаяся у Иоанна въ идеальномъ воззрѣніи на лицо Христа, невозможна для самовидца Спасителя,—значитъ противорѣчить фактамъ известнымъ изъ исторіи религіозной жизни. Вѣдь, даже и не совсѣмъ высокіе характеры пользовались иногда отъ своихъ крайне мистически настроенныхъ поклонниковъ божественнымъ почитаніемъ. Личность же Господа, и разсматриваемая съ исторической точки зрѣнія, настолько цѣлостна въ обнаруженіи чертъ своего высшаго происхожденія, что овладѣваетъ при известныхъ условіяхъ всѣмъ чело-вѣческимъ сердцемъ.

¹⁾ Scholten, Der Apostel Johannes in Kleinasien, S. 9.

²⁾ См. напр., у Weizsäcker'a, S. 517.

Что касается слѣдовъ личнаго обращенія Иоанна съ Господомъ въ Апокалипсисѣ, то мы и не имѣемъ права настойчиво искать ихъ здѣсь, въ виду пророческаго характера и апокалипсической формы выраженія идей въ этомъ писаніи. При всемъ томъ вмѣстѣ съ Th. Zahn'омъ ¹⁾ можно указать на трогательную сцену, описанную въ Апк. I, 17—18,—о чемъ мы уже упоминали выше ²⁾. Это ободреніе: «Онъ положилъ на меня десницу Свою и сказалъ мнѣ: не бойся»; это увѣреніе: «Я есмь Первый и Последний и Живый; и былъ мертвъ и се живъ во вѣки вѣковъ»,—приписанныя Сыну Чело-вѣческому, лице Котораго, какъ солнце, сіяющее въ силѣ своей, а голось, какъ шумъ водъ многихъ, Который держитъ въ десницѣ Своей семь звѣздъ и имѣетъ выходящій изъ устъ острый съ обѣихъ сторонъ мечъ,—это возложеніе десницы и это увѣреніе понятны только при предположеніи, что Апокалиптикъ былъ близкимъ ученикомъ Господа. Это былъ ученикъ, возлежавшій на персяхъ Иисусовыхъ,—такъ можемъ мы утверждать и на основаніи преданія и на основаніи самосвидѣтельства Апокалипсиса.

Противъ апостольскаго происхожденія Апокалипсиса возражаютъ указаніемъ на XXI, 14 и XVIII, 20 ³⁾. Въ первомъ случаѣ говорится, что на основаніяхъ новаго Іерусалима написаны имена двѣнадцати Апостоловъ Агнца, во второмъ же—къ ликованію о гибели Вавилона приглашаются святые, и Апостолы и пророки. Говорятъ, что особенно первый изъ приведенныхъ стиховъ неумѣстенъ въ устахъ чело-вѣка, принадлежащаго къ лику двѣнадцати, что вообще объ Апостолахъ здѣсь говорится весьма объективно. Возраженіе однако вовсе не покажется основательнымъ, если имѣть въ виду, что число Апостоловъ не было случайнымъ, но имѣло определенное значеніе, основаніе котораго находится въ В. Завѣтѣ. Сознаніе такого значенія было особенно живо у Апостоловъ, какъ показываетъ первая глава книги Дѣяній. Вслѣдствіе сего при упоминаніи въ Апк. XXI, 14 о 12 Апостолахъ св. Иоаннъ могъ совсѣмъ не имѣть въ виду личности учениковъ Христовыхъ,—для него было важно число 12, какъ таковое. Осново-

¹⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 625. 628 Anm. 3.

²⁾ См. стр. 191—192.

³⁾ См., напр., Bleek, S. 125—127; Scholten, S. 10; H. J. Holtzmann, H.-C. IV, S. 312, 313; Bousset, Die Off. Joh., S. 35 и др.

положительное же значеніе апостольскаго служенія могло быть утверждаемо и въ апостольскій вѣкъ и Апостоломъ. Такъ, и св. Павелъ называетъ христіанъ ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν (Еф. II, 20). Справедливо говорятъ еще противъ вышеупомянутаго возраженія, что, если придавать ему значеніе, то Лк. XXII, 30 и Мс. XIX, 28, которыя могутъ принадлежать только Апостоламъ, должны считаться изобрѣтеніемъ не апостоловъ, равно какъ тогда должно полагать, что и св. Павелъ, когда писалъ 1 Кор. XII, 28 и Еф. II, 20, III, 5; IV, 11, забылъ, что въ 1 Кор. I, 1 и Еф. I, 1 онъ торжественно именовалъ себя Апостоломъ¹⁾.

Призывъ въ XVIII, 20 понятенъ въ виду того, что ко времени написанія Апокалипсиса почти всѣ Апостолы уже умерли. Сопоставленіе Апостоловъ и пророковъ находимъ въ Еф. III, 5.

На основаніи всего изложеннаго, можно утверждать, что самосвидѣтельство Апокалипсиса о писателѣ не только не говоритъ противъ его апостольскаго происхожденія, но скорѣе болѣе понятно при признаніи, что писателемъ книги былъ св. Апостолъ Іоаннъ, сынъ Зеведея.

II. Св. Апостолъ Іоаннъ — Апокалиптикъ и Евангелистъ.

A. Біографическія свѣдѣнія.

Свящ. письменность сохранила намъ нѣсколько фактовъ, характеризующихъ личность Апостола Іоанна. Преданіе также предлагаетъ намъ такіе факты изъ жизни этого ученика Господня, которые въ своемъ внутреннемъ содержаніи носятъ всѣ признаки достовѣрности. И тѣ и другіе имѣютъ цѣнность не только біографическую, но и психологическую. Они даютъ возможность установить вѣрный и несомнѣнный взглядъ на Іоанна Апокалиптика и Евангелиста. Намъ кажется, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ характеръ его обрисовывается неточно; въ немъ часто оставляютъ въ сторонѣ выдающуюся черту его духа—неудержимую пылкость, а между тѣмъ эта черта ярко выступаетъ въ Апокалипсисѣ; замѣтна она и въ другихъ писаніяхъ этого ученика Господня. Часто имѣютъ тенденцію характеризовать Іоанна по послѣднимъ днямъ его жизни, когда Апостолъ, преклонный старецъ, только и могъ повторять: «дѣтки, любите другъ друга». Не слабымъ старцемъ представляется намъ Іоаннъ, писатель Апокалипсиса, Евангелия и посланій, но лишь созерцательной натурой, таящей въ глубинахъ души великія силы; натурой почти незамѣтной, если жизнь течетъ ровно¹⁾, но способной къ взрыву, къ неудержимому восторгу и ликованію, къ святому, но безпощадному гнѣву. И въ Евангеліи и въ Апокалипсисѣ онъ гово-

¹⁾ Neander обращаетъ вниманіе на достопримѣчательный фактъ, что, хотя Апостолъ Іоаннъ и былъ по Гал. II, 9 столпомъ іерусалимской церкви, однако въ первенствующей церкви не было никакой Іоанновской партіи (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, S. 613—614).

¹⁾ Zahn, Einleitung II, S. 626; Belsar, Einleitung, S. 398—399.

речь исключительно о резких противоположностях, решительно противопоставляет царство света царству тьмы, дѣтей Божіих дѣтямъ дьявола,—онъ совсѣмъ не знаетъ середины. Онъ—великій Апостолъ любви. Это онъ писалъ: «Богъ есть любовь». «Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ, и любовь Его совершенна есть въ насъ» (1 Иоан. IV, 8. 12). Но онъ же и даетъ совѣтъ «кто приходитъ къ вамъ и не приноситъ сего ученія, того не принимайте въ домъ и не привѣтствуйте его» (2 Иоан. 10). Наконецъ, въ его же душѣ нашлись ассоціаціи и для слѣдующаго образа: «и увидѣлъ я одного ангела, стоящаго на солнцѣ; и онъ воскликнулъ громкимъ голосомъ, говоря всѣмъ птицамъ, летающимъ по срединѣ неба: летите, собирайтесь на великую вечерю Божію, чтобы пожрать трупы царей, трупы сильныхъ, трупы тысяченачальниковъ, трупы коней и сидящихъ на нихъ, трупы всѣхъ свободныхъ и рабовъ, и малыхъ и великихъ». (Апк. XIX, 17—18). Или, мученики по открытіи пятой печати вопіють къ Богу громкимъ голосомъ (VI, 10): «доколѣ, Владыко Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущимъ на землѣ за кровь нашу?» Таковъ былъ Апостолъ Иоаннъ,—такимъ представляютъ его и писаніе и преданіе. И факты, сохраненные послѣднимъ, въ связи съ тѣми штрихами, какими обрисовывается личность любимаго ученика Господня въ Евангеліяхъ, утверждаютъ насъ въ мысли, что Апокалипсисъ есть, именно, писаніе Иоанна и, что никакой другой ученикъ Христа, если имѣть въ виду ихъ характеры, не былъ по духу своему настолько подходящимъ для созерцанія великихъ откровеній, описанныхъ въ немъ, какъ этотъ сынъ Зеведея. Въ дальнѣйшемъ мы и постараемся собрать факты изъ жизни Апостола.

Св. Апостолъ Иоаннъ былъ сынъ Зеведея, по занятію рыбарь. Отецъ его былъ, очевидно, человекомъ зажиточнымъ, такъ какъ держалъ даже работниковъ въ качествѣ помощниковъ въ рыбной ловлѣ (Мр. I, 20). На основаніи сообщенія же Иоан. XVIII, 15 объ ученикѣ, который былъ знакомъ первосвященнику и помогъ Петру пройти во дворъ послѣдняго во время суда надъ Христомъ, полагаютъ даже, что этимъ знакомымъ первосвященнику былъ, именно, Иоаннъ. Но относительно этого возникаютъ основательныя сомнѣнія. Прежде всего по древнѣйшимъ свидѣтелямъ текстуальнаго преданія (8. А. В.) въ Иоан. XVIII, 15 передъ словами *ἄλλος μαθητής*

отсутствуетъ членъ ¹⁾. А потомъ указываютъ еще на странность предположенія о знакомствѣ галилейскаго рыбака съ главою іудейской аристократіи ²⁾. Въ виду отсутствія члена, Zahn признаетъ въ другомъ ученикѣ Иоан. XVIII, 15—Иакова—брата Иоанна, потому что всѣ другіе Апостолы въ 4 Евангеліи называются, обыкновенно, по имени; скрытое же указаніе на Иакова имѣется, по Zahn'у, и въ Иоан. I, 41 ³⁾. Но этимъ, конечно, не устраняется другое изъ приведенныхъ нами возраженій. Поэтому Gloag думаетъ, что ученикъ, знакомый первосвященнику, есть какой то неизвѣстный послѣдователь Господа ⁴⁾. Если отсутствіе члена въ изслѣдуемомъ мѣстѣ 4 Евангелія дѣйствительно имѣетъ значеніе, а не является случайнымъ, если, словомъ, ученикъ, помогшій Апостолу Петру пройти во дворъ первосвященника, не Иоаннъ, то мы скорѣе склонились бы къ тому мнѣнію, что это и не Иаковъ и не какой либо другой изъ двѣнадцати. Но если отсутствію члена не долженъ быть придаваемъ такой важный смыслъ, то знакомство Иоанна съ представителемъ іудейской аристократіи мы могли бы объяснить чисто дѣловымъ торговымъ отношеніемъ Апостола рыбака къ первосвященническому двору ⁵⁾, при чемъ нѣтъ необходимости предполагать даже личныхъ отношеній Иоанна съ первосвященникомъ.

Существуютъ мнѣнія о родствѣ Апостола Иоанна съ Господомъ по плоти. Нѣкоторые изъ древнихъ полагали, что Саломія, мать любимаго ученика Христова, была дочерью Іосифа Обручника отъ перваго его брака ⁶⁾. Но такое предположе-

¹⁾ Prof. Th. Zahn говоритъ: Nur die vorgefasste Meinung, dass unter diesem namenlosen Jünger derselbe Apostel gemeint sein müsse welcher 13, 23; 19, 26; 20, 2, 21, 7, 20 namenlos eingeführt wird, nämlich der Ev. Jo., konnte die LA mit dem Artikel vor *ἄλλος μαθητής* erzeugen und ihr zu grosser Verbreitung verhelfen (Das Evangelium des Johannes, Leipzig 1908 въ Kommentar zum N. Testament v. Prof. Th. Zahn B. IV in loc.).

²⁾ Такъ, напр., Gloag, Introduction to the Johannine Writings, p. 10—11.

³⁾ Zahn, D. Evangelium des Johannes, S. 617. Указаніе на Иакова въ I, 41 содержится,—по мнѣнію Zahn'a,—въ словѣ *πρότος*, которое онъ считаетъ подлиннымъ вмѣсто *πρότος*. Если дѣлается удареніе, что Андрей первый нашелъ своего брата, то это значитъ, что и другой изъ первозванныхъ Апостоловъ также привелъ своего брата къ Господу, а эта послѣдняя братская пара и была Иоаннъ и Иаковъ. См. *ibid.*, S. 129—132.

⁴⁾ Gloag, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁾ Такъ Farrar, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 129—130.

⁶⁾ См. у іером. (нынѣ архіеписк.) Евдокима, Св. Апостолъ и Евангелистъ Иоаннъ Богословъ, стр. 36 (по 2 изд.—стр. 37—38).

ніе не имѣеть рѣшительно никакихъ основаній. Болѣе правдоподобнымъ является мнѣніе, что Саломія была сестрою Богоматери; оно имѣеть основанія въ Свящ. Писаніи и защищается нѣкоторыми учеными до сего времени ¹⁾. Указываютъ, что въ Іоан. XIX, 25 называются не три женщины, стоявшія при крестѣ Господа, а четыре: 1) мать Иисуса, 2) сестра матери Его, 3) Марія Клеопова и 4) Марія Магдалина. При сравненіи этого свидѣтельства съ параллельными мѣстами у синоптиковъ (Мѡ. XXVII, 56; Мр. XV, 40) оказывается, что они умалчиваютъ о матери Господа, но говорятъ все-таки о трехъ женахъ: Маріи Магдалинѣ, Маріи—матери Іакова и Іосифа, и Саломіи, матери сыновъ Зеведеевыхъ. Двѣ Маріи синоптиковъ находятъ соотвѣтствіе и въ 4 Евангеліи, синоптическая же Саломія, можетъ быть, скрывается у Іоанна подъ обозначеніемъ «сестра матери Его», т. е. матери Христа. Умолчаніе 4 Евангелистомъ имени своей матери вполне соотвѣтствуетъ его обыкновенію никогда не называть по имени себя и своихъ родственниковъ. Принятіемъ такого толкованія Іоан. XIX, 25 мы избѣгли бы необходимости признанія, что у родителей Богоматери было двѣ дочери, которыя носили имя Марія. Но противъ всего этого построенія Neander возражаетъ указаніемъ на то, что въ Іоан. XIX, 25 Евангелистъ присоединяетъ имя *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* безъ соединительнаго союза; а это, будто бы, показываетъ, что приведенное имя является только приложеніемъ къ предшествующему *καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ*. Въ противномъ случаѣ способъ перечисленія у Евангелиста былъ бы двусмысленнымъ ²⁾. Этому возраженію едва ли можно придавать значеніе. Zahn, наур., высказываетъ въ совершенно противоположномъ направленіи, утверждая, что мнѣніе, согласно которому въ Іоан. XIX, 25 перечисляются три, а не четыре жены, очень невѣроятно со стилистической стороны. Непонятно, говоритъ онъ, почему обозначеніе родственнаго отношенія второй Маріи удалено изъ его естественнаго положенія позади имени и отдѣлено отъ сообщенія объ ея отношеніи къ Клеопѣ. А затѣмъ уди-

¹⁾ Такъ *Th. Zahn*, Forschungen VI, S. 339—341. Ср. *Zahn*, D. Ev. des Johannes, S. 644—647. Принимаютъ это мнѣніе еще, между прочимъ; *Farrar*, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 108; *Gloag*, Introduction, p. 13—15.

²⁾ *Neander*, Geschichte der Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. Apostel, S. 609—610 Ann. 2.

вительно и то, что эта, по всей видимости, ничѣмъ невыдающаяся жена, такъ обстоятельно характеризуется по ея родственнымъ отношеніямъ ¹⁾. Наконецъ, перечисленіе Евангелистомъ именъ парами являлось бы весьма естественнымъ (Мѡ. X, 2—4; Дѣян. I, 13). Если ссылаются на фактъ, что въ Евангеліяхъ не сохранилось слѣдовъ родственныхъ отношеній сыновъ Зеведеевыхъ къ Господу ²⁾, то и мы должны признать, что прямыхъ указаній на это родство въ Евангеліяхъ дѣйствительно нѣтъ. Но въ то же время нѣкоторые факты, сообщенные писателемъ, должны остановить на себѣ наше вниманіе. Можно предположить, что дѣйствительно родствомъ со Спасителемъ объясняется описанная у синоптиковъ (Мѡ. XX, 20) просьба Саломіи и ея дѣтей. Она же съ Іоанномъ стояла и при крестѣ Господа,—который поручилъ даже попеченію этого ученика Свою мать (Іоан. XIX, 25; Мѡ. XXVII, 56; Мр. XV, 40),—въ числѣ немногихъ близкихъ Ему лицъ. Въ виду всего сказаннаго, мы считаемъ весьма вѣроятнымъ мнѣніе, что Саломія была сестрой Богоматери, и слѣдовательно Апостолы Іаковъ и Іоаннъ были двоюродными братьями Господа по плоти.

О первоначальномъ воспитаніи и образованіи Іоанна намъ ничего неизвѣстно, а предполагать можно только то, что и о всякомъ еврей того времени ³⁾. Школой его несомнѣнно были родительскій домъ и синагога. Можетъ быть, онъ былъ и въ специальномъ училищѣ при синагогѣ. Имѣя въ виду мнѣніе, что іудеи были замѣчательно хорошо воспитаннымъ народомъ ⁴⁾, а также обстоятельство, что Зеведей, отецъ Апостола Іоанна, былъ человѣкомъ зажиточнымъ, мы должны признать, что любимый ученикъ Господа получилъ достаточное образованіе и, вѣроятно, въ этомъ отношеніи стоялъ выше другихъ учениковъ Христа изъ двѣнадцати ⁵⁾. Онъ не только, конечно, зналъ отлично Писаніе, но ему, вѣроятно, довольно хорошо было извѣстно іудейское преданіе,—тотъ міръ мыслей и образовъ, въ которомъ тогда жили болѣе или менѣе образованные іудеи, Всему этому не противорѣчитъ мнѣніе объ Апо-

¹⁾ *Zahn*, D. Ev. d. Johannes S. 645.

²⁾ *Neander*, op. cit., S. 610 Ann.

³⁾ См. у іером. (архіериск.) *Евдокима*, цит. соч., стр. 44—52 (по 2 изд.—стр. 44—54).

⁴⁾ *Gloag*, Introduction, p. 17.

⁵⁾ Ср. Prof. *Ramsay*, The Letters, p. 38.

столахъ Петрѣ и Иоаннѣ членовъ синагоги, согласно которому они были ἀνδρῶτες ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται (Дѣян. IV, 13). Дѣло въ томъ, что книжники клеймили презрительнымъ аш—haagez всѣхъ тѣхъ, которые не были учениками «мудрыхъ», не сидѣли у ногъ какого нибудь извѣстнаго раввина,—клеили даже того, который зналъ Свящ. Писаніе и Мишну. Если же кто изъ іудеевъ зналъ только одно Писаніе, то его называли «пустымъ колодеземъ». Ἰδιώτης, наконецъ, былъ тотъ, который по извѣстному вопросу не зналъ ни одного авторитета ¹⁾. Такимъ образомъ понятіе образованности съ точки зрѣнія книжниковъ было очень условнымъ, и признаніе ими Апостола Иоанна «неучемъ» не исключаетъ того, что онъ въ дѣйствительности хорошо зналъ не одно только Писаніе. Но этотъ же отзывъ членовъ синагоги дѣлаетъ непріемлемымъ предположеніе Macdonald'a о томъ, что Иоаннъ, можетъ быть, сидѣлъ и у ногъ учителей въ Иерусалимѣ, гдѣ онъ могъ сдѣлаться извѣстнымъ и первосвященнику Каиафѣ, привлекая къ себѣ вниманіе послѣдняго своими способностями ²⁾. Замѣтимъ еще, что обогащеніе опыта и ума сына Зеведеева совершалось, конечно, и въ послѣдующее время,—послѣ смерти Спасителя, тѣмъ болѣе, что онъ долго жилъ въ блиставшемъ культурно Ефесѣ.

При сужденіи объ образованіи Апостола Иоанна возникаетъ спеціальнѣе вопросъ: зналъ ли онъ греческій языкъ въ раннюю пору своей жизни? Если имѣть въ виду тотъ фактъ, что въ населеніи Галилеи былъ весьма многочисленнымъ языческой элементъ ³⁾, который при взаимныхъ сношеніяхъ, конечно, пользовался общераспространеннымъ тогда греческимъ языкомъ,—фактъ, дающій право Gloag'у прямо утверждать, что галилеяне были двуязычны ⁴⁾,—то придется на этотъ вопросъ отвѣтить утвердительно ⁵⁾. Въ данномъ случаѣ нужно

¹⁾ Farrar, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 108 not. 2; У іер. Евдокима, цит. соч.; стр. 43 (2 изд.—стр. 44—45).

²⁾ Macdonald, The Life and Writings of St. John, p. 22—23.

³⁾ См. объ этомъ у іером. (архіеписк.) Евдокима, цит. соч., стр. 12—17 (2 изд.—стр. 13—17).

⁴⁾ Gloag, Introduction, p. 17. Знаніе греческаго языка у народныхъ массъ Галилеи и Перенъ утверждаетъ рѣшительно и Moulton (A Grammar of New Testament Greek, vol. I, p. 8).

⁵⁾ Такъ Farrar, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 109; Gloag, p. 17; іером. (архіеписк.), Евдокима, стр. 70 (2 изд.—стр. 71—72).

только имѣть въ виду, что знакомство Иоанна съ греческимъ языкомъ, вѣроятно, не шло далѣе способности вести на немъ обычный житейскій разговоръ, такъ какъ даже въ послѣдующее время въ своихъ писаніяхъ онъ не обнаруживаетъ особеннаго искусства въ конструкціи греческой литературной рѣчи.

Сначала Апостолъ былъ ученикомъ Иоанна Крестителя. Это обстоятельство имѣетъ большое значеніе для характеристики перваго. Очевидно, онъ принадлежалъ къ числу лучшихъ людей своего народа, обладалъ очень тонкой духовной организаціей, свѣжесть которой вполне сохранилась въ виду отсутствія раввинистическаго образованія. Тѣ-же знанія и правила, которыя онъ впиталъ въ себя среди родной обстановки,—можетъ быть, отчасти въ кругу людей нѣсколько мистически настроенныхъ ¹⁾, — могли не подавить, а, пожалуй, развить его природныя склонности, какъ природы религиозно-созерцательной. За Иисусомъ пошелъ Апостолъ Иоаннъ послѣ свидѣтельства Предтечи: «се, Агнецъ Божій» (Иоан. I, 36). Но это еще не было окончательнымъ рѣшеніемъ судьбы любимаго впоследствии ученика Господня, такъ какъ онъ вполне оставилъ свое рыболовное занятіе и своего отца Зеведея только послѣ чудеснаго лова рыбы по слову Спасителя (Лук. V, 1—11). Съ этого момента отношеніе Иоанна ко Христу выражается въ чувствѣ горячей любви и всецѣлой преданности, при чемъ изъ евангельскихъ разсказовъ видно, что эти чувства у него иногда переходили въ ревнивое обереганіе прерогативъ апостольскаго круга. Такъ, однажды онъ обратился къ Господу съ такою рѣчью: «Учитель! мы видѣли человека, который именемъ Твоимъ изгоняетъ бѣсовъ, а не ходитъ за нами, и запретили ему, потому что не ходитъ за нами» (Мр. IX, 38). Очевидно, Иоаннъ, выступившій здѣсь отъ лица двѣнадцати, и былъ инициаторомъ запрещенія, равно какъ, можетъ быть, онъ же принималъ особенно горячее участіе въ разсужденіяхъ о первенствѣ, о чемъ замѣчаетъ Евангелистъ немало ранѣе (Мр. IX, 34). Можно предполагать, что первенство въ царствѣ Мессіи было мечтою обоихъ сыновъ Зеведеевыхъ. Ихъ мать однажды и приступила ко Христу съ просьбой, чтобы ея два сына сѣли у Него одинъ по правую, а другой—по лѣвую сторону въ царствіи Его (Мр. XX, 20—23; Мр. X, 35—40). Немыслимо думать, чтобы простое невысокой

¹⁾ Ср. выше стр. 134.

пробы честолюбіе руководило Иоанномъ и его братомъ,—двумя учениками, которыхъ особенно приблизилъ къ себѣ Исусъ Христосъ. Въ этихъ мечтахъ, несомнѣнно, былъ какой то особенный отпечатокъ, благодаря которому при извѣстныхъ обстоятельствахъ могло произойти полное преображеніе духа. Христосъ зналъ, что прекрасной, сложной душѣ Иоанна не нужно будетъ терять ни одного изъ своихъ природныхъ свойствъ, но всѣ они могутъ быть обращены на служеніе новой религіи. Пламенѣвшій въ его душѣ огонь могъ найти надлежащее примѣненіе. Его стремленіе въ высъ, его недовольство мелкими условіями повседневной жизни и законно, и великолѣпно и сдѣлало его великимъ созерцателемъ. Этотъ скромный по наружности человекъ носилъ въ глубинахъ своего духа грандіозные планы, рисовалъ въ своемъ воображеніи прекрасныя картины, жилъ мечтами:—все это мы имѣемъ право предположить у писателя Апокалипсиса.

Натуры созерцательныя отличаются одной особенностью: онѣ подобны глубокимъ водамъ. Не скоро можно взволновать ихъ, но тѣмъ сильнѣе бываетъ буря. Человекъ таитъ чувство въ глубинѣ души, не скоро выведешь его изъ равновѣсія. Но если затронуть его сильно, то придется наблюдать страшный взрывъ, сильнѣйшее возбужденіе духа. Къ числу такихъ натуръ принадлежалъ Иоаннъ, сынъ Зеведея. Такимъ онъ является и по Евангеліямъ. Когда Христа не приняли въ одномъ самарянскомъ селеніи, то Иаковъ и Иоаннъ сказали: «Господи! хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и истребилъ ихъ, какъ и Ілія сдѣлалъ?»¹⁾ Не рѣзкимъ обличеніемъ встрѣтилъ Спаситель это предложеніе. Онъ не сказалъ, какъ однажды Петру: «стойди отъ Меня, сатана» (Мѡ. XV, 23), но только кротко замѣтилъ: «не знаете, какого вы духа, ибо Сынъ Человѣскій пришелъ не губить души человѣскія, а спасать» (Лук. IX, 51—56).

Этотъ то Иоаннъ, отличавшійся глубокимъ и сильнымъ чувствомъ, которое временами прорывалось крайне рѣзко, былъ любимымъ ученикомъ Господа, выдѣлявшимся даже изъ той тріады, къ которой принадлежали его братъ Иаковъ и Петръ, присутствовавшіе при самыхъ таинственныхъ фактахъ

¹⁾ Иаковъ и Иоаннъ были названы Христомъ „Воанергесъ“, т. е. сыны громовы, какъ сообщаетъ Евангелистъ Маркъ при суммарномъ указаніи на фактъ призванія Апостоловъ (Мр. III, 17).

жизни Спасителя. Нѣжный, кроткій, любящій, — онъ возлежалъ во время тайной вечера у груди Исуса и, въ отвѣтъ на мановеніе Петра, припавши къ Его груди, спросилъ Учителя относительно предателя (Іоан. XIII, 23—25): «Господи! кто это?» Далѣе, Иоаннъ, вѣроятно, былъ во время суда надъ Христомъ во дворѣ первосвященника, а затѣмъ мы видимъ его при крестѣ Спасителя. И здѣсь то произошла трогательная сцена: Христосъ поручилъ Свою мать нѣжной попечительности любимаго ученика. «И съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ» (Іоан. XIX, 25—27). Преданный Христу всѣмъ сердцемъ, Иоаннъ, очевидно, все время оставался при крестѣ въ глубокомъ размысленіи по поводу совершающагося на его глазахъ, всего смысла котораго онъ еще не постигалъ. По крайней мѣрѣ, онъ наблюдалъ перебитіе голеней у разбойниковъ и засвидѣтельствовалъ, какъ очевидецъ, тотъ фактъ, что изъ прободеннаго ребра Спасителя истекли кровь и вода (Іоан. XIX, 31—37). Послѣ этого Христосъ былъ погребенъ. Но вотъ въ первый день поѣхали Марія Магдалина приносить Петру и Иоанну вѣсть: «унесли Господа изъ гроба, и не знаемъ, гдѣ положили Его». Оба ученика тотчасъ отправились къ пещерѣ. Но Иоаннъ бѣжитъ впереди Петра, приходитъ ко гробу первый: наклоняется и видитъ лежація пелены, но во гробъ не входитъ. Только уже вслѣдъ за пришедшимъ позже Петромъ вошелъ онъ туда, и увидѣлъ и увѣровалъ (Іоан. XX, 1—10). Наконецъ, при морѣ Тиверіадскомъ Иоаннъ первый узнаетъ Исуса и говоритъ Петру: «это—Господь»; быстрый же въ рѣшеніяхъ Петръ, послѣ этого опоясывается одеждою и бросается въ море (Іоан. XXI, 7).

По вознесеніи Спасителя мы видимъ Иоанна въ Иерусалимѣ вмѣстѣ съ Петромъ, при чемъ всюду на первый планъ выступаетъ болѣе энергичная личность послѣдняго. Вмѣстѣ же эти два столпа первенствующей церкви были взяты подъ стражу по случаю исцѣленія хромого у Красныхъ воротъ (Дѣян. IV, 3), но были отпущены, сопровождаемые только угрозами властей (Дѣян. IV, 21). Они же были отправлены сонмомъ Апостоловъ въ Самарію для возложенія рукъ на обратившихся ко Христу самарянъ (Дѣян. VIII, 14—17).

Послѣ этого мы не видимъ уже Иоанна вмѣстѣ съ Петромъ. Послѣдній то бываетъ въ Иерусалимѣ, то предпринимаетъ небольшія путешествія, объ Иоаниѣ же книга Дѣяній умалчиваетъ. Это умолчаніе вполне понятно, если имѣть въ виду,

что и ранѣе Иоаннъ упоминался только по причинѣ его связи съ Петромъ. Но гдѣ же былъ сынъ Зеведеевъ по разлученіи съ Петромъ? Для рѣшенія этого вопроса кн. Дѣяній не предлагаетъ никакихъ данныхъ. Можно думать, что его постояннымъ мѣстомъ жительства неизмѣнно оставался Иерусалимъ, — хотя временами Апостоль, очевидно, ненадолго покидалъ городъ. По крайней мѣрѣ, впервые бывший въ Иерусалимѣ по чудесномъ обращеніи св. Апостоль Павелъ не видѣлъ тамъ Иоанна, — это событіе случилось около 38 года ¹⁾ (Гал. I, 18—19). По-видимому, въ это время Апостоль отлучился изъ Иерусалима.

Наконѣцъ, еще послѣднее извѣстіе встрѣчаемъ мы объ Иоаннѣ въ посланіи къ Галатамъ. Онъ былъ въ Иерусалимѣ, когда Апостоль Павелъ около 51—52 года прибылъ туда на апостольскій соборъ ²⁾, и считался однимъ изъ столповъ церкви. То обстоятельство, что сынъ Зеведеевъ былъ ἀπὸ τῶν δοκούντων εἶναι τι, принадлежалъ къ οἱ δοκούντες στῆλοι εἶναι (Гал. II, 6. 9), заставляетъ предполагать, что онъ имѣлъ прочное мѣстопробываніе въ Иерусалимѣ и выдѣлялся своимъ положеніемъ изъ ряда другихъ дѣятелей первоначальнаго христіанства.

Никакихъ другихъ свѣдѣній о жизни Иоанна не даетъ намъ свящ. письменность, если не имѣть въ виду свидѣтельства Апокалипсиса объ изгнаніи его на островъ Патмосъ. Но вполне достовѣрное преданіе восполняетъ этотъ недостатокъ свѣдѣній сообщеніемъ о жизни и дѣятельности Апостола въ Ефесѣ ³⁾. Не смотря на то, что фактъ малоазійскаго пребыванія его утверждается цѣлымъ рядомъ знаменитыхъ мужей древности, начинающимся съ Поликарпа Смирнскаго, ученика самого Апостола, онъ однако въ настоящее время отрицается многими представителями библейской критики Н. Завѣта. Говорятъ, Иоаннъ совсѣмъ не былъ въ Ефесѣ, но рано претерпѣлъ мученическую кончину отъ руки иудеевъ въ Иерусалимѣ. Впервые мысль о томъ, что Апостоль Иоаннъ не былъ въ М. Азій, была высказана еще въ самомъ началѣ девятнадцатаго сто-

¹⁾ См. проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Сиб. 1902, стр. 62—63.

²⁾ Тамъ же, стр. 72—73.

³⁾ Предположеніе *Macdonald'a* (The Life and Writings of S. John, p. 138—140) о пребываніи Иоанна въ древнемъ Вавилонѣ вмѣстѣ съ Петромъ должно быть отвергнуто, какъ ни на чемъ не основанное.

лѣтія ¹⁾, а затѣмъ позднѣе она рѣшительно проводится *Lützelberger'омъ* ²⁾, за которымъ слѣдовали *Keim* ³⁾ и *Scholten* ⁴⁾.

Самымъ сильнымъ свидѣтельствомъ въ рукахъ критики противъ малоазійскаго пребыванія Апостола Иоанна является фрагментъ изъ Папія у Георгія Амартола (IX в.) и у Филиппа Сидскаго (X в.). Подлинность сообщения Папія ⁵⁾ не можетъ подлежать сомнѣнію, но дѣйствительный смыслъ его открыть довольно трудно. Мы предлагаемъ здѣсь прежде всего нужный намъ отрывокъ изъ Георгія Амартола, который, кстати, имѣется въ такомъ видѣ единственно въ кодексѣ *Coislenianus*: Μετὰ δὲ Δομετιανὸν ἐβασίλευσε Νερούας ἔτος ἕν, ὃς ἀναχαλεσάμενος Ἰωάννην ἐκ τῆς νήσου ἀπέλυσεν οἰκεῖν ἐν Ἐφέσῳ. μόνος τότε περιῶν τῷ βίῳ ἐκ τῶν ἱερέων καὶ συγγραφεύμενος τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον μαρτυρίου κατηξίωται. Παπίας γάρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος, αὐτόπτης τοῦτου γενόμενος, ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῆρέθη ⁶⁾. Далѣе слѣдуетъ указаніе, что своею мученическою кончиною сдновнѣя Зеведея исполнили предреченіе о нихъ Христа: Мѡ. XX, 23; Мр. X, 39. Наконецъ, идетъ ссылка на Оригена, утверждавшаго, будто бы, мученическую смерть Апостола Иоанна. У Филиппа Сидскаго имѣется ссылка на Папія въ такомъ видѣ: Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῆρέθησαν ⁷⁾.

Сужденія объ этихъ отрывкахъ весьма различны. Одни прямо говорятъ, что Папіій не могъ сказать того, что ему здѣсь приписывается ⁸⁾. Другіе стоятъ на противоположной

¹⁾ См. у *Н. Д. Молманова* († архіеписк. Никандръ), Подлинность четвертаго Евангелія, стр. 125.

²⁾ Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften.

³⁾ Geschichte Jesu von Nazara I, S. 161—167.

⁴⁾ Der Apostel Johannes in Kleinasien.

⁵⁾ Отрывокъ изъ *Георгія Амартола* см. у *Nolle* въ „Theologische Quartalschrift“ 1862, S. 464—468. Оба—изъ *Г. Амартола* и *Ф. Сидскаго*—напечатаны у *Funk'a*, Patres apostolici, vol. I, p. 366—370.

⁶⁾ „Посль Домиціана царствовалъ въ теченіе одного года Нерва, который, призвавши Иоанна съ острова, разрѣшилъ ему жить въ Ефесѣ. Будучи тогда единственнымъ изъ двѣнадцати учениковъ, оставшимся въ живыхъ, и написавши свое Евангеліе, онъ удостоился мученичества. Ибо Папіій, епископъ іерапольскій, его самовидецъ, говоритъ во второй книгѣ Господнихъ изреченій, что онъ (Апостоль) былъ убитъ иудеями“.

⁷⁾ „Папіій во второй книгѣ говоритъ, что Иоаннъ Богословъ и Іаковъ, братъ его, были убиты иудеями“.

⁸⁾ Такъ *Charman*, John the Presbyter, p. 78; *Larfeld*, Die beiden Johannes von Ephesus, S. 154—156.

точкѣ зрѣнія, утверждая на основаніи приведенныхъ фрагментовъ раннюю смерть Апостола Иоанна ¹⁾). Есть, кромѣ того, попытки объяснить сообщеніе хроники Амартола пропускомъ въ текстѣ ²⁾). Но справедливѣе всего судять тѣ, которые признаютъ, что у Папія дѣйствительно стояло нѣчто, давшее поводъ Георгію Амартолу и Филиппу Сидскому сослаться на него, хотя самая эта ссылка совершенно неправильна.

При послѣднемъ взглядѣ по поводу приведенныхъ отрывковъ возникаетъ недоумѣніе, кто здѣсь болѣе виноватъ: Папіи ли, который, вѣроятно, владѣлъ перомъ совсѣмъ не блестяще, или Филиппъ Сидскій и позднѣйшій редакторъ хроники Георгія Амартола, изъ - подъ пера котораго она вышла въ томъ видѣ, въ какомъ имѣется въ кодексѣ Coislenianus? Епископъ Иерапольскій могъ очень спутанно изложить свои мысли, а позднѣйшіе авторы, въ виду этого, могли его худо понять. Во всякомъ случаѣ, сравненіе двухъ отрывковъ—изъ Георгія Амартола и Филиппа Сидскаго—вполнѣ способно убѣдить, что о смерти Апостола Иоанна у Папія вовсе не было рѣчи. Возьмемъ сначала извлеченіе изъ послѣдняго хрониста, т. е. Филиппа Сидскаго. Конечно, у Папія не могло стоять: Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθησαν. Во-первыхъ, эпитетъ θεολόγος—позднѣйшаго происхожденія; во-вторыхъ, имя Иакова связано съ именемъ Иоанна, тогда какъ несомнѣнно, что Иоаннъ не былъ убитъ ни вмѣстѣ съ Иаковомъ, ни вскорѣ послѣ него. Георгій Амартоль, или лицо, обработавшее его хронику,—совсѣмъ не склонно относить смерть Иоанна къ тому же періоду, къ которому относится смерть Иакова. Онъ, наоборотъ, сообщаетъ, что любимый ученикъ Господа въ царствованіе Нервы получилъ разрѣшеніе жить въ Ефесѣ и затѣмъ удостоился мученичества, какъ и Папіи говорить во второй книгѣ Господнихъ изреченій, ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη. Здѣсь, очевидно, предполагается смерть Апостола въ Ефесѣ въ позднѣйшую пору его жизни. Наконецъ, ссылка Георгія Амартола на Оригена совершенно ложна,—она говоритъ какъ разъ противъ того, что хронистъ хочетъ доказать. Вотъ имѣющееся въ виду мѣсто изъ комментарія

¹⁾ Такъ изъ новѣйшихъ Bousset, D. Off. Joh., S. 35—36; Moffat, An Introduction to the Litterature of the New Testament, p. 602—605 и др. Ср. Swete, The Apocalypse, p. CLXXVII.

²⁾ Такъ Lightfoot, Essays, p. 212.

на Евангеліе Маттея: ἐπεὶ περὶ Ἰησοῦς μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον τὸν Ἰωάννου μαχαίρα ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατέδικασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτριον, τὴν νῆσον ¹⁾). Такимъ образомъ одинъ хронистъ вычитываетъ, повидимому, у Папія о смерти Иоанна вмѣстѣ съ Иаковомъ, что уже совершенно немыслимо; другой эту смерть относитъ, по крайней мѣрѣ, къ концу перваго вѣка и дѣлаетъ въ доказательство мысли о мученичествѣ Апостола напрасную ссылку на Оригена. Во всякомъ случаѣ, нужно обратить особенное вниманіе, что Георгій Амартоль не нашелъ основаній у Папія къ отрицанію мысли о малоазійскомъ пребываніи Апостола Иоанна.

Приведенное сравненіе показываетъ, что у епископа Иерапольскаго едва ли было что сказано о насильственной смерти Апостола. Но что же въ такомъ случаѣ въ сочиненіи Папія дало хронистамъ основаніе къ утверженію факта такой его смерти? Можно предполагать на основаніи того же сравненія отрывковъ изъ Георгія Амартола и Филиппа Сидскаго, что изъ приведеннаго хронистами у Папія буквально стояли только три слова: ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη ²⁾). Th. Zahn думаетъ, что у него была фраза Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη, которая допускаетъ объясненіе и не въ отношеніи къ Иоаннѣ Зеведееву, но можетъ указывать на Иоанна Крестителя. Возможность смѣшенія двухъ лицъ хронистами у него подтверждается указаніемъ на фактъ увѣренія армяниномъ Варданомъ Варданетомъ (XII в.), что Поликарпъ былъ ученикомъ Иоанна Крестителя, при чемъ самъ онъ сослался на болѣе древняго писателя Апанію Шаркуни, который въ дѣйствительности говорилъ правильно, что Поликарпъ былъ ученикомъ Евангелиста Иоанна ³⁾). Вѣроятнѣе предполагать, что фраза ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη собственно относилась къ Иакову, но была хронистами примѣнена и къ Иоанну, о которомъ шла рѣчь тотчасъ послѣ или же непосредственно прежде Иакова. Основаніемъ къ распространенію значенія фразы на Иоанна

¹⁾ У Nolte въ „Theologische Quartalschrift“ 1862, S. 467. „Продъ убитъ Иакова, брата Иоанна, мечомъ; римскій же императоръ, какъ говоритъ преданіе, осудилъ Иоанна на мученіе за слово истины на островѣ Патмосѣ“.

²⁾ Prof. Ramsay, The First Christian Century, p. 43 (not. 1)—44. Что былъ за контекстъ у Папія, по его мнѣнію,—крайне темно.

³⁾ Zahn, Einleitung II, S. 474 Anm. 27; Forschungen VI, S. 149.

могло послужить то обстоятельство, что Папій старался доказать исполненіе въ жизни любимаго ученика пророчества Господа о сынахъ Зеведеевыхъ (Мф. XX, 23; Мр. X, 39), при этомъ рѣчь его не отличалась ясностью.

Кромѣ того въ доказательство ранней смерти Апостола Иоанна ссылаются на свидѣтельства древнихъ календарей. Такъ, въ Сирійскомъ мартирологѣ 411 г. среди мучениковъ упоминаются подъ 27 декабря: «Апостолы Иоаннъ и Іаковъ въ Іерусалимѣ». Въ армянскомъ мартирологѣ подъ 28 декабря отмѣнены: Іаковъ и Иоаннъ, сыны громовы. Афраатъ затѣмъ перечисляетъ безъ сообщенія мѣста страданія и календарной даты мучениковъ: Стефана, Симона, Павла, Іакова и Иоанна ¹⁾. Кто, кромѣ человѣка съ теоріей, — спрашиваетъ по этому поводу Prof. Ramsay ²⁾, — могъ бы приписать даже самую незначительную цѣнность сообщенію, что память Иоанна и Іакова совершалась 27 декабря, а Павла и Петра 28 декабря? Дѣйствительно, всякій человѣкъ, смотрящій на дѣло безъ предубѣжденія, согласится, что имена Іакова и Иоанна соединены не на основаніи историческихъ данныхъ объ ихъ смерти. Несомнѣнно, пострадали они не въ одно время, и трудно предположить также совпаденіе чиселъ мѣсяца, въ которое умерли, во-первыхъ, Іаковъ и Иоаннъ, а во-вторыхъ, Петръ и Павелъ. Кромѣ того всѣ эти мартирологи появились во время, когда преданіе о .св. Апостолѣ Иоаннѣ имѣло вполне устойчивую форму въ церковномъ сознаніи. По поводу ссылокъ Moffatt'a на гностика Гераклеона, Климентя Александрійскаго, Златоуста и даже Григорія Нисскаго, у которыхъ этотъ ученый находитъ отголосокъ древняго преданія о мученической смерти Иоанна ³⁾, достаточно напомнить, что всѣ эти писатели признавали фактъ пребыванія Апостола въ М. Азійи и церковное преданіе о немъ, а другого мнѣнія объ этомъ предметѣ, вѣроятно, и не предполагали. Откуда тогда произошли у нихъ находимые Moffatt'омъ темные намеки на мученичество Апостола, какъ могли они противорѣчить себѣ самимъ, — совершенно непонятно. Замѣтимъ еще, что всѣ эти намеки отлично объясняются безъ предположенія, что въ нихъ отразилось древнѣйшее преданіе о смерти Апостола.

¹⁾ Bousset, D. Off. Joh., S. 37; Moffatt, An Introduction, p. 605—606.

²⁾ Ramsay, The First Christian Century, p. 50 note.

³⁾ Moffatt, An Introduction, p. 606—607.

Итакъ мнѣніе о ранней мученической кончинѣ Апостола Иоанна не имѣетъ достаточныхъ основаній; утверждать противное значить говорить вопреки очевидности. Поликарпъ Смирскій, ученикъ Иоанна, затѣмъ ученикъ Поликарпа Иринея Лионскій, Поликрать Ефесскій и всѣ древніе писатели ничего не знаютъ о мученической кончинѣ Иоанна ¹⁾, но говорятъ иногда много о его пребываніи въ М. Азійи. Неужели же Иринея и Евсевія должны уступить, чтобы дать мѣсто нецѣннымъ и неточнымъ византійскимъ хронистамъ болѣе поздняго времени? ²⁾. Несомнѣнно, и Папій не говорилъ о мученической смерти Апостола въ Ефесѣ, не могъ онъ говорить и о ранней его кончинѣ въ Іерусалимѣ. Такимъ образомъ отпадаетъ главное основаніе къ отрицанію малоазійскаго пребыванія Апостола Иоанна.

Не имѣя положительныхъ данныхъ для обоснованія тезиса, что Апостолъ Иоаннъ не былъ въ Ефесѣ, критика придаетъ большое значеніе аргументамъ e silentio. Въ этомъ случаѣ указываютъ на молчаніе объ Иоаннѣ Игнатія и Поликарпа, а также Игизиппа и Климента Римскаго ³⁾. Объ Игнатіи у насъ уже была рѣчь въ началѣ нашего изслѣдованія. Что касается Поликарпа Смирнскаго, то онъ пишетъ посланіе къ Филиппійцамъ, т. е. въ Македонію, которая не имѣла связи съ Иоанномъ, а потому и для упоминанія о послѣднемъ у Поликарпа не было никакихъ основаній. Молчанію объ Иоаннѣ Климента Римскаго самъ Moffatt не придаетъ большого значенія, считая, что у него не было никакого особеннаго случая для упоминанія объ Апостолѣ. Дѣйствительно, Климентъ писалъ не исторію, но давалъ наставленія Коринфянамъ въ дѣлѣ, къ которому пребываніе Апостола Иоанна въ М. Азійи не имѣло никакого отношенія. Подобное же пужно сказать и объ Игнатіи и Поликарпѣ. Въ самомъ дѣлѣ, на какомъ основаніи считать Климента или Игнатія обязанными отвѣчать на наши историческія сомнѣнія? Для нихъ достаточно было заниматься вопросами своего времени ⁴⁾.

¹⁾ Larfeld совершенно справедливо говоритъ, что церковь М. Азійи не сдѣлала ни малѣйшей попытки украсить Ап. Иоанна мученическимъ вѣнцомъ, — блестящее доказательство ея любви къ истинѣ (Die beiden Johannes von Ephesus, S. 156).

²⁾ Ср. Ramsay, The First Christian Century, p. 49.

³⁾ См. Moffatt, An Introduction, p. 613—614. Другія указанія см. выше стр. 4 прим. 2.

⁴⁾ Ramsay, The First Christian Century, p. 32.

Придают, наконец, значение молчанию Игизиппа¹⁾, который, будто бы, в своем историческом трудѣ *ὑπομνήματα* не говорит о пребывании Иоанна в М. Азии. Въ этомъ случаѣ особенно указываютъ на то обстоятельство, что Евсевій, говоря о возвращении Апостола съ возвращениемъ Нервы изъ изгнания въ Ефесъ, ссылается на древнее преданіе²⁾, не упоминая объ Игизиппѣ, о которомъ у него только что была рѣчь. Но что ссылка на *ὁ τῶν παρ' ἡμῶν ἀρχαίων λόγος* исключаетъ Игизиппа, это, какъ справедливо замѣчаетъ Prof. Ramsay, является «заключеніемъ весьма дикимъ»³⁾. И дѣйствительно, оно совсѣмъ не вытекаетъ изъ текста Евсевія. Кромѣ того, Ramsay замѣчаетъ, что мы знаемъ объ Игизиппѣ слишкомъ мало, а затѣмъ отмѣчаетъ неосновательность предположенія, что Евсевій игнорируетъ или противорѣчитъ свидѣтельству объ Апостолѣ раннѣйшаго христіанскаго историка,—было ли оно высказано прямо у него или только предполагалось⁴⁾. Но у Игизиппа, какъ ни мало мы о немъ знаемъ, можно найти даже косвенное указаніе на тотъ фактъ, что слово апостольской проповѣди раздавалось до временъ Траяна⁵⁾. По крайней мѣрѣ онъ удостовѣряетъ, что до этого, именно, времени церковь пребывала непорочно дѣвой; когда же весь священный ликъ Апостоловъ окончилъ жизнь, тогда только дерзко и открыто стало выступать лжеименное знаніе⁶⁾. Наконецъ, на основаніи указаній на предметъ сочиненія Игизиппа у Евсевія⁷⁾, намъ кажется, что первый о малоазійскихъ церквахъ говорилъ очень мало,—можетъ быть, ограничился сообщеніемъ о бывшихъ тамъ ересьхъ; занимался же онъ преимущественно церковью Иерусалимской и отчасти Римской.

Такимъ образомъ молчаніе нѣкоторыхъ древнихъ писателей о малоазійскомъ пребываніи Апостола Иоанна вовсе не

¹⁾ Такъ Scholten, D. Apostel Johannes in Kleinasien, S. 35—36; Moffatt, p. 614.

²⁾ Euseb., H. E. III, 20, 11: p. 120: *ὁ τῶν παρ' ἡμῶν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος.*

³⁾ Ramsay, The First Christian Century, p. 35.

⁴⁾ Ibid., p. 35—36.

⁵⁾ И. Успенскій, Вопросъ о пребываніи св. Ап. Иоанна Богослова въ М. Азии въ „Христ. Чт.“ 1879, 1, стр. 14.

⁶⁾ Euseb., H. E. III, 32, 7—8 (p. 139).

⁷⁾ H. E. IV, 22 (p. 187—189).

можетъ служить основаніемъ къ отрицанію этого факта. А большое значеніе приписывается критикой этому молчанію потому, что въ ея рукахъ нѣтъ ни одного положительнаго свидѣтельства. Наоборотъ, цѣлый рядъ церковныхъ писателей, начиная съ Иринея, рѣшительно и ясно говоритъ о дѣятельности Апостола въ Ефесѣ. Назовемъ здѣсь, кромѣ Иринея, еще Поликрата Ефесскаго, Аполлонія, Климента Александрийскаго, Оригена¹⁾ и т. д. и т. д. Чтобы понять все значеніе этихъ свидѣтельствъ, достаточно остановиться на одномъ Иринеѣ. Weizsäcker говоритъ, что его сообщеніе о жизни Иоанна въ Ефесѣ болѣе, чѣмъ преданіе,—оно есть первоизвѣстіе²⁾. И дѣйствительно, въ посланіи къ Флорину, напр., Иринея ссылается на то, что онъ самъ слышалъ объ Апостолѣ изъ устъ его ученика Поликарпа Смирнскаго. Значеніе посланія къ Флорину сознавалось и крайними отрицателями малоазійской дѣятельности Апостола Иоанна, почему Scholten рѣшился даже отвергать его подлинность³⁾: шагъ, къ которому могло побудить только отчаяніе. Вообще дѣятельность любимаго ученика Господня въ М. Азии оставила столь глубокой слѣдъ, что даже воспоминанія о Павлѣ отступили тамъ на второе мѣсто, и весь образъ мыслей малоазійскихъ церквей можно назвать іоанновскимъ⁴⁾.

Подтверждается фактъ малоазійскаго пребыванія Апостола Иоанна и Апокалипсисомъ. Даже въ томъ крайнемъ случаѣ, если считать его поддѣлкою,—такое литературное явленіе возможно бы было только при наличности долгаго пребыванія и управленія Апостоломъ церквами М. Азии⁵⁾. Scholten противорѣчитъ здравому смыслу, если утверждаетъ, что все преданіе объ Иоаннѣ имѣетъ общее основаніе въ мнѣніи, что онъ написалъ Апокалипсисъ⁶⁾. Какъ могъ быть приписанъ Апокалипсисъ, видѣнія котораго созерцались, по сообщенію

¹⁾ Разборъ ихъ свидѣтельствъ см. у проф. Н. И. Сагарда, Первое соб. посл. св. Ап. и Ев. I. Богослова, стр. 50—58. См. также у насъ выше стр. 11 дал.

²⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 482.

³⁾ Scholten, D. Apostel Johannes in Kleinasien, S. 63—70.

⁴⁾ Thiersch, Die Kirche im Apostolischen Zeitalter, s. 249. 265—266. Ср. Weizsäcker, op. cit., S. 483.

⁵⁾ Renan, Der Antichrist, S. 446—447. Успенскій, Вопросъ о пребываніи св. Ап. I. Богослова въ М. Азии въ „Христ. Чт.“ 1879; I, стр. 287—289.

⁶⁾ Scholten, D. Apostel Johannes in Kleinasien, S. 49—50.

самой книги, недалеко от малоазійскаго берега, челоуьку, о которомъ знали, что онъ никогда въ М. Азіи не былъ?

Очевидно, что такимъ путемъ объяснить происхождение преданія объ Апостолѣ Іоаннѣ невозможно. Въ виду этого очень распространеннымъ является другое объясненіе при помощи теории о пресвитерѣ Іоаннѣ. Она основывается единственно на сохраненномъ Евсевіемъ отрывкѣ изъ предисловія Папія къ своему сочиненію. Вотъ этотъ знаменитый отрывокъ: *Ὁὐκ ὀκνήσω δὲ σοὶ καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν, οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαρον ὡσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τὰ λήθη διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολάς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδωμένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινόμενας τῆς ἀληθείας. εἰ δὲ που καὶ παρηκολουθῶς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους: τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμαῶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν, ἢ τὸ Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν, οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζωῆς φωνῆς καὶ μενούσης ¹⁾.*

При интерпретации этого отрывка важно прежде всего рѣшить вопросъ: кого Папій разумѣетъ подъ пресвитерами,— Апостоловъ или же ихъ учениковъ? Среди отрицателей малоазійскаго пребыванія Іоанна господствуетъ мнѣніе, что Папій не называетъ Апостоловъ пресвитерами ²⁾. Существуетъ также взглядъ, что съ грамматической точки зрѣнія возможно двоя-

¹⁾ *Euseb.* Н. Е. III, 39, 3—4 (р. 147—148). „Не премину тебѣ и то, что нѣкогда хорошо узналъ отъ пресвитеровъ и хорошо запомнилъ, присо-вокупить къ истолкованіямъ для подтвержденія ихъ истины. Ибо я не тѣмъ, которые говорятъ много, радовался (какъ многіе дѣлаютъ), но тѣмъ, которые учатъ истинному; и не тѣмъ, которые вспоминаютъ чужія заповѣди, но *заповѣди*, данныя Господомъ для вѣры и происходящія отъ самой истины. И если какъ-либо заходилъ кто-либо изъ обращающихся съ пресвитерами, я выспрашивалъ отъ нихъ слова пресвитеровъ: что сказалъ Андрей или Петръ, или Филиппъ, или *Томас*, или *Іаковъ*, или *Іоаннъ*, или *Маттѣей*, или иной кто изъ учениковъ Господа, также что говоритъ *Аристіонъ* и пресвитеръ *Іоаннъ*, ученикъ Господа. Ибо я думалъ, что не получу столько пользы изъ книгъ, сколько отъ голоса живого и пребывающаго“.

²⁾ *Lützelberger*, D. kirchliche Tradition über d. Apostel Johannes, S. 80—81. 84—85; *Scholten*, D. Ap. Johannes in Kleinasien, S. 53. 55—56 *Moffatt*, An Introduction, p. 599.

кое пониманіе термина «пресвитеръ» у Папія,—пониманіе въ отношеніи и къ Апостоламъ и къ ученикамъ Апостоловъ, такъ что окончательно вопросъ можетъ быть рѣшенъ не путемъ грамматическаго разбора, а путемъ изслѣдованія вопроса, назывались ли вообще Апостолы пресвитерами ¹⁾. Намъ такой взглядъ представляется совершенно неосновательнымъ. Если прочитать приведенный фрагментъ безъ всякаго предубѣжденія, и забывъ о всѣхъ спорахъ, которые сосредоточены около него, то совсѣмъ невозможно усмотрѣть въ употребленіи въ немъ слова *πρεσβύτερος* никакой двусмыслицы. Вполнѣ понятно, что *τί Ἀνδρέας, ἢ τί Πέτρος εἶπεν* и проч. поясняютъ предшествующее *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους*,—именно, такъ, что *εἶπεν* прямо обращается къ *λόγους*. Между *λόγους* и *εἶπεν* здѣсь такое тѣсное отношеніе, что немислимо приписывать первья одному лицу, а дѣйствіе, выражаемое глаголомъ, другому. Затѣмъ, въ разбираемыхъ словахъ, описывающихъ путь преданія, можно усмотрѣть только три инстанции: 1. пресвитеры, 2. лица, обращающіяся съ ними, 3. Папій, а не четыре: 1. Апостолы, 2. ихъ ученики-пресвитеры, 3. лица, обращающіяся съ пресвитерами, 4. Папій. При послѣднемъ же пониманіи одна изъ инстанцій (лица, обращающіяся съ пресвитерами-учениками Апостоловъ) можетъ быть найдена только путемъ насилія надъ текстомъ, нарушающаго естественный ходъ рѣчи и затемняющаго въ дѣйствительности очевидный ея смыслъ. Можно подумать, что такіе толкователи фрагмента Папія восполняютъ найденный ими въ текстѣ его пропускъ, хотя дѣло объясняется просто тѣмъ, что имъ нужно поставить Папія подальше отъ Апостоловъ, Итакъ мы считаемъ несомнѣннымъ, что Папій называлъ Апостоловъ пресвитерами ²⁾.

Если скажутъ, что въ послѣдующей церковной литературѣ Апостолы пресвитерами не именовались ³⁾, то должно замѣтить, что въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Терминъ

¹⁾ *Chapman*, John the Presbyter, p. 10—11. При отношеніи термина къ ученикамъ Апостоловъ слова *εἰ δὲ που καὶ παρηκολουθῶς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι* и т. д. имѣютъ такой смыслъ: если приходилъ кто-либо, обращающійся съ пресвитерами, я спрашивалъ о словахъ пресвитеровъ, а именно о передаваемыхъ пресвитерами словахъ *Андрея, Петра* и т. д. Такъ *Larfeld*, Die beiden Johannes von Ephesus, S. 55 ff.

²⁾ Ср. выше стр. 6—7.

³⁾ Такъ *Scholten*, op. cit., S. 53; *Chapman*, op. cit., p. 13—18.

«*πρεσβύτερος*», кроме его іерархическаго значенія, употреблялись древними церковными писателями въ приложеніи къ уважаемымъ учителямъ, считавшимся посетителями апостольскаго преданія по прямой нисходящей линіи. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово Иринеємъ, Климентомъ Александрійскимъ, Ипполитомъ ¹⁾. Весьма естественно, что Папій,—этотъ и съ точки зрѣнія Иринея *ἀρχαῖος ἀνὴρ* (древній мужъ), относительно котораго мы не имѣемъ основаній отрицать, что онъ былъ младшимъ современникомъ нѣкоторыхъ изъ Апостоловъ,—прилагалъ терминъ *πρεσβύτερος* къ этимъ послѣднимъ ²⁾.

Если названіе Апостоловъ пресвитерами не должно возбуждать никакихъ сомнѣній, то все-таки въ фрагментѣ Папія остается нѣчто такое, что, имѣя прямое отношеніе къ Иоанновскому вопросу, возбуждаетъ серьезное недоумѣніе. Имѣемъ въ виду двукратное упоминаніе имени Иоанна. На основаніи этого двукратнаго упоминанія и строится теорія о пресвитерѣ Иоаннѣ, отличномъ отъ Апостола. Мѣсто у Папія, содержащее его, долго не возбуждало ни у кого недоумѣнія, и вся христіанская древность ровно ничего не знала о двухъ малоазійскихъ Иоаннахъ. Только Діонисій Александрійскій робко намекнулъ на эту мысль, да и то вовсе не имѣя въ виду свидѣтельство Папія. Очевидно, въ сочиненіи послѣдняго Иоаннъ былъ представленъ въ ясныхъ и опредѣленныхъ чертахъ, почему указанный отрывокъ и не могъ смутить лицъ, ближе стоявшихъ къ поколѣнію, видѣвшему Апостоловъ. Но вотъ появляется Евсевій со своей антипатіей къ Апокалипсису, подвергаетъ свидѣтельство Папія критикѣ, въ одномъ случаѣ допускаетъ неопредѣленность, въ другомъ—умалчиваетъ обо всемъ для него неудобномъ и такимъ путемъ успѣваетъ создать ложное представленіе о миоическомъ пресвитерѣ Иоаннѣ. Въ самомъ дѣлѣ, у Евсевія была вся возможность представить на основаніи сочиненія Папія вопросъ о двукратномъ упоминаніи въ его предисловіи имени «Иоаннъ» въ ясномъ свѣтѣ. Самъ онъ сознается, что епископъ Іеранольскій часто ссылается на Аристіона и пресвитера Иоанна, называя ихъ по имени. А между

¹⁾ Zahn, Forschungen VI, S. 78—81.

²⁾ Относительно Ап. Иоанна это долженъ былъ признать даже Larfeld (Die beiden Johannes von Ephesus, S. 142—143, 165—167), отрицатель тезиса, что у Папія *πρεσβύτερος* = *ἀπόστολοι* (ibid. S. 55).

тѣмъ ученый историкъ ничего не предлагаетъ для нашего убѣжденія въ реальности пресвитера Иоанна, кроме ничтожнаго аргумента, состоящаго въ указаніи на двѣ могилы въ Ефесѣ, при чемъ каждая изъ нихъ считалась Иоановою. Впрочемъ, и этотъ аргументъ у Евсевія не свой, а взятъ у Діонисія Александрійскаго, слыхавшаго только о двухъ могилахъ, но не о двухъ Иоаннахъ,—равно какъ его же онъ имѣетъ въ виду и въ томъ случаѣ, когда ссылается на сказаніе о двухъ Ефесскихъ Иоаннахъ. То, что было у Діонисія робкимъ предположеніемъ, у Евсевія сдѣлалось «истинной исторіей» (*ἡ ἱστορία ἀληθής* ¹⁾). Далѣе, въ рукахъ у Евсевія была обширная и имѣющая величайшую цѣнность литература, но и тамъ онъ не нашелъ въ пользу теоріи о двухъ Иоаннахъ ровно ничего. Наконецъ, не всегда историкъ изъ отрывка *οὗκ ἀνήσσω* дѣлалъ одни и тѣ же выводы. Теорія двухъ Иоанновъ въ Н. Е. Ш, 39 выдвигается имъ, между прочимъ, и для того, чтобы доказать, что Папій не былъ самовидцемъ Апостоловъ, тогда какъ у него-же въ хроникѣ читаемъ: *Ἰωάννην ἀπόστολον Εἰρηναῖος καὶ ἄλλοι ἱστοροῦσι παραμένειν τῷ βίῳ ἕως τῶν χρόνων Τραϊανοῦ μεθ' οὗ Παπίας Ἰεραπολίτης καὶ Πολύκαρπος Σμύρνης ἐπίσκοπος ἀκουσταὶ αὐτοῦ ἐγνώριζοντο* ²⁾.

Для насъ ясно, что вся христіанская древность не имѣла никакого понятія о пресвитерѣ Иоаннѣ, отличномъ отъ Апостола. Самъ Евсевій, открывъ его, для своего вымысла не имѣлъ никакихъ основаній. Что касается двукратнаго поименованія Иоанна у Папія, то оно можетъ быть объясняемо неумѣньемъ искусно владѣть литературной рѣчью, въ виду чего самъ Евсевій отзывается объ епископѣ Іеранольскомъ, что онъ былъ человекъ малаго ума, какъ видно изъ его сочиненія: *σφόδρα γὰρ τοι σμικρὸς ὦν τὸν νοῦν, ὡσάν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηριώμενον εἰπεῖν, φαίνεται* ³⁾. Этимъ неискуствомъ и объясняется то обстоятельство, что Папій, собиравшій изреченія Иоанна, относящіяся къ двумъ періодамъ его жизни, и самого Иоанна называетъ два раза. Въ первый разъ онъ ставитъ его на ряду съ другими Апостолами изъ двѣнадцати, которыхъ Папій лично, вѣроятно, не зналъ, во второй же разъ онъ упоминаетъ о немъ вмѣстѣ съ Аристіономъ, какъ о лицахъ, жившихъ въ то время, когда Папій собиралъ преданія. Сообразно съ этимъ

¹⁾ Euseb. Н. Е. Ш, 39, 5—7 (p. 148—149).

²⁾ У Funk'a, Patres apostolici I, p. 370.

³⁾ Euseb., Н. Е. Ш, 39, 13, p. 149.

въ первомъ случаѣ стоитъ аог. εἶπεν, а во второмъ praes. λέγουσιν. Praes., конечно, указываетъ не на время написанія Папіемъ сочиненія, но на время собиранія имъ словъ пресвитеровъ ¹⁾.

Нужно замѣтить, что Папій отдѣляетъ Иоанна отъ Аристіона тѣмъ, что называетъ его ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, — именемъ, какимъ онъ только называлъ Апостоловъ изъ двѣнадцати. Однако къ тому и другому вмѣстѣ онъ прилагаетъ общее наименованіе «ученики Господа», «οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί», которое немного ранѣе относится къ Апостоламъ. Этотъ фактъ имѣетъ большое значеніе. Онъ показываетъ, что въ фрагментѣ Папія перечисляются исключительно самовидцы Господа. Сознавая это, Moffatt говоритъ, что слова οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί или являются интерполяціей, или мы имѣемъ здѣсь дѣло съ поврежденнымъ текстомъ ²⁾. Но это мнѣніе не имѣетъ никакого основанія, кромѣ тенденціозности его изобрѣтателя. Употребленіе Папіемъ слова μαθητής вмѣсто принятаго у Павла ἀπόστολος важно и потому еще, что здѣсь можно признать вліяніе апостола Иоанна ³⁾, ученикомъ котораго былъ, по нашему мнѣнію, Папій ⁴⁾, — по крайней мѣрѣ, для четвертаго Евангелія терминъ μαθητής является обычнымъ ⁵⁾.

Въ виду того, что, во-первыхъ, вся христіанская древность не знала никакого пресвитера Иоанна, отличнаго отъ Апостола; что, во-вторыхъ, Евсевій для своего вымысла не могъ представить основаній, хотя былъ въ этомъ отношеніи въ самомъ выгодномъ положеніи; въ виду того, наконецъ, что сохранный Евсевіемъ фрагментъ изъ сочиненія Папія допускаетъ вполне удовлетворительное объясненіе и безъ гипотезы двухъ Иоанновъ, — мы считаемъ себя въ правѣ отрицать самое бытіе пресвитера Иоанна, благодаря чему церковное преданіе

¹⁾ См. Zahn, Forschungen VI, S. 113—147; проф. Н. И. Сагарда, цит. соч. стр. 67—96.

²⁾ Moffatt, An Introduction, p. 600. Изъ новѣйшихъ изслѣдователей вопроса поврежденіе текста видитъ здѣсь Larfeld, утверждающій, что τοῦ κυρίου μαθηταί произошло по ошибкѣ переписчика изъ Ἰωάννου μαθηταί, при чемъ эта ошибка предполагаетъ сокращенное начертаніе апостольскаго имени въ текстѣ сочиненія Папія (Die beiden Johannes von Ephesus, S. 132—134).

³⁾ Ср. и Larfeld, Die beiden Johannes von Ephesus, S. 167—168.

⁴⁾ Такъ же и Larfeld ibid., S. 40; ср. S. 161. 165—167.

⁵⁾ Chapman, John the Presbyter, p. 59—63.

объ Апостолѣ получаетъ всю силу убѣдительности и ясности, а историческая наука освобождается отъ таинственной и ненужной личности, съ которой часто, если признаютъ ея существованіе, не знаютъ, что дѣлать.

Посмотримъ далѣе, можетъ ли критика воспользоваться гипотезой о пресвитерѣ Иоаннѣ для отрицательныхъ цѣлей, если бы онъ оказался даже историческимъ лицомъ. Выше ¹⁾ мы указывали на невозможность объяснить происхожденіе преданія объ Апостолѣ Иоаннѣ, если онъ не былъ въ М. Азіи, изъ того обстоятельства, что ему приписали Апокалипсисъ. Теперь оказывается, что и съ пресвитеромъ Иоанномъ положеніе не улучшается. Говорятъ, что въ древней церкви смѣшали Апостола Иоанна съ пресвитеромъ, и смѣшеніе это приписывается Иринею ²⁾. Но такое мнѣніе возможно только при допущеніи цѣлаго ряда немислимыхъ предположеній. Прежде всего, малоазійское пребываніе Иоанна Зеведеева ранѣе Иринея призналъ еще Густинъ, считавшій писателемъ Апокалипсиса Апостола, также другіе признавали его независимо отъ Иринея. Затѣмъ ошибка со стороны Иринея не можетъ быть допущена въ виду ясности его воспоминаній, о которыхъ онъ говоритъ въ посланіи къ Флорину, а также въ виду того, что на эту ошибку епископу Ліонскому указали бы при его сношеніяхъ съ другими церквами. Немислимо и то, чтобы всѣ церкви, какъ бы сговорившись, стали вдругъ утверждать малоазійское пребываніе Апостола Иоанна, зная ранѣе въ М. Азіи только одного выдающагося Иоанна, — пресвитера. Особенно немислимо это для церквей М. Азіи, которыя должны были хорошо знать мѣстное церковное преданіе ³⁾. Эти соображенія заставляютъ насъ признать фактъ смѣшенія Апостола Иоанна съ пресвитеромъ невозможнымъ.

Итакъ, можно говорить съ увѣренностью, что фактъ малоазійскаго пребыванія Апостола Иоанна остается непоколебимымъ. Что касается времени переселенія любимаго ученика Христова въ М. Азію, то это событіе случилось, вѣроятно, не ранѣе смерти Апостола Павла. Можетъ быть, передъ іудейскою войной Иоаннъ удалился сначала съ остальными хри-

¹⁾ См. стр. 407—408.

²⁾ Такъ Keim, Geschichte Jesu von Nazara I, S. 164.

³⁾ Ср. Успенскій, Вопросъ о пребываніи св. Ап. Иоанна Богослова въ М. Азіи въ „Хр. Чит.“ 1879 г., I, стр. 291—294.

стіанами въ Пеллу, но, пробывъ тамъ не долго, поселился въ Ефесѣ ¹⁾. Въ М. Азіи Апостоль, несомнѣнно, развилъ широкую дѣятельность, которая была прервана изгнаніемъ его на островъ Патмосъ, — одинъ изъ Кикладскихъ острововъ Средиземнаго моря. Нѣкоторые думаютъ, что передъ ссылкой на Патмосъ Апостоль былъ въ Римѣ, гдѣ претерпѣлъ страданія за Христа. Авторитетомъ въ данномъ случаѣ является одинъ только Тертуллианъ ²⁾. Въ виду того, что Иринеи и Евсевій молчатъ объ этомъ фактѣ, трудно высказаться опредѣленно о его достовѣрности. И дѣйствительно, одни принимаютъ хотя бы самый фактъ посѣщенія Иоанномъ Рима ³⁾, другіе рѣшительно его отвергаютъ ⁴⁾. Существуетъ мнѣніе, что преданіе объ изгнаніи Апостола на Патмосъ образовалось на основаніи Апк. I, 9 ⁵⁾. Это мнѣніе вполне естественно въ устахъ тѣхъ ученыхъ, которые отрицаютъ написаніе Апокалипсиса Апостоломъ Иоанномъ. Разновидностью этого мнѣнія является предположеніе, что островъ Патмосъ, какъ мѣсто получения откровенія, — есть поэтическая фикція писателя Апокалипсиса, равно какъ и самая эта книга повозавѣтнаго канона представляетъ изъ себя кабинетное произведеніе, — продуктъ рефлексіи, но не записи видѣній ⁶⁾. Спорить со всѣмъ этимъ очень трудно. Въ самомъ дѣлѣ, какъ могутъ понять другъ друга люди, говорящіе на разныхъ языкахъ? Какіе убѣдительные аргументы можно представить тѣмъ, которые пишутъ исторію не на основаніи дѣйствительныхъ источниковъ, но на основаніи собственного домысла? Несомнѣнно, что изгнаніе Апостола на островъ Патмосъ признавалось тамъ, гдѣ Апокалипсисъ считался его писаніемъ. Немыслимо же серьезно говорить о томъ, что Іустинъ или Иринеи относили пребываніе Апостола на Патмосѣ къ числу литературныхъ фикцій. Если эти два церковные писателя приписывали Апокалип-

¹⁾ Ср. *Gloag*, Introduction, p. 45—46.

²⁾ De prescr. haer. c. XXXVI: M. lat. II, col. 49.

³⁾ *Farrar*, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 150—151.

⁴⁾ *Gloag*, Introduction, p. 85—87.

⁵⁾ Такъ *Lützelberger*, op. cit., S. 10; *Bleek*, Vorlesungen über d. Apk., S. 126. 157—159. Ср. *Neander* (op. cit., S. 627—632), который сужденіе объ историческомъ характерѣ изгнанія Апостола ставитъ въ зависимость отъ того, является ли Апокалипсисъ произведеніемъ пресвитера Иоанна или подложнымъ писаніемъ.

⁶⁾ Такъ *Ad. Jülicher*, Einleitung in d. N. T., S. 176. 168.

сисъ Апостолу Иоанну, то, конечно, они признавали и его изгнаніе на Патмосъ. При этомъ несомнѣнно, что фактъ этотъ казался для нихъ само собою разумѣющимся, такъ что, напр., Иринеи въ своемъ сочиненіи и не останавливается на немъ. Если при правильномъ взглядѣ на дѣло свидѣтелями патмоскаго изгнанія Иоанна должны считаться всѣ, приписывавшіе ему Апокалипсисъ, то и не можетъ смущать насъ то обстоятельство, что въ прямыхъ словахъ говорятъ объ этомъ изгнаніи во время лишь сравнительно позднѣйшее. Такъ, Климентъ Александрійскій упоминаетъ о возвращеніи Апостола въ Ефесъ послѣ смерти тирана ¹⁾. Оригенъ, ссылаясь на преданіе, свидѣтельствуетъ, что римскій императоръ изгналъ Иоанна на островъ Патмосъ за свидѣтельство о словѣ истины ²⁾. Неоднократно указываетъ на изгнаніе Апостола Евсевій. Онъ упоминаетъ объ осужденіи его жить на островѣ Патмосѣ за свидѣтельство о Божественномъ Словѣ ³⁾; также о возвращеніи его съ острова по смерти Домиціана ⁴⁾. Иеронимъ говоритъ объ изгнаніи Иоанна въ четырнадцатый годъ царствованія Домиціана ⁵⁾. По Епифанію, Апостоль былъ на Патмосѣ въ царствованіе Клавдія ⁶⁾. Надпись на сирійскомъ переводѣ Апокалипсиса ⁷⁾ и Теофилактъ относятъ изгнаніе Иоанна къ царствованію Нерона. Преданіе вполне благоприятствуетъ датированію изгнанія Апостола царствованіемъ Домиціана. На сторонѣ этой даты стоитъ и имѣющее первостепенную важность свидѣтельство Иринея ⁸⁾. Единственное указаніе Епифанія на царствованіе Клавдія (41—54 г.), въ которое, будто бы, Иоаннъ не только былъ изгнанъ, но и возвращенъ съ острова, противорѣчитъ всѣмъ историческимъ даннымъ. Къ тому же и самъ Епифаній говоритъ о написаніи Апостоломъ Евангелія, при чемъ Иоаннъ называется девяностолѣтнимъ старцемъ, —

¹⁾ *Euseb.* H. E. III, 23, 6 (p. 122).

²⁾ *Origen.*, Comment. in Matt. XVI, 6: M. gr. XIII, col. 1385.

³⁾ *Euseb.* H. E. III, 18, 1 (p. 118).

⁴⁾ *Euseb.*, H. E. III, 23, 1 (p. 121).

⁵⁾ *Jeronym.*, De viris illustr. c. IX: M. lat. XXIII, col. 625.

⁶⁾ Adv. haer. LI, 12: M. gr. t. XLI, col. 909.

⁷⁾ Надпись эта въ латинскомъ переводѣ читается такъ: „Revelatio quae facta est Joanni evangelistae a Deo in Patmo insula, in quam iniectus fuit a Nerone Caesare“. См. у *Belser'a*, Einleitung in d. N. T., S. 406 Anm. 2.

⁸⁾ Adv. haer. V, 30, 3: M. gr. VII, col. 1207.

явное противорѣчіе ¹⁾. Свидѣтельства за изгнаніе при Неронѣ крайне незначительны. Такъ, Теофилактъ жилъ очень поздно. Что же касается надписи въ сирійскомъ переводѣ, то Belser старается объяснить ее въ пользу указанія на царствование Домиціана, полное имя котораго было Титъ Домиціанъ Флавій Неронъ ²⁾. Это едва ли справедливо,—по крайней мѣрѣ, недоказуемо. Но и безъ того, этой сирійской надписи нельзя придавать научнаго значенія. Что, въ самомъ дѣлѣ, цѣнное могло послужить для нея еще источникомъ, если она противорѣчитъ свидѣтельствамъ всѣхъ знаменитѣйшихъ мужей древности? Указаніе Nösgen'a, что мысль объ изгнаніи Апостола Іоанна при Домиціанѣ образовалась чрезъ смѣшеніе имени Нерона «Домицій» съ именемъ Домиціанъ ³⁾, не заслуживаетъ и опроверженія.

О характерѣ кары, постигшей любимаго ученика Христова, могутъ быть только предположенія. Нортъ въ виду выбора мѣста ссылки полагаетъ, что Іоаннъ былъ изгнанъ изъ Ефеса проконсуломъ, а не по опредѣленію центральной власти ⁴⁾. Но намъ кажется, что по этому вопросу могутъ быть различныя мнѣнія. По своимъ послѣдствіямъ наказаніе изгнаніемъ на островъ бывало двоякаго рода. Оно сопровождалось лишеніемъ всѣхъ гражданскихъ правъ и почти совершеннымъ лишеніемъ собственности. Наказаніе было пожизненнымъ. Изгнаннику оставлялось немного для пропитанія; ему разрѣшалось свободно обращаться съ жителями острова и зарабатывать деньги. Но такая форма наказанія примѣнялась только къ лицамъ болѣе или менѣе знатнаго происхожденія и владѣвшимъ нѣкоторымъ состояніемъ. Для лицъ бѣдныхъ и низкаго происхожденія изгнаніе на островъ было однимъ изъ тягчайшихъ наказаній въ виду того, что оно связывалось съ необходимостью участія въ тяжелыхъ работахъ,—особенно въ рудникахъ ⁵⁾.

¹⁾ Zahn, Einleitung II, S. 471 (Anm. 14).

²⁾ Belser, Einleitung, S. 406.

³⁾ Nösgen, Geschichte d. neutest. Offenbarung II, S. 416—417.

⁴⁾ Hort, The Apocalypse of St. John, p. XLI.

⁵⁾ Ramsay: The Letters, p. 83—85; The First Christian Century, p. 44—45. Викторипъ въ комментаріи на Апк. I, 9 говоритъ, что Іоаннъ былъ in metallum damnatus. Farrar (The Early Days of Christianity, vol. II, p. 151 not. 1) полагаетъ, что здѣсь имѣются въ виду каменоломни. Противъ этого пониманія высказывается іером. (архіеписк.) Евдокимъ, выдающій въ metallum указаніе на рудники (Св. Ап. и Ев. Іоаннъ Бого-

въ виду того, что Іоаннъ Зеведеевъ не отличался ни родо-витостью, ни богатствомъ; можно предположить, что онъ потерпѣлъ наказаніе во второй очень жестокой формѣ. Черезъ это Апостолъ сдѣлался соучастникомъ въ скорби и терѣніи Іисуса (Апк. I, 9); испилъ чашу и крестился крещеніемъ, какъ и его божественный Учитель (Мф. XX, 23; Мр. X, 39).

Prof. Ramsay рисуетъ намъ Апостола Іоанна на Патмосѣ, какъ человѣка совершенно отрѣзаннаго отъ міра. Онъ рѣдко могъ имѣть возможность слышать о церквахъ; онъ всегда оставался только съ самимъ собою, въ постоянныхъ размышленіяхъ о побѣдѣ христіанства надъ врагомъ. Въ это время къ нему возвратились мысли, настроенія и образы его юности; наоборотъ, все эллинистическое, какъ позднѣйшее, поблекло, ослабѣло. Глава эллинистическихъ церквей Асіи, Іоаннъ обратился теперь въ христіанскаго созерцателя, возросшаго на іудейской почвѣ. Кромѣ того, это же состояніе полного отрѣшенія отъ міра, отъ реальной жизни сдѣлало изъ Іоанна четвертаго Евангелиста. Только такимъ путемъ Апостолъ и могъ достигнуть высотъ созерцанія вѣчнаго, божественнаго, премірнаго, что проявилось въ его возврѣніи на Христа, на всю исторію Его земной жизни ¹⁾. Вотъ то значеніе, какое отчасти могъ имѣть Патмосъ въ направленіи и обостреніи природныхъ способностей Апостола Іоанна.

Съ воцареніемъ Нервы произошла перемѣна въ судьбѣ патмосскаго изгнанника: онъ получилъ возможность опять возвратиться въ Ефесъ. На этотъ періодъ его жизни, вѣроятно,

словъ, стр. 325, прим. 99; 2 изд.—стр. 330, прим. 99). Еще ранѣе пресвящ. Евдокима послѣднее мнѣніе обосновалъ проф. А. Дмитриевскій ссылкой на французскаго путешественника Guérin'a, который приводитъ такую характеристику о Патмосѣ, сдѣланную средневѣковымъ географомъ Мелетіемъ: Ἀβτῆ ἡ νῆσος εἶναι ὄρη καὶ μεταλλοφόρος. Кромѣ того, одинъ изъ патміотовъ (г. Маладраки) говорилъ проф. Дмитриевскому, что въ недавнее сравнительно время на о. Патмосѣ открыта металлическая руда. Предполагать же существованіе здѣсь каменоломенъ въ древнее время,—нѣтъ никакихъ основаній; такъ какъ даже на самомъ островѣ не сохранилось никакихъ выдающихся сооружений, хотя въ древнее время онъ былъ значительно населеннымъ и, судя по остаткамъ древностей и надписямъ, довольно культурнымъ. Наконецъ, по собранному путешественникомъ на мѣстѣ свѣдѣніямъ, указанное предположеніе противорѣчитъ естественнымъ свойствамъ патмосскихъ горъ (А. Дмитриевскій. Патмоскіе очерки, Кіевъ, 1894, стр. 31 примѣч. 2).

¹⁾ Ramsay, The Letters, p. 86—89.

падаетъ написаніе имъ Евангелія и посланій. Изъ этого же періода преданіе сохранило рядъ фактовъ, хорошо характеризующихъ Иоанна. Въ нихъ Апостоль, уже глубокой старецъ, въ послѣдніе годы своей жизни рисуется все тѣмъ же пылкимъ сыномъ грома, какимъ онъ является предъ нами юношей по Евангеліямъ.

Ириней сообщаетъ о слышавшихъ отъ Поликарпа такой рассказъ о сынѣ Зеведеевомъ. Однажды въ Ефесѣ онъ пришелъ въ баню. Увидѣвъ тамъ Керинеа, Иоаннъ выбѣжалъ не мывшись со словами: «убѣжимъ, чтобы не упала баня, потому что въ ней врагъ истины Кериней»¹⁾. Епифаній, писатель гораздо болѣе поздній, замѣняетъ Керинеа Евіономъ²⁾.

Фарраръ рѣшительно отрицаетъ достовѣрность сообщеннаго Иринею рассказа, ссылаясь, во первыхъ, на то, что онъ противорѣчитъ характеру позднѣйшаго Иоанна; а во-вторыхъ, на фактъ, что іудеи не посѣщали общественныхъ бань³⁾. Что касается перваго аргумента, то онъ вытекаетъ изъ общей тенденціи Фаррара провести грань между Иоанномъ болѣе ранней и поздней поры его жизни, между Апокалиптикомъ и Евангелистомъ. По нашему мнѣнію, этого совсѣмъ не требуетъ ни достоинство Апостола, ни историческая правда. Идя по пути послѣдней, мы должны признавать, что Иоаннъ по характеру своему оставался всегда однимъ и тѣмъ же. И этотъ его характеръ отразился не только въ преданіи, но и въ его посланіяхъ. Такъ, во II-мъ своемъ посланіи Апостоль любви заповѣдуетъ не принимать въ домъ и не привѣтствовать того, кто не приноситъ праваго ученія (ст. 10). Кроме того, должно признать еще, что въ нѣкотораго рода непримиримомъ отношеніи къ еретикамъ совершенно нѣтъ ничего противорѣчающаго нравственному достоинству Апостола, потому что оно легко объясняется стараніемъ оградить вѣрующихъ отъ людей, стремящихся разрушить основаніе христіанскаго спасенія⁴⁾. И чѣмъ глубже человекъ чувствуетъ значеніе того блага, которое дано въ христіанской вѣрѣ, тѣмъ сильнѣе это стараніе. Форма же, въ какой оно выражается, зависитъ отъ характера лица, пе-

¹⁾ *Iren.*, Adv. haer. III, 3, 4: M. gr. VII col. 851—853.

²⁾ *Ephian.*, Adv. haer. XXX, 24: M. gr. XLI, col. 445. О происхожденіи этой замѣны отъ Левкія: Zahn, Einleitung II, S. 472—473 (Anm. 24).

³⁾ *Farrar.* The Early Days of Christianity, vol. II, p. 161—164.

⁴⁾ Ср. *Neander*, Geschichte d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche, S. 626.

кушагося о спасеніи вѣреннаго ему стада. И что удивительнаго, если въ словѣ или поступкѣ сына грома проскальзывало иногда нѣчто рѣзкое, выходящее изъ глубины его сильнаго, стремительнаго духа.

Указаніе Фаррара на то, что іудеи не посѣщали общественныхъ бань, въ данномъ случаѣ можетъ и не имѣть значенія. Если Апостоль обрѣзанія Петръ среди язычниковъ жилъ по язычески (Гал. II, 14), то не тѣмъ ли болѣе можно допустить это относительно Иоанна, главы эллинистическихъ церквей М. Азии! Кроме того, самъ Фарраръ упоминаетъ о посѣщеніи бани Гамалииломъ Младшимъ, при чемъ въ вину ему ставилось раввинами собственно то, что онъ вошелъ въ баню, гдѣ даже была статуя Афродиты. И оправдывая его, равнины имѣли въ виду не самый фактъ посѣщенія бани, но присутствіе тамъ статуи богини: они указывали на то, что статуя была лишь простымъ придаткомъ къ банѣ¹⁾.

Наконецъ, надо еще сказать, что фактъ встрѣчи съ Керинеемъ совершенно согласенъ съ характеромъ Апостола Иоанна и отлично удостовѣрено преданіемъ²⁾. О немъ сообщаетъ Ириней, ссылаясь на лицъ, слышавшихъ его отъ Поликарпа. Евсевій два раза упоминаетъ объ этомъ случаѣ, вѣря ему, какъ преданію, идущему чрезъ Иринея отъ Поликарпа³⁾. Въ виду этого нельзя согласиться, что поручительство за достовѣрность приведеннаго рассказа весьма незначительно, какъ, именно, полагаетъ Neander, склонный вообще набросить тѣнь на Иринея⁴⁾.

Другой рассказъ сохраненъ Климентомъ въ *Τὸ πλοῦσιος ὁ σωζόμενος*. Здѣсь Иоаннъ характеризуется въ одно и то же время и какъ человекъ великой любви и какъ человекъ пылкій, стремительный. Имѣемъ въ виду рассказъ о юношѣ, котораго Апостоль во время посѣщенія одного, недалеко отъ Ефеса лежащаго, города поручилъ попеченію епископа. Епископъ сначала ревностно наблюдалъ за нимъ, но, просвѣтивъ его св. крещеніемъ, ослабилъ свою бдительность. А юноша, пользуясь этимъ послабленіемъ, попалъ въ общество пехоро-

¹⁾ *Farrar*, op. cit., vol. II, p. 163 and *ibid.* not. 1.

²⁾ *Gloag* (Introduction, p. 80) считаетъ этотъ фактъ самымъ правдоподобнымъ и отлично удостовѣреннымъ (the most credible and best attested).

³⁾ *Ensch.* Н. Е. III, 28, 6 (p. 134); IV, 14, 6 (p. 169).

⁴⁾ *Neander*, op. cit., S. 626 und *ibid.* Anm. 2.

шихъ людей и въ концѣ концовъ сдѣлался даже начальникомъ разбойничьей шайки. Когда Іоаннъ вторично былъ въ томъ же городѣ, гдѣ прежде встрѣтилъ юношу, онъ спросилъ о немъ у епископа, и, узнавъ истину, весьма огорчился. Въ ревности о спасеніи души того, который когда то обратилъ его вниманіе, Апостолъ любви требуетъ лошадей и проводника и отправляется въ поиски за начальникомъ разбойничьей шайки. Онъ дѣйствительно нашелъ его, но начальникъ, узнавъ старца, отъ стыда бросился бѣжать. Іоаннъ, не смотря на свой старческий возрастъ, погнался за нимъ, умоляя его остановиться. Тотъ исполнилъ просьбу старца, который подошелъ къ разбойнику, уже плакавшему и умолявшему о прощеніи. Затѣмъ Апостолъ обѣщаль ему отъ Господа это прощеніе, палъ передъ нимъ на колѣни и поцѣловалъ его правую руку, какъ уже очищенную покаяніемъ. Впослѣдствіи подъ вліяніемъ Іоанна совершилось окончательное возрожденіе преступника ¹⁾. Фарраръ считаетъ этотъ рассказъ вполне достойнымъ великаго Апостола и покоящимся на фактическомъ основаніи, такъ какъ въ немъ много чертъ, которыя не легко было выдумать ²⁾. Можно согласиться съ Gloag'омъ, что рассказъ о юношѣ очень красивъ и, что, хотя въ немъ много риторическаго, однако за послѣднимъ можно усмотрѣть и зерно истины ³⁾.

Слѣдуетъ еще упомянуть объ одномъ прекрасномъ рассказѣ, сохранившемся у Кассіана ⁴⁾, который характеризуетъ Іоанна пѣжнымъ не только къ людямъ, но и къ низшимъ тварямъ. По свидѣтельству Кассіана, Апостолъ Іоаннъ въ часы отдыха занимался игрою съ маленькой ручной куропаткой. Одинъ молодой охотникъ, желавшій видѣть великаго старца, заставъ его за такимъ занятіемъ, не могъ скрыть своего удивленія, что такой человекъ занимается столь пустой забавой.

¹⁾ Euseb., H. E. III, 23 (p. 121—126).

²⁾ Farrar, op. cit., vol. II, p. 169. По Neander'у, рассказъ о юношѣ имѣетъ печать, по крайней мѣрѣ, въ основѣ его лежащей фактической истины (Geschichte d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche, S. 659. Anm. 1).

³⁾ Gloag, Introduction, p. 84.

⁴⁾ Вѣ Collat. XXIV, 21, 24, присоединенныхъ къ твореніямъ Іоанна Дамаскина. Текстъ разсказа изъ Кассіана приведенъ у Hilgenfeld'a, Historisch-kritische Einleitung in d. N. T., S. 405 Anm. 2. Онъ приведенъ у Farrar'a, op. cit., vol. II, p. 172; у іером. (архіеп.) Евдокима, цит. соч., стр. 396—397 (2 изд.—стр. 401—402).

Апостолъ же, видя лукъ въ его рукѣ, спросилъ: «почему онъ не постоянно натянутъ»? Охотникъ отвѣтилъ, что отъ постоянного напряженія лукъ утратилъ бы свои свойства и не могъ бы выстрѣлить, когда была бы въ томъ нужда. «Не удивляйся,—сказалъ тогда Іоаннъ,—что даю временное отдохновеніе уму своему: если онъ постоянно будетъ въ напряженіи, то также утратитъ свою крѣпость и ослабѣетъ, когда по необходимости потребуешь отъ него усилій». Епифаній ¹⁾ свидѣтельствуетъ, что Іоаннъ проводилъ въ Ефесѣ жизнь суроваго аскета. Преданіе это, какъ слишкомъ позднее, трудно считать вполне достовѣрнымъ. Болѣе ранніе авторитеты не говорятъ объ Апостолѣ ничего подобнаго, что со всѣмъ непонятно, если признать, что Епифаній правъ. Вѣрнѣе думать, что Іоаннъ по избавленіи отъ всѣхъ страданій велъ просто мирную, полную достоинства жизнь. Жизнь его производила на его современниковъ впечатлѣніе такого величія, что они смотрѣли на Іоанна, какъ на первосвященника, откуда и образовалось сказаніе, что Апостолъ носилъ *πέταλον* ²⁾. Вѣроятно, о ношеніи *πέταλον* говорилось сначала въ метафорическомъ смыслѣ, но потомъ объ этомъ забыли. И въ новѣйшее время Weizsäcker принимаетъ извѣстіе о ношеніи Апостоломъ Іоанномъ *πέταλον* въ буквальномъ смыслѣ ³⁾, но, намъ кажется, что, по первоначальному значенію, это не что иное, какъ метафорическое выраженіе, употреблявшееся для характеристики великаго старца ⁴⁾.

У Іеронима ⁵⁾ сохранилось слѣдующее преданіе о послѣднемъ времени жизни Апостола Іоанна. Будучи глубокимъ старцемъ и съ трудомъ приносимый учениками даже въ церковь, онъ не могъ, какъ прежде, поучать вѣрующихъ и ограничивался слѣсами: «дѣтки, любите другъ друга!» Ученики, которые слушали одно и то же, спросили, наконецъ, Апостола: «учитель, зачѣмъ ты всегда говоришь намъ это»? Іоаннъ отвѣтилъ: «потому что это заповѣдь Господа, и если исполнять только ее одну, то достаточно».

¹⁾ Adv. haer., XXX, 24: M. gr. XLI, col. 445.

²⁾ Поликрать у Евсевія, H. E. III, 31, 3 (p. 137). Игизниъ и о Іаковѣ, братъ Господнемъ, сообщаетъ, что ему было позволено входить во святое святыхъ (H. E. II, 23, 6), что также невѣроятно.

³⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 482.

⁴⁾ Ср. Neander, op. cit., S. 613 Anm. 1.

⁵⁾ Comment. ad Gal. VI, 10: M. lat. XXVI, col. 433.

Умеръ Апостоль Иоаннъ глубокимъ старцемъ и, очевидно, естественною смертию. По крайней мѣрѣ, если бы онъ скончался мученикомъ, то совершенно непонятно было бы умолчаніе о столь важномъ фактѣ у Иринея и другихъ церковныхъ писателей. Иоаннъ достигъ весьма преклоннаго возраста, чѣмъ, можетъ быть, и объясняется еще при жизни сложившаяся вокругъ него молва, что онъ не умретъ (Іоан. XXI, 23). Временемъ смерти Апостола нужно считать начало царствованія Траяна (съ 28 янв. 98 г.), какъ это засвидѣтельствовано Иринеемъ и подтверждено другими ¹⁾.

И писаніе и преданіе рисуютъ намъ личность св. Апостола Иоанна Богослова одинаковыми красками. И этотъ характеръ его вполне подходитъ къ содержанию и духу не только Евангелія и посланій Иоанновыхъ, но и Апокалипсиса. Можно по праву утверждать, что по естественнымъ силамъ и способностямъ никто изъ учениковъ Христовыхъ не былъ способенъ къ написанію такой книги, какъ новозавѣтный Апокалипсисъ, настолько, насколько Иоаннъ. Вотъ то заключеніе, къ какому неизбежно приводитъ обсужденіе фактовъ изъ жизни Апостола Иоанна.

Б. Отношеніе Апокалипсиса къ Евангелію и посланіямъ Апостола Иоанна со стороны ихъ содержанія.

Prof. Ad. Jülicher рѣшительно и рѣзко выдвигаетъ въ качествѣ одного изъ вѣрнѣйшихъ научныхъ тезисовъ то положеніе, что отъ писателя Апокалипсиса не осталось въ Н. За-вѣтѣ еще ни одной строчки ²⁾. Гораздо ранѣе его подобную же мысль высказалъ de Wette въ такой формѣ: если Апостоль Иоаннъ есть писатель 4 Евангелія и посланій, то Апокалипсисъ не принадлежитъ ему,—или наоборотъ ³⁾. Мысль о великомъ различіи между этими писаніями должно возвести еще къ древнему времени: впервые она была высказана Діонисіемъ Александрійскимъ, считавшимъ, что между ними нѣтъ даже и слога общаго ⁴⁾.

¹⁾ *Iren.*, Adv. haer. II, 22, 5 (M. gr. VII col. 785); III, 3, 4 (col. 855); ср. *Euseb.*, H. E. III, 23, 3 (p. 121).

²⁾ Prof. Ad. Jülicher, Einleitung in d. N. T., S. 178.

³⁾ De Wette, Lehrbuch d. hist.-krit. Einleitung in d. Kanonischen Bücher d. N. T., S. 422.

⁴⁾ См. выше стр. 27—30.

Въ началѣ второй четверти девятнадцатаго вѣка рѣзко разрываетъ языковую и идейную связь между Апокалипсисомъ и Евангеліемъ съ посланіями Н. Ewald. Что касается идейнаго отношенія между этими писаніями, то Ewald указываетъ здѣсь на слѣдующее. Въ Евангеліи имѣется возвышенное ученіе о Мессіи, Апокалипсисъ же содержитъ ученіе о Мессіи съ іудейскою окраскою, приближающееся къ ученію Евангелія Маттея. Различаются Апокалипсисъ и другія писанія, приписываемыя Апостолу Иоанну, и по общему духу, проникающему ихъ. Въ Евангеліи и посланіяхъ рекомендуется прежде всего взаимная и искренняя любовь христіанъ другъ къ другу, чего напрасно было бы искать въ Апокалипсисѣ. Писатель послѣдняго былъ мужъ почтенный и заботящійся о спасеніи христіанъ, но онъ обнаруживаетъ духъ скорѣе смѣлый и рѣшительный, чѣмъ нѣжный и мягкій, какимъ отличается писатель Евангелія и посланій. Наконецъ, Апокалипсисъ показываетъ въ своемъ писателѣ человѣка ученаго, знавшаго еврейскую школьную мудрость. Писатель Евангелія человѣкъ простой, а изъ Дѣян. IV, 13 видно, что Иоаннъ не былъ ученъ ¹⁾. То, что сказано Ewald'омъ, повторялось на разные лады съ различными прибавленіями и другими; высказываютъ подобныя мысли и до настоящаго времени ²⁾.

Но нужно сознаться, что научное изслѣдованіе Иоанновой литературы въ XIX вѣкѣ въ общемъ смягчило рѣзкое сужденіе о различіи между Апокалипсисомъ и другими писаніями Иоанна, высказанное Діонисіемъ Александрійскимъ. Не будетъ, кажется, преувеличеніемъ утверждать, что традиціонная точка зрѣнія на писанія Иоанна все болѣе и болѣе получаетъ подкрѣпленіе со стороны критики, которую, конечно, никто не можетъ обвинять въ пристрастіи, хотя, можетъ быть, сама эта критика и никогда не пойдетъ по пути преданія, порвавъ съ нимъ связь въ виду искусственности своихъ предпосылокъ и методовъ. Но посмотримъ, что за сужденія высказываются теперь по вопросу объ отношеніи между писаніями Иоанна. Прежде всего между ними находятъ несомнѣнныя черты сход-

¹⁾ Ewald, Commentarius in Apokalypsin Johannis exegeticus et criticus, p. 74—76. По поводу послѣдняго указанія Ewald'a см. у насъ о воспитаніи Апостола Иоанна—стр. 395—396.

²⁾ См., напр., H. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie I S. 540—541.

ства. Такія черты открываетъ уже К. Köstlin ¹⁾, утверждающій въ концѣ концовъ, что ученіе Іоанна въ Евангеліи и посланіяхъ есть по большей части одухотвореніе ученія Апокалипсиса ²⁾. Другіе, въ виду несомнѣннаго сходства между различными писаніями Іоанна, вынуждены утверждать связь ихъ и по происхожденію. Такъ, Weizsäcker говоритъ, что Апокалипсисъ и Евангеліе Іоанна столь различны, что не могутъ принадлежать одному и тому же лицу; и въ то же время настолько сходны, что указываютъ на происхожденіе изъ одного и того же круга ³⁾. По Moffatt'у, индивидуальныя свойства Апокалипсиса и Евангелія превѣшиваютъ ихъ соприкосновеніе ⁴⁾. Достопримѣчательно мнѣніе по этому вопросу Joh. Weiss'a. Никто,—говоритъ онъ,—не можетъ отрицать, что Апокалипсисъ соприкасается съ Евангеліемъ по языковому характеру, а также въ частностяхъ и по содержанію. Въ виду этого должно полагать, что одна и та же группа участвовала въ изданіи обоихъ писаній. Во всякомъ случаѣ и Апокалипсисъ и Евангеліе по времени, мѣсту и языку такъ близки другъ другу, что должно принять возможность ихъ существованія и дѣйствія другъ подле друга. Необходимо предположить, что въ церкви было мѣсто для обоихъ міровоззрѣній: для апокалипсическаго и для имманентно-мистическаго. При такомъ положеніи дѣла,—заключаетъ Joh. Weiss,—немного помощи оказываетъ то обстоятельство, что для обоихъ писаній предполагаютъ различныхъ авторовъ ⁵⁾.

Итакъ отрицательная критика какъ будто совсѣмъ подходит къ традиціи,—но она всетаки не переступаетъ грань, отдѣляющую ее отъ послѣдней. Этому, правда, нельзя и удивляться, когда дѣло идетъ о такомъ сложномъ и запутанномъ вопросѣ, какъ тотъ, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь. Вѣдь,

¹⁾ Der Lehrbegriff d. Evangeliums u. der Briefe Johannis, S. 486 ff.

²⁾ Ibid., S. 498. Здѣсь же можно замѣтить, что Selwyn (The Christian Prophets and the Prophetical Apocalypse, p. 82 sq.) старается доказать, что писатель 4 Евангелія прямо имѣлъ въ виду исправить воззрѣнія Апокалиптика. Такъ, Іоанн. I, 18 есть возраженіе противъ описанія Бога и Его престола въ Апк. IV и под.

³⁾ Weizsäcker, D. Apostolische Zeitalter, S. 484. Также Bousset, D. Offenbarung Johannis, S. 179.

⁴⁾ Moffatt, An Introduction, p. 503. 501.

⁵⁾ Joh. Weiss, Die Offenbarung des Johannes, S. 156.

даже многіе изъ тѣхъ ученыхъ, которые признаютъ написаніе и Апокалипсиса и Евангелія съ посланіями Апостоломъ Іоанномъ, всячески стараются провести грань какъ между этими писаніями, такъ и между характеромъ писателя въ различныя эпохи его жизни. Такъ, Hort согласенъ признать единство писателя для всѣхъ произведеній, приписываемыхъ Іоанну, но лишь подъ условіемъ принятія ранней даты для Апокалипсиса. Большой промежутокъ времени, протекшаго между написаніемъ его и Евангелія, и объясняетъ,—по мнѣнію Hort'a—различіе между ними ¹⁾. Фарраръ, также принимающій для Апокалипсиса раннюю дату, смотритъ на Апокалипсисъ и на Евангеліе, какъ на показатели различныхъ ступеней въ развитіи ихъ писателя. Первый есть—элементарное показаніе истины, второе—полное ея выраженіе. Апокалипсисъ,—соглашается Фарраръ,—изъ книгъ Н. Завѣта наиболѣе проникнуть іудейскимъ духомъ, Евангеліе же—наименѣе. Можетъ быть, нужно было паденіе Іерусалима, чтобы убѣдить Апостола, что іудейство, бывшее колыбелью христіанства, не должно было сдѣлаться его могилой ²⁾. По тому же пути идетъ и В. Weiss, относящій Апокалипсисъ ко времени Веспасіана. По его мнѣнію, идеализмъ, усматриваемый въ 4 Евангеліи, есть преображенная форма огненнаго духа, который Іисусъ охарактеризовалъ именемъ «сыны грома». Здѣсь ясно, что любимый ученикъ 4 Евангелія есть болѣе зрѣлая, развитая фигура Апокалиптика ³⁾.

Нѣтъ нужды далѣе перечислять всякаго рода воззрѣнія на отношеніе между 4 Евангеліемъ и Апокалипсисомъ: сказаннаго достаточно, чтобы представить, въ какомъ положеніи находится здѣсь дѣло. Необходимо теперь и намъ высказать свою точку зрѣнія по затронутому вопросу и точнѣе опредѣлить задачу. Выше мы обследовали преданіе объ Апостолѣ Іоаннѣ и нашли, что онъ долго жилъ въ М. Азіи. А ранѣе изъ рассмотрѣнія традиціи объ Апокалипсисѣ нами сдѣланъ

¹⁾ Hort, The Apocalypse of St. John, p. XI.

²⁾ Farrar, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 156—157; ср. J. Bovon (Théologie du N. Testament II, p. 537), по мнѣнію котораго, Апокалипсисъ—переходная ступень между благовѣстіемъ первыхъ дней христіанства и ученіемъ Ап. Іоанна въ его Евангеліи и посланіяхъ. Такое положеніе Апокалипсиса, понятно, по Bovon'у, если признавать и апокалипсическое его происхожденіе.

³⁾ B. Weiss, Lehrbuch d. biblischen Theologie d. N. T. S.° 592—593

выводъ, что эта книга приписывалась сыну Зеведееву. Относительно же 4 Евангелія еще Lützelberger высказался, что, если Апостолъ Иоаннъ былъ въ М. Азіи, то оно подлинно¹⁾; и преданіе безъ колебанія эту книгу считаетъ писаніемъ того же лица, отъ котораго произошелъ и Апокалипсисъ. Намъ необходимо провѣрить это преданіе и посмотрѣть, могли ли дѣйствительно оба столь различные памятники новозавѣтной письменности произойти отъ одного и того же писателя. Сдѣлать это можно только путемъ сопоставленія ученія обоихъ памятниковъ. Но мы должны предупредить заранѣе, что доказать настолько, чтобы устранить всякую возможность сомнѣній, невозможно. Съ вопросомъ объ отношеніи Апокалипсиса и 4 Евангелія по содержанию мы входимъ въ такую область, гдѣ можетъ сомнѣваться всякій, который заинтересованъ въ томъ, чтобы сомнѣваться. Въ самомъ дѣлѣ, и форма, и цѣль и содержаніе Апокалипсиса отличны отъ формы, цѣли и содержанія 4 Евангелія, а потому здѣсь невозможно привести параллелей; имѣющихъ силу математическихъ доказательствъ. Но какъ же, въ такомъ случаѣ, сопоставленіе ученія обоихъ памятниковъ приведетъ насъ къ нашей цѣли, какою является обоснованіе традиціоннаго тезиса о единствѣ писателя Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями? Мы полагаемъ, что два писанія, разсматриваемыя со стороны въ данномъ мѣстѣ только содержанія, могутъ считаться принадлежащими одному лицу, которому они и приписываются по традиціи, въ томъ случаѣ, если въ нихъ отразились одинаковыя убѣжденія, одинаковыя взгляды на тотъ или другой захватывающій писателя кругъ вопросовъ, если въ нихъ наблюдается разсмотрѣніе ихъ подъ однимъ угломъ зрѣнія. Такъ и въ нашемъ дѣлѣ. Пусть Апокалипсисъ и Евангеліе весьма различны по формѣ и задачамъ, но если они принадлежатъ одному писателю, то въ нихъ непременно должно быть замѣтно сходство взглядовъ по основнымъ вопросамъ христіанской вѣры и жизни и точекъ зрѣнія на эти вопросы. При этомъ нужно замѣтить, что какъ бы ни былъ различенъ кругозоръ писателя при написаніи всякаго произведенія въ отдѣльности,—кругозоръ, который въ данный моментъ опредѣляется содержаніемъ того предмета, о которомъ онъ пишетъ,—однако у человѣка въ обоихъ произведеніяхъ непре-

¹⁾ Lützelberger, D. kirchliche Tradition über den Apostel Johannes, S. 165.

мѣнно проскользнетъ какая-либо частность, по которой сразу и узнаешь, что вотъ этотъ, а не кто-либо иной, являющійся авторомъ вотъ этого произведенія, написалъ и другое, подлежащее разсмотрѣнію. Если всѣ эти черты сходства,—т. е. явное и по всѣмъ вопросамъ сходство въ міровоззрѣніи, можетъ быть, подтверждаемое иногда довольно яркими частностями, окажется между Апокалипсисомъ и 4 Евангеліемъ съ посланіями, то мы въ правѣ считать, что съ точки зрѣнія содержанія названныхъ писаній нѣтъ никакого основанія отрицать традиціонный тезисъ о единствѣ ихъ писателя. Но перейдемъ къ самому разсмотрѣнію созерцаній Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями по отдѣльнымъ пунктамъ, чтобы установить, насколько возможно говорить о сходствѣ между ними.

а) Отношеніе къ іудейству. Большое значеніе среди представителей критическаго изученія Иоанновой литературы имѣетъ тезисъ, что Апокалипсисъ—самое іудейское писаніе Н. Завѣта, въ то время какъ въ 4 Евангеліи заключается іудейскаго менѣе всего. Въ виду этого и возникаетъ вопросъ объ отношеніи обоихъ этихъ памятниковъ свящ. письменности къ іудейству. Необходимо посмотрѣть: дѣйствительно ли въ Евангеліи сказывается такое безусловное внутреннее удаленіе отъ іудейской почвы, что оно представляетъ въ этомъ отношеніи полюсъ Апокалипсису.

Но въ чемъ прежде всего выражается іудейскій характеръ самого Апокалипсиса? По нашему мнѣнію, когда рѣшительно утверждаютъ такой его характеръ, то въ этомъ случаѣ на приговоръ часто воздѣйствуетъ представленіе о формѣ и языкѣ книги. Намъ необходимо оградить себя отъ вліянія этого представленія и судить только на основаніи содержанія Апокалипсиса. Въ содержаніи же его іудейскій характеръ сказывается въ двухъ пунктахъ: во взглядѣ на христіанъ, какъ на истиннаго, духовнаго Израиля, и въ широкое вліяніи на писателя ветхозавѣтнаго пророчества.

Теперь спрашивается: имѣемъ ли мы въ 4 Евангеліи дѣло съ противоположными воззрѣніями? На этотъ вопросъ приходится отвѣчать отрицательно. Уже Köstlin признаетъ, что іудейство, по Евангелію Иоанна, является почвою для явленія Логоса, на которой Онъ находитъ понятіе объ единомъ истинномъ Богѣ и пророческія указанія на Него¹⁾. Іудей

¹⁾ Köstlin, D. Lehrbegriff des Evangeliums u. d. Briefe Johannis, S. 131—132.

для Логоса—«свои» (τὰ ἴδια, οἱ ἴδιοι: Иоан. I, 11)¹⁾, какъ преимущественная сфера Его дѣйствія, какъ мѣсто особеннаго откровенія Божія. Къ своимъ, т. е. къ иудеямъ, пришелъ Христосъ, воплотившійся Логосъ, дѣятельность котораго въ условіяхъ человѣческаго существованія неизбежно должна была быть привязанной къ опредѣленному мѣсту и народу. Понимать обозначеніе οἱ ἴδιοι въ смыслѣ отношенія его ко всему человѣчеству²⁾ не позволяетъ,—намъ кажется,—ходъ мыслей Евангелиста въ I, 10—12, представляющійся въ слѣдующемъ видѣ. Сначала здѣсь указывается на общую міротворческую и промыслительную дѣятельность божественнаго Логоса: «въ мірѣ былъ, и міръ чрезъ Него началъ быть, и міръ Его не позналъ». Дальнѣйшее касается одной частности отношенія Логоса къ человѣчеству и не разъясняетъ только, а усиливаетъ мысль предыдущаго: міръ въ общемъ не позналъ Логоса, и не только міръ, какъ цѣлое, но даже свои для Него, Его собственный народъ, специальный органъ откровенія божественнаго Свѣта,—не приняли Логоса, когда Онъ пришелъ къ нимъ. Но, вмѣстѣ съ Его пришествіемъ къ своимъ—къ иудеямъ и отверженіемъ Его ими, окончилась провиденціальная роль иудейскаго народа,—въ дальнѣйшемъ онъ уже пересталъ быть націей, стоящей къ Логосу въ особенномъ отношеніи: «Свои Его не приняли, а тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божиими, которые не отъ крови, не отъ хотѣнія плоти, не отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились» (I, 12—13). Такимъ образомъ указаніе на чадъ Божіихъ, родившихся не отъ похоти плоти или мужа, но отъ Бога черезъ вѣру, является антитезой къ предшествующему «свои», а это «свои», слѣдовательно, имѣетъ въ виду отношеніе къ Логосу, основывающееся на принципѣ происхожденія по плоти. Мысль же объ особенномъ отношеніи къ Богу на основаніи плотскаго происхожденія могла быть высказана только объ еврейяхъ, которые, какъ сѣмя Авраама, были избраннымъ народомъ,—но не о всемъ человѣчествѣ.

¹⁾ Такъ *Köstlin*, *ibid*, S. 132—133; *Franke*, *D. A. Testament bei Johannes*, S. 27; *B. Weiss*, *Lehrbuch d. Bibl. Theologie d. N. T.*, S. 647; *Bey-schlag*, *Neutestamentliche Theologie II*, S. 433; *Stevens*, *The Johannine Theology*, p. 24; *Bovon*, *Théologie du N. Testament II*, p. 568—569.

²⁾ Такъ *Feine*, *Theologie des N. Testaments*, S. 680; *Schlatter*, *Die Theologie d. N. Testaments. II*, S. 110.

Пришедши къ «своимъ», Христосъ, воплотившійся Логосъ, ограничиваетъ кругъ своей земной дѣятельности иудействомъ. Замѣчательно, что эта мысль, рѣзко выраженная синоптиками (Мт. X, 5—6, XV, 24—26; Мр. VII, 27), предполагается и Иоанномъ¹⁾. Когда Апостолы Филиппъ и Андрей сообщаютъ Христу о желаніи эллиновъ видѣть Его, то Спаситель усматриваетъ въ этомъ приближеніе конца Своей земной дѣятельности, приближеніе Своего прославленія, къ которому Онъ долженъ придти только черезъ смерть (Иоан. XII, 20—24). И въ другихъ мѣстахъ Христосъ высказываетъ мысль, что Его дѣло должно получить всемірно-историческое значеніе и характеръ только послѣ Его смерти: «когда Я вознесенъ буду отъ земли, всѣхъ привлеку къ Себѣ» (Иоан. XII, 32). «Есть у меня и другія овцы, — говоритъ Онъ въ притчѣ о добромъ пастырѣ,—которыя не сего двора, и тѣхъ надлежитъ мнѣ привести» (Иоан. X, 16). Фактъ ограниченія Христомъ круга своей дѣятельности на землѣ иудействомъ можно усмотрѣть и изъ замѣчанія Евангелиста въ XI, 51—52.

Наконецъ, весьма выразительнымъ мѣстомъ для характеристики общаго взгляда 4 Евангелія на значеніе иудейскаго народа въ исторіи теократіи является Иоан. IV, 22, слова Господа къ самарянкѣ: «вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаемъ, чему кланяемся, ибо спасеніе отъ иудеевъ». Замѣчательно, во-первыхъ, то, что Христосъ здѣсь ставитъ Себя въ рядъ съ иудеями и, говоря отъ лица Своего народа, употребляетъ мѣстоименіе перваго лица ἡμεῖς²⁾. Это тѣмъ болѣе важно, что въ Евангеліи Иоанна объ иудеяхъ и ихъ законѣ говорится, обыкновенно, весьма объективно съ употребленіемъ третьяго или втораго лица. Во-вторыхъ, Христосъ въ приведенныхъ словахъ съ ясностью, не оставляющей желать ничего большаго, указываетъ на иудеевъ, какъ на единственныхъ хранителей истиннаго боговѣдѣнія, и какъ на націю, отъ которой спасеніе идетъ ко всѣмъ народамъ. И называется эта нація здѣсь въ рѣчи о ея дѣйствительныхъ и великихъ прерогативахъ именемъ, какое употребляется и въ тѣхъ случаяхъ, когда говорится о врагахъ Христа и Его дѣла изъ Его братьевъ по крови,—именемъ Ἰουδαῖοι: ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν.

¹⁾ *B. Weiss*, *Lehrbuch d. Bibl. Theologie d. N. T.*, S. 647.

²⁾ По *Feine*, Христосъ „съ гордостью“ говоритъ, что спасеніе отъ иудеевъ (*Theologie des N. Testaments*, S. 602).

Если въ такомъ видѣ представляется общій взглядъ 4 Евангелия на значеніе іудейскаго народа въ исторіи божественнаго откровенія, то ясно, что о противорѣчїи между Апокалиптикомъ и Евангелистомъ не можетъ быть рѣчи. Правда, идея указаннаго значенія выдвинута въ Апокалипсисѣ рельефнѣе, но это объясняется исключительно тѣмъ, что въ немъ мы имѣемъ дѣло съ образною рѣчью. Если же перевести ее на прозаическій языкъ, то окажется возможнымъ свести кругъ мыслей Апокалиптики къ кругу мыслей Евангелиста. Первый представляетъ христіанъ подъ образомъ двѣнадцатиколѣннаго Израиля (VII, 4—8), считаетъ ихъ духовнымъ Израилемъ, получившимъ спасеніе при посредствѣ ветхозавѣтнаго народа Божія, — Израиля по плоти (Апк. XXI, 12), но то же самое утверждаетъ и 4 Евангелие, гдѣ приведены слова Христа о томъ, что «спасеніе отъ іудеевъ».

Выше мы упоминали о вліяніи на Апокалипсисъ ветхозавѣтнаго пророчества. Вліяніе это выразилось въ томъ, что Апокалиптикъ весьма часто заимствуетъ краски для своего описанія изъ пророковъ, говоритъ ихъ словами, пользуется пророческими образами. Этого, конечно, нельзя ожидать отъ Евангелия, которое представляетъ историческое писаніе. Но при всемъ томъ отношеніе 4 Евангелиста къ пророчеству В. Завѣта является такимъ фактомъ, который привлекаетъ къ себѣ вниманіе изслѣдователя. Иоаннъ приводитъ слова Господа, утверждающія, что писаніе свидѣтельствуетъ о Немъ (Іоан. V, 39). Въ согласіи съ этимъ онъ представляетъ Христа, какъ предметъ ветхозавѣтнаго пророчества и однажды даже, какъ его источникъ. Такъ, приводя въ объясненіе ожесточенія іудеевъ, не вѣровавшихъ во Христа, слова Иса. VI, 10, Иоаннъ добавляетъ: «сіе сказалъ Исаія, когда видѣлъ славу Его и говорилъ о Немъ» (Іоан. XII, 41). Нужно замѣтить еще, что Писаніе для Іоанна имѣетъ безусловный авторитетъ¹⁾; *οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*, — «не можетъ нарушиться писаніе» (Іоан. X, 35)²⁾. Соотвѣтственно такому взгляду на писаніе, Иоаннъ тщательно отмѣчаетъ исполненіе пророчествъ въ жизни Господа. Уже выступленіе Предтечи было предвозвѣщено пророкомъ Исаіей (Іоан. I, 23). При изгнаніи торгующихъ изъ храма «ученики

¹⁾ Такъ и *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 393—395.

²⁾ Ср. *Stevens*, The Johannine Theology, p. 24—25.

Его вспомнили, что написано: ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ Меня» (Іоан. II, 17). Въ согласіи съ пророчествомъ произошелъ торжественный входъ Христа въ Іерусалимъ (Іоан. XII, 15—16). Раздѣленіе воинами одежды Іисуса Христа (Іоан. XIX, 24), прободеніе Его ребръ (XIX, 36—37), воскресеніе (XX, 9), — все это было предсказано въ В. Завѣтѣ. Иоаннъ такъ тщательно ищетъ этого соотвѣтствія событій изъ жизни Христа писанію, что часто кажется, какъ будто онъ считаетъ, что извѣстный фактъ случился не сообразно съ писаніемъ, но для того, чтобы писаніе исполнилось¹⁾. Такъ, примѣняя слова Исаіи объ ослѣпленіи іудеевъ къ исторіи Христа, Евангелистъ вводитъ ихъ посредствомъ формулы: *ἵνα ὁ λόγος Ἰσαίου τοῦ προφήτου πληρωθῆ* (Іоан. XII, 38). Затѣмъ предатель появился среди учениковъ Христовыхъ также *ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ* (Іоан. XIII, 18) и т. д. (ср. Іоан. XV, 25; XVII, 12; XIX, 24).

При этомъ ни откуда не слѣдуетъ, что В. Завѣтъ у Іоанна теряетъ историческій характеръ и становится совокупностью символовъ и пророчествъ, указывающихъ на Христа²⁾. Не слѣдуетъ это и изъ того, что въ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ событіяхъ указывается прообразовательный смыслъ (Іоан. III, 14). Въ самомъ дѣлѣ, такое положеніе съ такимъ же правомъ могло бы быть высказано не только о другихъ Евангелияхъ, но съ большимъ еще правомъ о посланіяхъ св. Апостола Павла, — словомъ, о всѣхъ тѣхъ писаніяхъ, писатели которыхъ признаютъ за историческимъ еще и типологическій смыслъ В. Завѣта. Однако нѣтъ основаній принимать это положеніе, если нельзя доказать, что извѣстный писатель отрицалъ историческій характеръ какихъ либо ветхозавѣтныхъ событій. Несомнѣнно, что въ буквальномъ смыслѣ понималъ ихъ и Апостолъ Иоаннъ. Указывать какой либо схематизмъ у 4 Евангелиста нельзя и потому, что у него замѣтенъ внутренній интересъ, съ какимъ онъ слѣдитъ за исполненіемъ пророчествъ въ лицѣ Іисуса Христа. Такъ, изъ разсказа о первыхъ ученикахъ видно, что они пришли къ Господу, ожидая отъ него осуществленія своихъ теократическихъ надеждъ (Іоан. I, 41. 45—46. 49). Но вѣра ихъ во Христа терпѣла часто тяжелыя испытанія, и вотъ замѣтно, какъ писатель 4 Евангелия выходитъ

¹⁾ Ср. *Franke*, D. A. Testament bei Johannes, S. 52—53.

²⁾ Такъ *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 395—396.

изъ этого испытанія только при помощи ветхозавѣтнаго писанія, которымъ онъ обосновываетъ все на первый взглядъ непонятные факты,—напр., отверженіе іудеями Мессіи (Іоан. XII, 38—40). Евангелистъ, очевидно, внимательно и съ живымъ интересомъ слѣдилъ за развертывающимися предъ нимъ событіями и останавливался на ихъ провиденціальныхъ значеніяхъ: этимъ только и можно объяснить его неоднократныя указанія, что смыслъ нѣкоторыхъ изъ нихъ былъ понятъ учениками уже послѣ прославленія Господа (Іоан. II, 22; XII, 16; XX, 9). Наконецъ, однажды, заключая описаніе страданій Христа, — событія, самаго тяжелаго для вѣры учениковъ, — Іоаннъ предпосылаетъ словамъ изъ писанія указаніе цѣли своего свидѣтельства о послѣднихъ событіяхъ жизни Спасителя; и изъ этого указанія можно усмотрѣть, почему и самъ онъ такъ заботливо слѣдилъ за исполненіемъ пророчества въ жизни Господа: *ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύητε* (Іоан. XIX, 35) ¹⁾. Послѣ этого нельзя говорить, что В. Завѣтъ для 4 Евангелиста — только совокупность символовъ и пророчествъ, какъ бы безжизненная схема. Для него, какъ для историка жизни Господа, факты этой жизни стояли на первомъ мѣстѣ. И потомъ уже онъ только слѣдитъ, насколько въ этихъ фактахъ исполняется то, что было обѣщано Богомъ еврейскому народу чрезъ пророковъ. Последнее сказывается, какъ мы видимъ, въ Евангелии Іоанна, несмотря на то, что оно написано въ то время, когда взглядъ его писателя на мессіанство Христа вполнѣ сложился.

Послѣ всего сказаннаго объ отношеніи Евангелиста къ пророчеству не можетъ быть и рѣчи о нѣкоторомъ его равнодушіи къ этой части В. Завѣта, — хотя послѣднее и утверждаетъ Köstlin ²⁾. Самъ этотъ ученый считаетъ Писаніе для Іоанна догматическимъ авторитетомъ. Если же сопоставить два указанныхъ положенія Köstlin'a и еще согласиться съ тѣмъ, что мы сейчасъ высказали, то должно сознаться, что такое двойственное отношеніе къ пророчеству, являющемуся частью ветхозавѣтнаго Писанія, какое вытекаетъ изъ тезисовъ Köstlin'a, является неразрѣшимой загадкой. Въ виду этого, объясненія Іоан. VII, 42; I, 46 и VI, 42, — т. е. тѣхъ, именно, мѣстъ, на которыя и ссылается Köstlin въ подтвержденіе своего по-

¹⁾ Franke, D. A. Testament bei Johannes, S. 58—59.

²⁾ Köstlin op. cit., S. 133—134.

ложенія, нужно искать на другомъ пути, но не видѣть здѣсь подтвержденіе ходячаго въ то время среди іудеевъ мнѣнія о происхожденіи Христа изъ Назарета или же игнорированіе безсѣменнаго зачатія Спасителя ¹⁾. Вѣдь, рожденіе Христа въ Виолеемѣ и его чудесное зачатіе издавна и твердо обоснованы были для христіанскаго сознанія на пророчествахъ В. Завѣта (Мо. I, 23; II, 6). Кромѣ того, аналогичныя мѣста мы находимъ и у Евангелиста Матѳея (XIII, 55) и у Луки (IV, 22), хотя они и рассказываютъ о чудесномъ рожденіи Спасителя. Очевидно, и въ Іоан. VII, 41; I, 46 и VI, 42 нужно видѣть выраженіе точки зрѣнія на происхожденіе Господа по плоти со стороны невѣрующихъ іудеевъ, какъ это несомнѣнно для указанныхъ мѣстъ изъ Евангелий Апостоловъ Матѳея и Луки.

По поводу того факта, что Апокалиптикъ, не приводя буквально пророческихъ цитатъ, часто говоритъ словами пророковъ,—факта свидѣтельствующаго, что онъ вполнѣ сжился съ Библией,—необходимо замѣтить, что нѣчто подобное не безъ основанія утверждаютъ и объ Евангелии и посланіи Іоанна. Все его основныя понятія,—говоритъ Prof. W. Beyschlag,—выросли изъ В. Завѣта; весь его языкъ образовался на немъ ²⁾. «Если бы пожелали разложить Евангеліе на его ветхозавѣтные элементы,—полагаетъ А. Н. Franke, послѣдовательно указывая въ немъ отношеніе къ Писанію,—то встрѣтились бы съ различнаго рода употребленіемъ ветхозавѣтнаго матеріала, но только переходя отъ главы къ главамъ, но довольно часто отъ стиха къ стиху» ³⁾. 4 Евангеліе, какъ и Апокалипсисъ, богато образами, при чемъ эти образы иногда тождественны въ

¹⁾ Противъ также H. J. Holtzmann'a, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 466—469. 473—475.

²⁾ Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 404.

³⁾ Franke, op. cit., S. 265. Для обоснованія этой мысли, по мнѣнію Franke, достаточно указать на первую главу 4 Евангелия. Здѣсь *ἐν ἀρχῇ* обращается къ Быт. I, 1. Мысль, что все создано черезъ Слово, соответствуетъ Ис. XXXII, 6. А что въ Словѣ—жизнь (ст. 4),—объ этомъ говоритъ Моисей во Втор. XXXII, 47. Ст. 5: „свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ“ напоминаетъ, по крайней мѣрѣ по формѣ, мѣста Иса. LVIII, 10; IX, 1; Ис. CXI, 4 и под. Подробное указаніе использованнаго въ 4 Евангелии ветхозавѣтнаго матеріала см. *ibid.* S. 267—273. Ср. И. В. Баженовъ, Характеристика четвертаго Евангелия со стороны содержанія и языка, стр. 371—372. Если во многихъ случаяхъ въ указаніяхъ Franke и можно найти натяжки, тѣмъ не менѣе это не колеблетъ общаго положенія.

двух писаніяхъ. Справедливо полагать, что и ихъ необходимо возвести къ В. Завѣту. Таковы образы живой воды (Іоан. IV, 10; VII, 37—38; ср. Ис. XII, 3; XLI, 18; Іоил. III, 18), добраго пастыря (Іоан. X, 1—16; ср. Іез. XXXIV; XXXVII, 24 и др.), виноградной лозы (Іоан. XV, 1—8; ср. Ис. XXVII, 2—6; Іер. II, 21 и др.)¹⁾. Все сказанное ведетъ къ необходимости признать, что 4 Евангеліе обнаруживаетъ такую же связь его писателя съ Библией, какъ и Апокалипсисъ. Оба они написаны человѣкомъ, не только издѣтства занимавшимся изученіемъ свящ. книгъ, но и претворившимъ ихъ въ прочное содержаніе своего духа.

До сихъ поръ мы говорили преимущественно объ отношеніи 4 Евангелія къ пророчеству. Теперь необходимо сказать нѣсколько словъ специально о законѣ въ виду мнѣнія, что Іоаннъ различаетъ въ іудействѣ мозаизмъ и пророчество²⁾. Нельзя, конечно, и предполагать, чтобы Евангелистъ раздѣлялъ писаніе на двѣ части, относясь съ уваженіемъ къ одной, какъ къ божественному откровенію, и отрицая другую. И дѣйствительно въ Евангеліи мы не находимъ такого дѣленія; наоборотъ, въ немъ мѣстами сказывается полное уваженіе писателя къ закону, основывающееся, конечно, на признаніи его откровеннаго характера. Это уваженіе видно уже изъ высокаго взгляда Евангелиста на законодателя, относительно котораго приводятся слова Христа: «если бы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ, потому что онъ писалъ о Мнѣ» (Іоан. V, 46). Писанія Моисея считаются здѣсь божественнымъ откровеніемъ, свидѣтельствующимъ о Христѣ. Есть данныя также утверждать, что писатель четвертаго Евангелія считалъ и правила обрядоваго закона священными и истинными, хотя и имѣющими временную цѣнность. Такъ, въ изгнаніи торгующихъ изъ храма и сказанныхъ при этомъ Христомъ словахъ выразилось признаніе Имъ священнаго значенія храма и его установленій. Но, конечно, ученикъ въ этомъ случаѣ не могъ думать вопреки Учителю. На первосвященника, хотя бы и на столь недостойнаго, какъ Каиафа, Евангелистъ смотритъ по ветхозавѣтному: онъ приписываетъ ему, какъ посреднику между Богомъ и народомъ, даръ про-

¹⁾ Franke, op. cit., S. 266; И. В. Базеновъ, Характеристика четвертаго Евангелія, стр. 373.

²⁾ Köstlin, op. cit., S. 53.

рочества. Это ясно изъ замѣчанія его о словахъ Каиафы: «лучше намъ, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ». Эти слова разсматриваются, какъ невольное пророчество Каиафы въ силу его первосвященническаго достоинства (Іоан. XI, 50—52).

Для насъ вполне достаточно знать, что Іоаннъ-Евангелистъ съ полнымъ уваженіемъ относился къ ветхозавѣтному закону, — тѣмъ болѣе достаточно, что и Апокалипсисъ, вѣдь, нигдѣ не требуетъ соблюденія Моисеевыхъ предписаній, даже совсѣмъ не упоминаетъ ни объ одномъ изъ нихъ, и прямо утверждаетъ, что въ Новомъ Іерусалимѣ храма не будетъ (XXI, 22).

До сихъ поръ мы видѣли, что въ отношеніи 4 Евангелія къ іудейству и его религии нѣтъ ничего противорѣчащаго отношенію Апокалипсиса. Но противъ этого положенія выдвигается возраженіе, которому иногда придаютъ большую силу. Основывается оно на томъ фактѣ, что писатель 4 Евангелія говоритъ, обыкновенно, объ іудеяхъ, ихъ законѣ и праздникахъ весьма объективно; напр., VII, 19: οὐ Μωϋσῆς ἔδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον; ср. VII, 22; или еще VIII, 17: καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ γέγραπται. Въ XV, 25 указаніе на исполненіе пророчества вводится словами: ἵνα πληρωθῆ ὁ λόγος ὁ ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν γεγραμμένος. Пасха, далѣе, называется τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων (II, 13; VI, 4; XI, 55). Наконецъ, въ VIII, 44 представители іудейства прямо называются дѣтьми діавола. Все это, — говорить, — указываетъ, что сознаніе писателя 4 Евангелія совершенно отрѣшилось отъ іудейской почвы. Евангелистъ вполне сознательно занялъ положеніе противъ іудейства, въ которомъ онъ видитъ только царство невѣрія и мрака¹⁾. Этотъ выводъ изъ вышеотмѣченнаго факта, сдѣланный еще Fr. Chr. Baur'омъ, имѣетъ значеніе для нѣкоторыхъ и до послѣдняго времени, хотя и высказывается въ болѣе мягкихъ выраженіяхъ. Такъ, Н. J. Holtzmann говоритъ, что для писателя 4 Евангелія іудейство есть безнадежный остатокъ, привидѣніе, тѣнь. Въ употребленіи у него имени «іудей» сказывается симптомъ внутренняго удаленія отъ этого народа. Какъ нація, іудеи принадлежатъ прошедшему, какъ враги, — настоящему. Еще для Павла Гал. II, 14—15; Рим. II, 17. 28. 29; Анк. II, 9;

¹⁾ Такъ Baur, Vorlesungen über neuest. Theologie, S. 391.

Ш, 9. иудей «почетное» имя; Евангелист же въ почетномъ смыслѣ употребляетъ «Израильтянинъ» (Иоан. I, 47) ¹⁾.

Въ виду того, что мы сказали выше объ отношеніи Иоанна-Евангелиста къ іудейскому народу и ветхозавѣтному откровенію, не можетъ быть и рѣчи о внутреннемъ его удаленіи отъ нихъ, а тѣмъ болѣе о низкой ихъ оцѣнкѣ или даже прямо враждѣ. Поэтому надо искать иного объясненія упомянутому объективному отношенію 4 Евангелия къ іудеямъ и ихъ закону. Такое объясненіе вполне возможно. При этомъ нужно имѣть въ виду слѣдующіе факты. Объективность въ выраженіяхъ замѣчается, обыкновенно, когда идетъ рѣчь объ ожесточенныхъ врагахъ Господа и объ іудейскомъ законѣ, который изъ имѣлъ значенія для христіанъ. Когда же дѣло касается неоспоримо великой роли іудейства въ исторіи теократіи, то Самъ Христосъ ставитъ себя въ рядъ съ іудеями, объединяясь съ богоизбранной націей чрезъ употребленіе ἡμεῖς (Иоан. IV, 22), и имя іудей дѣлается въ этомъ случаѣ уже почетнымъ, какъ названіе народа, чрезъ который даровано міру спасеніе. Если, далѣе, Евангелистъ употребляетъ выраженія *ἡ πόλις τῶν Ἰουδαίων* (II, 13; VI, 4; XI, 55), *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* (V, 1; VII, 2), то нужно въ этомъ и подобныхъ случаяхъ имѣть въ виду, что онъ писалъ съ полнымъ сознаниемъ настоящаго положенія дѣла. Для него было ясно, что роль іудейства, какъ націи, окончилась, что принятіе христіанства есть разрывъ съ національно-ограниченнымъ іудаизмомъ, что законъ въ христіанствѣ не имѣетъ никакой силы ²⁾. Наконецъ, онъ писалъ, какъ историкъ, и передъ его глазами стояли его эллинистическіе читатели. Если отдавать всему этому должное значеніе, то все отношеніе 4 Евангелиста къ іудейству будетъ вполне понятнымъ. Если онъ говоритъ о своемъ народѣ и ветхозавѣтномъ откровеніи съ историко-догматической точки зрѣнія или приводитъ факты того времени, событія котораго въ Евангеліи излагаются, въ его словахъ и разсказахъ отражается полное признаніе великаго и несомнѣннаго значенія того и другого (ср. напр., ἡ ἡμέρα ἡ

¹⁾ H. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 2 405—408.

²⁾ Отсюда самый естественный смыслъ Иоанн. I, 17 тотъ, что данный Моисеемъ законъ не имѣетъ силы послѣ того, какъ Христосъ сообщилъ полноту благодати (Schlatter, D. Theologie d. N. T. II, S. 162; ср. Franke, op. cit., S. 79—83).

μεγάλη τῆς ἑορτῆς: Иоан. VII, 37). Но когда этого нѣтъ, то Евангелистъ переходитъ въ тонъ человѣка, пишущаго въ самомъ концѣ перваго вѣка.

И въ этомъ случаѣ замѣчательно совпаденіе способа выраженія 4 Евангелия со способомъ выраженія Апокалипсиса. Рѣчь о томъ, что названіе «іудей» для Апокалиптика является почетнымъ именемъ, а для Евангелиста обозначеніемъ христу-убійственной націи, приходится слышать перѣдко ¹⁾. Но удивительно, что въ Апокалипсисѣ имя «іудей» употребляется только два раза, при чемъ въ обоихъ случаяхъ іудеи называются синагогой сатаны—*συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ* (II, 9; III, 9), что соотвѣтствуетъ Иоан. VIII, 44. Тамъ же, гдѣ идетъ рѣчь о теократическомъ значеніи еврейскаго народа, говорится о двѣнадцати колѣнахъ сыновъ Израилевыхъ (XXI, 12). Такимъ образомъ о безотносительной почетности названія іудей у Апокалиптика нѣтъ и рѣчи, такъ какъ въ известномъ случаѣ оно служитъ только знакомъ принадлежности къ синагогѣ сатаны. Отсюда ясно видно тожество значенія разбираемаго имени въ Апокалипсисѣ и Евангеліи, такъ какъ и въ томъ и въ другомъ оно указываетъ на враговъ Христа изъ среды Его народа, при чемъ въ томъ и другомъ здѣсь сказалось время написанія этихъ новозавѣтныхъ памятниковъ. Правда, за словами Апк. II, 9 и III 9 скрывается мысль, что, кромѣ этихъ іудеевъ по плоти, есть истинные іудеи, къ которымъ Апокалиптикъ относилъ не только христіанъ изъ іудеевъ, но и изъ язычниковъ; но и для Христа, вѣдь, по 4 Евангелію, имя «іудей» въ известномъ смыслѣ было почетнымъ (IV, 22). Различіе же въ объемѣ этого почетнаго понятія іудей въ Апокалипсисѣ и 4 Евангеліи является лишь доказательствомъ историческаго характера послѣдняго: что можно было сказать въ концѣ перваго вѣка, того нельзя во время жизни Христа.

Изъ всего изложеннаго объ отношеніи 4 Евангелия къ іудейству намъ представляется возможнымъ сдѣлать выводъ, что отношеніе это въ двухъ памятникахъ, по крайней мѣрѣ, не противоположно. Иоаннъ Апокалиптикъ нисколько не противорѣчитъ себѣ и въ Евангеліи ²⁾.

¹⁾ См. еще, напр., Jülicher, Einleitung in d. N. T., S. 177.

²⁾ См. еще во II отдѣлѣ нашего изслѣдованія объ универсализмѣ Апокалипсиса (стр. 198—202).

б) Иоанновскій „дуализм“. Полное сходство между 4 Евангелиемъ съ посланіемъ Иоанна и Апокалипсисомъ наблюдается и въ томъ, что называютъ Иоанновскимъ „дуализмомъ“. Передъ глазами Апостола, очевидно, рисовались противоположности. Ему представлялся весь рѣзкій антагонизмъ двухъ царствъ—добра и зла. И вотъ мы видимъ, что это идеальное раздѣленіе міра на двѣ половины,—на дѣтей Божіихъ и дѣтей дьявола, на ходящихъ во свѣтѣ и ходящихъ во тьмѣ, на нечестивыхъ и сохраняющихъ заповѣди Божіи и имѣющихъ свидѣтельство Иисуса, которые не поклонились звѣрю и образу его и не приняли начертанія его на чело свое и на руку свою,—это рѣзкое раздѣленіе проводится Иоанномъ во всѣхъ его писаніяхъ, составляя ихъ особенность ¹⁾.

Что касается Евангелія и посланія Иоанна, то здѣсь особенность его міросозерцанія сказалась прежде всего въ абсолютномъ противоположеніи общины вѣрующихъ во Христа міру. Миръ—κόσμος въ этихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ понимается въ тройномъ смыслѣ ²⁾. Прежде всего словомъ κόσμος у Евангелиста обозначается универсъ (Иоан. XVII, 5. 24), затѣмъ—человѣчество (Иоан. III, 16. 19; XII, 46—47; I Иоан. II, 2; IV, 9. 14. 17) и, наконецъ, человѣчество въ его отчужденіи отъ Бога. Насъ собственно интересуетъ послѣднее пониманіе міра. Съ нимъ приходится встрѣчаться и въ 4 Евангеліи и въ 1 посланіи Иоанна очень часто. Христосъ говоритъ, по Иоанну, о Своемъ царствѣ, которое не отъ міра сего (Иоан. XVIII, 36; ср. I Иоан. IV, 4—5). Миръ не знаетъ Бога (XVII, 25, I Иоан. III, 1), ненавидитъ послѣдователей Христа (XVII, 14; I Иоан. III, 13), не можетъ принять Духа истины (XIV, 17), весь лежитъ во злѣ (I Иоан. V, 19). Понимаемый въ такомъ смыслѣ, — онъ имѣетъ главу въ дьяволѣ, который есть «князь міра сего» (Иоан. XII, 31). Такимъ образомъ основною противоположностью является противоположность Бога и міра съ его главою. Какъ дьяволъ есть князь боговраждебнаго міра, и всѣ составляющіе этотъ миръ относятся къ дѣтямъ дьявола (I Иоан. III, 10. 8; ср.

¹⁾ Ср. Bovon: въ „Revue de Théologie et de Philosophie“ 1887, p. 332—334; Théologie du N. T. II, p. 531.

²⁾ См. Stevens, The Theology of the N. Testament, p. 187. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie I, S. 221—222; Bovon, Théologie du N. T. I, p. 493; ср. Cremer, Biblisch-Theologisches Wörterbuch d. neutest. Gräzität, Gotha, S.¹⁰ 623.

Иоан. VIII, 44), такъ и Богъ имѣетъ Свое царство, принадлежащее къ которому суть дѣти Божіи (I Иоан. III, 10) ¹⁾. Отсюда дѣти дьявола противопоставляются дѣтямъ Божіимъ. Дѣти Божіи иначе еще называются рожденными отъ Бога. Въ силу этого рожденія они имѣютъ въ себѣ сѣмя божественной жизни и не могутъ грѣшить (I Иоан. III, 9). Дѣти же дьявола узнаются потому, что они не дѣлаютъ правды и не любятъ братьевъ, чѣмъ ясно показываютъ, что они не отъ Бога (I Иоан. III, 10). Иоаннъ не говоритъ прямо о рожденіи отъ дьявола, но связь дѣлающаго грѣхъ съ нимъ объясняетъ тѣмъ, что «ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἀμαρτάνει» (I Иоан. III, 8), также—тѣмъ, что ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὅταν λαλή τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ (Иоан. VIII, 44). Prof. W. Beyschlag старается доказать, что въ словахъ, взятыхъ нами изъ рѣчи Христа въ 4 Евангеліи, не утверждается происхожденіе грѣха отъ дьявола ²⁾. По нашему мнѣнію, здѣсь ясно высказана, именно, эта мысль. Такъ, слова ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς указываютъ, что дьяволъ является виновникомъ перваго паденія чловѣка, причинившимъ ему смерть. Также и выраженіе ὅταν λαλή τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ естественно понимать въ томъ смыслѣ, что ложь сдѣлалась какъ бы второю природою дьявола, потому что онъ есть первооубица и виновникъ всякой лжи. Полагать, что «отецъ лжи» указываетъ только на первообразъ, а не на виновника, нѣтъ никакихъ оснований: это не соответствуетъ естественному смыслу выраженій,—также экспрессіи, съ какой эти слова сказаны. Если Beyschlag возражаетъ, что Христосъ здѣсь, во всякомъ случаѣ, не могъ сказать о томъ, что Его противники созданы дьяволомъ, то это совершенно справедливо, но въ то же время не говоритъ противъ нашего объясненія. Вѣдь, и Апостоль Іоаннъ, когда утверждаетъ, что рожденный отъ Бога не можетъ грѣшить, не хочетъ сказать, что дѣти Божіи созданы съ природою, которая по существу не причастна грѣху. Причинность Бога въ правдѣ чловѣка и виновность дьявола въ его грѣхѣ вовсе не исключаютъ участія чловѣческой воли въ дѣлѣ принятія извѣстнаго направленія жизни, а потому мнѣніе, что признаніе причинности дьявола въ грѣхѣ чело-

¹⁾ Ср. Bovon, Théologie du Nouveau Testament I, p. 499.

²⁾ Neutestamentliche Theologie, I, S. 225—226.

κόσμος
Мир

вѣка вызываетъ принятіе и идеи творенія послѣдняго діавола, въ высшей степени странно.

Итакъ вотъ главные противоположности по ученію 4 Евангелія и перваго посланія Іоанна: Богу противостоитъ дьяволъ, который есть князь міра сего; дѣтямъ Божиимъ противопоставляются дѣти діавола. Первые называются еще рожденными отъ Бога, и о нихъ говорится, что они не могутъ грѣшить. Можно еще упомянуть, что Богъ у Іоанна называется свѣтомъ (1 Іоан. I, 5),—отсюда новая противоположность: свѣта и тьмы, хожденія во свѣтѣ и пребыванія во тьмѣ (1 Іоан. I, 6—7).

Мы видимъ, что весь міръ представляется глазамъ писателя 4 Евангелія и 1 посланія Іоанна раздѣленнымъ на двѣ половины, стоящія другъ противъ друга, при чемъ подъ рожденными отъ Бога разумѣются истинные послѣдователи Христа, въ понятіи же міра или дѣтей діавола объединяются всѣ остальные. Такимъ образомъ въ объемъ понятія брата у Іоанна входятъ только вѣрующіе, что Іисусъ есть Христосъ (1 Іоан. V, 1), но изъ него исключаются не христіане и враги ¹⁾. Впрочемъ, это не значитъ, что Евангелистъ здѣсь противорѣчитъ ученію Христа о томъ, кто нашъ ближній, такъ какъ самъ онъ утверждаетъ, что Христосъ есть умиловленіе не только за наши грѣхи, но и за грѣхи всего міра (1 Іоан. II, 2). Это рѣзкое раздѣленіе у него между рожденными отъ Бога, т. е. истинно вѣрующими во Христа, и остальнымъ міромъ объясняется исключительно способомъ разсмотрѣнія Іоанномъ жизненныхъ явленій *sub specie aeternitatis*. Онъ видитъ только существо вещей. Великія понятія его теологіи являются продуктами созерцанія. На вещи онъ смотритъ глазами идеалиста, для котораго виѣшняя форма съ ея многообразіемъ не имѣетъ значенія; не имѣетъ значенія также и градація въ реальныхъ явленіяхъ религіозной и нравственной жизни. Предъ его глазами идеальная община вѣрующихъ, что Іисусъ есть Христосъ, пришедшій во плоти, и онъ смотритъ на нее съ точки зрѣнія ея противоположности міру. Отсюда у Іоанна и являются противоположности Бога и діавола, свѣта и мрака и под. ²⁾.

¹⁾ *Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 462.

²⁾ Ср. *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. Testaments, S. 592—593.

Необходимо еще обратить вниманіе и на слѣдующее обстоятельство. Въ виду рѣзкаго противоположенія Богу діавола, а также рожденнымъ отъ Бога — міра или дѣтей діавола, при чемъ о рожденных отъ Бога говорится, что они не могутъ грѣшить вслѣдствіе пребывающаго въ нихъ божественнаго сѣмени,—въ виду всего этого, возможна мысль, что противоположность, устанавливаемая здѣсь, метафизическая. Но на самомъ дѣлѣ, однако мысль эта исключается другими выраженіями Іоанна. Такъ, мнѣніе, что рожденные отъ Бога святы по природѣ, устраняется утвержденіемъ неизбѣжности грѣха (1 Іоан. I, 8). Въ то же время и грѣхъ нигдѣ у Евангелиста не представляется, какъ существенный принципъ ¹⁾. Мысль о метафизической противоположности Бога и діавола уничтожается ученіемъ о твореніи (Іоан. I, 3) ²⁾. Prof. W. Beyschlag говоритъ, что 4 Евангеліе не учитъ о происхожденіи зла, такъ-какъ въ немъ нѣтъ рѣчи о томъ, откуда происходитъ грѣхъ діавола ³⁾. Но Н. Meszner справедливо указалъ, что, хотя 4 Евангеліе не говоритъ о паденіи діавола, однако предполагаетъ его, такъ-какъ изъ ученія о Логосѣ, какъ основѣ всего тварнаго бытія, слѣдуетъ, что діаволъ первоначально не былъ злымъ ⁴⁾. И J. Bovon замѣчаетъ, что, по 4 Евангелію (XII, 31; XVI, 11), діаволъ подлежитъ суду, изъ чего слѣдуетъ, что онъ является отвѣтственнымъ, — именно, за свою вину, за свой грѣхъ ⁵⁾.

Если теперь мы обратимся къ Апокалипсису, то встрѣтимся тамъ съ тѣмъ же идеалистическимъ взглядомъ на жизнь и міръ, какъ и въ Евангеліи. Нѣтъ нужды отрицать тотъ фактъ, что въ терминологіи Апокалипсиса и 4 Евангелія, относящейся къ обсуждаемой сейчасъ особенности этихъ писаній, замѣтно значительное различіе. Такъ, понятіе *κόσμος* въ Апокалипсисѣ не имѣетъ того этического значенія, какъ въ Евангеліи и 1 посланіи. Не говоритъ также Апокалипсисъ о рожденіи отъ Бога; свѣтъ и тьма въ немъ не противопоставляются. Изъ всего этого самый важный фактъ есть отсутствіе многосторонности въ понятіи *κόσμος*. Но и онъ отчасти поня-

¹⁾ *Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 198.

²⁾ *Schlatter*, D. Theologie d. N. Testaments II, S. 139.

³⁾ *Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie I, S. 225.

⁴⁾ *Meszner*, Die Lehre der Apostel, S. 333.

⁵⁾ *Bovon*, Théologie du Nouveau Testament I, p. 499—500.

тень въ виду незначительности въ Апокалипсисѣ увѣщательнаго элемента. Далѣе, свѣтъ и мракъ въ Апокалипсисѣ не противопоставляются, но и въ немъ отразилось опредѣленіе Бога, какъ свѣта (Апк. XXI, 23; XXII, 5), которое очевидно, въ обоихъ документахъ—нужно свести къ зависимости отъ пророческихъ мѣстъ В. Завѣта. Вообще же слѣдуетъ сказать, что нельзя требовать отъ двухъ памятниковъ письменности совершеннаго тождества въ терминологіи въ силу ихъ происхожденія отъ одного писателя. Нельзя никому предписывать употреблять въ двухъ писаніяхъ, совершенно различныхъ по формѣ, содержанию и цѣли, одни и тѣ же понятія. Если же отрѣшиться отъ такого требованія, основаннаго на рабствѣ перелѣт буквою и примѣняемаго главнымъ образомъ при наличности особаго интереса заподозрить что нибудь, то легко будетъ найти сходство между Апокалипсисомъ и другими Іоанновыми писаніями не только въ общей схемѣ міропредставленія, но и въ достойныхъ вниманія частностяхъ.

Апокалипсисомъ выразительно представляется та антитеза, изъ которой въ другихъ писаніяхъ Іоанна происходятъ всѣ сужденія ¹⁾. Черезъ всю эту книгу новозавѣтнаго пророчества проходитъ выразительное раздѣленіе между небомъ и землею; это двѣ части міра, между которыми происходитъ постоянная борьба. Величественныя картины съ описаніемъ неба и его обитателей смѣняются въ Апокалипсисѣ описаніемъ бѣдствій, которыя являются удѣломъ земли. И эти бѣдствія, постигающія «живущихъ на землѣ», суть ничто иное, какъ казни, предопредѣленныя для земли въ божественномъ совѣтѣ. Итакъ небо и земля—вотъ двѣ противоположности. *Ἐδφραίνεσθε, οὐρανοί... οὐκί τήν γῆν καί τήν θάλασσαν* (Апк. XII, 12), — радуйтесь небеса, горе землѣ и морю! Вся земля дивилась, слѣдя за звѣремъ, и поклонилась звѣрю (XIII, 3—4). Звѣрю дана власть хулить живущихъ на небѣ, — но ему поклонятся всѣ живущіе на землѣ, которыхъ имена не написаны въ книгѣ жизни у Агнца (XIII, 6—8).

На землѣ царствуетъ диаволъ, который и по 4 Евангелію является княземъ міра сего и который въ Апокалипсисѣ представляется подѣ образомъ большого краснаго дракона съ семью, украшенными діадемами, головами и десятью рогами (XII, 3). Этотъ драконъ называется, — очевидно, съ намекомъ на исторію

¹⁾ Schlatter, D. Theologie d. N. T. II, S. 138.

НЕБО
И
ЗЕМЛЯ

грѣхонаденія прародителей, — ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καί Σατανᾶς ὁ πλανῶν τήν οἰκουμένην ὄλην (XII, 9), что вполне соответствуетъ прилагаемому къ нему въ 4 Евангеліи эпитетамъ: ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς, а также «лжецъ и отецъ лжи». Земной владыка міра—первый звѣрь, вызывающій удивленіе и поклоненіе со стороны живущихъ на землѣ, получилъ силу, престолъ и великую власть отъ дракона, и живущіе на землѣ кланяются дракону, который далъ власть звѣрю (XIII, 2—3).

Соотвѣтственно противоположности неба и земли, въ Апокалипсисѣ идетъ рѣчь о живущихъ на небѣ (XII, 12; XIII, 6) и о живущихъ на землѣ (VI, 10; XIII, 8. 12. 14). Но этотъ контрастъ смягчается тѣмъ, что писатель Апокалипсиса не могъ не признать противоположности въ средѣ самихъ живущихъ на землѣ. Въ точномъ соотвѣтствіи ученію другихъ писаній Іоанна, различающихъ между вѣрующей общиной и міромъ, Апокалипсисъ противопоставляетъ сохраняющихъ заповѣди Божіи и имѣющихъ свидѣтельство Іисуса Христа — всему остальному человѣчеству, какъ враждебному Богу и Агнцу. При этомъ замѣчательно слѣдующее. Какъ Христосъ въ 4 Евангеліи (XVII, 14—16) противопоставляетъ небольшое общество Своихъ учениковъ міру и какъ въ 1 посланіи Іоаннъ различаетъ двѣ величины: христіанскую общину и міръ, при чемъ и Христосъ и Апостолъ высказываютъ о мірѣ общія сужденія, рисующія его во всемъ этическомъ безобразіи, такъ и Апокалипсисъ, упоминая иногда о сохраняющихъ заповѣди Божіи и имѣющихъ свидѣтельство Іисуса Христа (XII, 17), — тѣхъ, которые не поклонились звѣрю, ни образу его, и не приняли начертанія на чело свое и на руку свою (XX, 4), — говоритъ часто о землѣ и живущихъ на ней съ точки зрѣнія общей противоположности неба и земли, объединяя, повидимому, подѣ этимъ именемъ все небожественное (VI, 10; XIII, 3—4). Подобно тому, какъ въ Іоан. XVII быстро чередуются этическое и антропологическое пониманіе космоса, въ Апк. XIII быстро чередуются тѣ же пониманія земли.

Мы видѣли, что въ Евангеліи и посланіи Іоанна этическія противоположности нельзя возводить къ метафизическимъ. То же самое должно сказать и объ Апокалипсисѣ. Мысль о твореніи всего существующаго на небѣ или на землѣ Богомъ выражена въ немъ съ ясностью, не оставляющей желать большаго (Апк. IV, 11; X, 6). Въ виду этого, не можетъ быть рѣчи о метафизической противоположности неба и земли.

Увѣщанія, предполагающія свободу выбора, содержатся въ Апокалипсисѣ не только въ семи посланіяхъ, въ одномъ изъ которыхъ Христосъ прямо говоритъ: «кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему» (III, 20), но и въ другихъ частяхъ книги (XIV, 6—17). Изъ заключенія описанія шестой трубы (IX, 20—21) слѣдуетъ, что казни, какимъ подвергается боговраждебный міръ, имѣютъ исправительную цѣль.

Есть еще одна частность, относящаяся къ разсматриваемому нами сейчасъ свойству Иоанновской литературы, общая и Апокалипсису и другимъ писаніямъ Апостола. Она касается противоположности идеальнаго и эмпирическаго въ способѣ разсмотрѣнія Иоанномъ явленія жизни¹⁾, которая выражается въ рядѣ, повидимому, противорѣчащихъ другъ другу изреченій объ одномъ и томъ же предметѣ. Такъ, относительно грѣховности человѣка Иоаннъ пишетъ въ 1 посланіи: «всякій пребывающій въ Немъ (во Христѣ) не согрѣшаетъ, всякій согрѣшающій не видѣлъ Его и не позналъ Его» (III, 6); «всякій рожденный отъ Бога не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ; и онъ не можетъ грѣшить, потому что рожденъ отъ Бога» (III, 9); «мы знаемъ, что всякій рожденный отъ Бога не грѣшитъ; но рожденный отъ Бога хранитъ себя, и лукавый не прикасается къ нему» (V, 18). Можно подумать, что Иоаннъ здѣсь совершенно отрицаетъ возможность грѣшить для извѣстной категоріи лицъ. На самомъ дѣлѣ, это толкованіе несправедливо, такъ какъ оно опровергается рядомъ другихъ изреченій въ томъ же 1 посланіи. «Если говоримъ, что не имѣемъ грѣха,—обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ. Если исповѣдуемъ грѣхи наши, то Онъ, будучи вѣренъ и праведенъ, проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой неправды» (I, 8—9). Возможность грѣха и для вѣрующихъ предполагается въ II, 1—2, — точно также и въ V, 16—17, гдѣ различаются грѣхъ къ смерти и грѣхъ не къ смерти. Вотъ здѣсь-то и сказались двѣ точки зрѣнія Апостола: идеальная и реальная. Какъ идеалистъ, онъ уже въ настоящемъ видитъ будущую окончательную побѣду надъ грѣхомъ. Какъ человѣкъ, который по необходимости долженъ считаться съ реальными условиями настоящей жизни, онъ

¹⁾ Ср. *Beyschlag*, *Neutestamentliche Theologie* II, S. 455—456; *Neander*, *Geschichte der Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche*, S. 897—901.

признаетъ фактъ эмпирической грѣховности. Это будетъ еще понятнѣе, если вспомнимъ то, что въ 4 Евангеліи и 1 посланіи Иоанна говорится о побѣдѣ надъ міромъ. Христосъ говоритъ о Себѣ: «Я побѣдилъ міръ» (Іоан. XVI, 33). Апостолъ пишетъ: «сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша» (1 Іоан. V, 4). Побѣда надъ міромъ, какъ слѣдуетъ изъ этихъ словъ, уже совершена, и это несомнѣнно, конечно, — но только съ извѣстной точки зрѣнія. Идеально міръ съ его зломъ окончательно побѣжденъ, но реально всякій вѣрующій, чтобы воспользоваться плодами побѣды Христовой, долженъ самъ еще побѣдить міръ, что возможно въ союзѣ вѣры со Христомъ. И вотъ Апостолъ провозглашаетъ: «всякій рожденный отъ Бога побѣждаетъ міръ» (1 Іоан. V, 4); «кто побѣждаетъ міръ, какъ не тотъ, кто вѣруетъ, что Иисусъ есть Сынъ Божій?» (1 Іоан. V, 5). Но въ какихъ условіяхъ совершается эта побѣда? Оказывается, что побѣда у Иоанна состоитъ не во внѣшнемъ триумфѣ. «Въ мірѣ будете имѣть скорбь» (Іоан. XVI, 33), говоритъ въ 4 Евангеліи Христосъ Своимъ ученикамъ: «Вы восплачете и возрыдаете, а міръ возрадуется» (Іоан. XVI, 20). «Наступитъ время, когда всякій убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служитъ Богу» (Іоан. XVI, 2). Вотъ тѣ условія, въ которыхъ должна протекать побѣдная дѣятельность учениковъ Христовыхъ.

Всѣ эти особенности 4 Евангелія съ посланіемъ, касающіяся соединенія идеальной и эмпирической точекъ зрѣнія на міръ и жизнь, встрѣчаются и въ Апокалипсисѣ,—всѣ до послѣдней частности. Прежде всего, понятіе побѣды у Апокалиптики имѣетъ такое же большое значеніе, какъ и въ другихъ писаніяхъ Иоанна. Въ увѣщаніи, заключающемъ посланіе въ Лаодикию, прославленный Христосъ говоритъ о Себѣ, какъ о побѣдителѣ (Апк. III, 21; ср. Іоан. XVI, 33). Но побѣда Господа не исключаетъ необходимости для каждаго вѣрующаго самому сдѣлаться побѣдителемъ. Въ виду этого каждое изъ семи апокалипсическихъ посланій говоритъ объ *ὁ νικῶν*, содержитъ обѣтованіе *τῷ νικῶντι* (II, 7. 11. 17. 26; III, 5. 12. 21). На морѣ стеклянномъ, смѣшанномъ съ огнемъ, созерцатель видитъ побѣдителей (*τοὺς νικῶντας*) звѣря, и образа его и числа имени его (XV, 2). Но вотъ здѣсь во взглядѣ на побѣду и сказываются въ Апокалипсисѣ тѣ различные способы разсмотрѣнія, которые мы нашли въ 4 Евангеліи и посланіи Иоанна. Такъ, побѣда въ немъ то представляется совершив-

шимся фактомъ, то изъ всего хода рѣчи слѣдуетъ, что это еще цѣль человѣка. По низверженіи съ неба дракона созерцатель слышитъ громкій голосъ, говорящій на небѣ: «нынѣ настало спасеніе и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его, потому что низверженъ клеветникъ братій нашихъ, клеветавшій на нихъ предъ Богомъ нашимъ день и ночь. Они побѣдили (*ἐνίκησαν*) его кровію Агнца и словомъ свидѣтельства своего и не возлюбили души своей даже до смерти» (Апк. XII, 10—11). Въ данномъ случаѣ Апокалиптикъ предвосхищаетъ уже то торжество вѣры и правды, котораго можно ожидать только отъ будущаго. Для него оно какъ бы осуществилось, потому что побѣда дѣйствительно совершена Христомъ, и всякій вѣрующій можетъ оказаться побѣдителемъ діавола черезъ кровь Господа. Такъ обстоитъ дѣло, если рассуждать идеально; но эмпирически христіанамъ посылаются различныя увѣщанія, которыя предполагаютъ, что они,—каждый въ отдѣльности,—еще не побѣдители, но только могутъ сдѣлаться таковыми,—при этомъ, конечно, предполагается кровь Агнца, какъ основаніе побѣды (Апк. XII, 11; VII, 14). Но въ чемъ же состоитъ побѣда христіанъ? И здѣсь,—въ представленіи о побѣдѣ,—Апокалиписисъ стоитъ въ полномъ согласіи съ остальными писаніями Апостола Іоанна. Побѣдили тѣ, которые «не возлюбили души своей даже до смерти» (Апк. XII, 11). Съ точки зрѣнія взгляда на побѣду, какъ на внѣшній триумфъ, побѣдителемъ является звѣрь, которому дано вести войну со святыми и побѣдить ихъ (XIII, 7). Если же дѣло идетъ о вѣрующемъ, то послѣднимъ актомъ его побѣды надъ звѣремъ является смерть самого побѣдителя. Побѣда и смерть въ борьбѣ объединяются. «Будь вѣренъ до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни» (Апк. II, 10) Тѣхъ, о которыхъ можно сказать, что они побѣдили звѣря, и образъ его, и начертаніе его и число имени его, созерцатель видитъ стоящими на морѣ стеклянномъ, смѣшанномъ съ огнемъ, и поющими пѣснь Моисея, раба Божія, и пѣснь Агнца (XV, 2—3). Они прошли по житейскому морю, преодолевъ огненныя искушенія и побѣдивъ фараона діавола.

Такимъ образомъ и Апокалиписису и Евангелію съ посланіемъ Іоанна одинаково присущъ имъ только въ такой формѣ свойственный этической дуализмъ. Міропониманіе и жизнепониманіе во всѣхъ этихъ писаніяхъ одно и то же, при чемъ замѣчательно, что совпаденіе обнаруживается не только

въ общемъ, но и въ частностяхъ,—отчасти даже въ терминологіи. Все это заставляетъ признать, что и Апокалиписисъ и 4 Евангеліе съ посланіями Іоанна отражаютъ въ себѣ совершенно одинаковый характеръ и умственный складъ писателя.

в) Христологія. Въ области догматическаго ученія замѣчается значительное сходство между Апокалиписисомъ и другими писаніями Іоанна въ христологіи¹⁾. Сходство это касается прежде всего общей точки зрѣнія, съ какой Христосъ описывается въ указанныхъ новозавѣтныхъ памятникахъ и особенность которой состоитъ въ томъ, что писатель въ нихъ исходитъ отъ Божества Спасителя и переходитъ къ человечеству.

Что касается прежде всего христологіи Апокалиписиса, то на нее существовали и иные взгляды. Такъ, Н. Ewald находитъ въ книгѣ новозавѣтнаго пророчества ученіе о Мессіи съ іудейской окраской, приближающееся къ ученію Евангелія Маттея. Общимъ для нихъ является указаніе на происхожденіе Мессіи отъ Давида и описаніе пришествія Христова. По мнѣнію Fr. Chr. Baug'a, возвышенные предикаты въ Апокалиписисѣ имѣютъ внѣшнее, а не существенное отношеніе ко Христу²⁾. О несостоятельности такого взгляда на христологію Апокалиптики мы подробно говорили выше³⁾. Въ новѣйшее время Н. J. Holtzmann находитъ въ апокалиписическомъ образѣ Христа лишь контрасты. Такъ, въ описаніи его имѣются іудейскія черты: пасеніе жезломъ желѣзнымъ (Апк. XII, 5; XIX, 15), имя «царь царей» (Апк. XIX, 16), происхожденіе изъ дома Давидова (Апк. V, 5; XXII, 16). Но съ другой стороны, — думаетъ Holtzmann, — встрѣчающіяся божественныя черты личности Христа показываютъ, какъ мало историческій Іисусъ значитъ въ мірѣ мыслей Апокалиптики⁴⁾.

Мы должны признать, что указываемыя Holtzmann'омъ ветхозавѣтно-теократическія черты мессіанскаго образа дѣйствительно составляютъ особенность Апокалиписиса сравнительно съ другими писаніями Іоанна. Но она всецѣло объясняется содержаніемъ книги, описывающей судъ прославлен-

¹⁾ Ср. *Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 531—532.

²⁾ *Baug*, Vorlesungen über neutest. Theologie, S. 214—218.

³⁾ См. стр. 184—188.

⁴⁾ Н. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie I, S. 543—545.

наго Христа надъ міромъ. Отсутствие же въ 4 Евангеліи хотя бы указанія на происхожденіе Господа изъ рода Давида объясняется условіями его происхожденія, какъ послѣдняго въ ряду подобнаго рода памятниковъ, только восполняющаго другія и подбирающаго матеріалы соответственно заранѣе выработанному прагматизму. Кромѣ того, Иоан. VII, 41—42 скорѣе предполагаютъ молчаливое согласіе Евангелиста съ общимъ христіанскимъ убѣжденіемъ относительно происхожденія Христа изъ Виѳлеема отъ сѣмени Давида, чѣмъ съ противоположнымъ мнѣніемъ враговъ Господа о рожденія Его въ Назаретѣ. Совершенно немислимо, чтобы онъ сталъ здѣсь въ явное и сознательное противорѣчіе съ пророчествомъ, которое было для него догматическимъ авторитетомъ¹⁾. Отсутствие въ 4 Евангеліи другихъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ предикатовъ, встрѣчающихся въ Апокалипсисѣ, не можетъ возбуждать никакого недоумѣнія: многое, умѣстное въ Апокалипсисѣ, совершенно невозможно было вставить въ историческое писаніе о жизни Христа.

Правильно и то указаніе, что божественныя черты Господа въ Апокалипсисѣ выступаютъ на первое мѣсто, хотя, правда, онѣ совершенно не устраняютъ съ поля зрѣнія и историческій Его образъ. Даже наоборотъ, все апокалипсическое описаніе движется представленіемъ объ Иисусѣ и Его дѣлѣ. Все всемірно-историческое значеніе Христа, Его право быть центромъ міровой исторіи основывается на томъ, что Онъ—левъ изъ колѣна Иудина, корень Давидовъ, побѣдилъ, т. е. былъ закланъ и кровію Своею искупилъ насъ Богу изъ всякаго колѣна и языка, и народа и племени (Апк. V, 5. 9).

Наконецъ, божественность существа Мессіи, по Апокалипсису, предвѣчна²⁾. Онъ—Первый и Послѣдній (Апк. XXII, 13) и описывается, какъ Ветхій днѣми въ Дан. VII, 9 (Апк. I, 14). За подробными свѣдѣніями относительно христологіи Апокалиптики мы отсылаемъ къ стр. 183 дал.

Христологія 4 Евангелія и перваго посланія Иоанна не менѣе опредѣленна и развита въ томъ же направленіи, какъ и христологія Апокалипсиса. Впрочемъ, Prof. W. Beyschlag

¹⁾ Противъ H. J. Holtzmann'a, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 473—475.

²⁾ B. Weiss, Lehrbuch d. biblischen Theologie d. N. T., S. 560.

и на нее высказываетъ взглядъ, противоположный тому, какой мы выше высказали. Мы говорили, что Иоаннъ всюду исходитъ изъ Божества Спасителя. Beyschlag утверждаетъ, что форма самосознанія Иисуса въ 4 Евангеліи, какъ и въ синоптическихъ, человѣческая. Христось у него есть Сынъ Божій въ ветхозавѣтномъ смыслѣ. Ложно, будто бы, то пониманіе христологіи Иоанна, по которому Апостоль отъ Божества уже переходитъ къ человѣчеству Господа. Несомнѣнно, что Христось для Иоанна прежде всего человекъ¹⁾. Мѣста, въ которыхъ говорится о посланіи Христа, объясняются въ смыслѣ зависимости отъ божественнаго опредѣленія²⁾. При такомъ характерѣ Иоанновой христологіи всецѣло понятны у него указанія на человѣческія слабости Спасителя, Котораго Иоаннъ не представляетъ ни всевѣдущимъ, ни всемогущимъ. Христось называется и единокровнымъ въ смыслѣ совершенной нравственной чистоты³⁾. Проводя такой взглядъ на христологію Иоанна, Beyschlag при обоснованіи его вводитъ въ свои рассужденія значительную путаницу въ виду стремленія доказать невозможное. Такъ, ему необходимо объяснить идею предсуществованія Христа въ 4 Евангеліи. Въ этомъ случаѣ ученый прибѣгаетъ къ предположенію, что рѣзкое выраженіе этой идеи въ рѣчахъ Господа слѣдуетъ отнести на счетъ Евангелиста, хотя въ виду распространенности ея среди іудеевъ необходимо,—сознается онъ,—признать, что и Самъ Иисусъ нѣкоторыми изреченіями далъ этому основаніе⁴⁾. Но рѣзкое выраженіе идеи предсуществованія съ точки зрѣнія Beyschlag'a непонятно и въ устахъ самого писателя Евангелія, который разсматриваетъ Христа прежде всего, какъ человека.

¹⁾ Beyschlag, Neutestamentliche Theologie I. S. 232—244; II, S. 409. Подобный же взглядъ на христологію 4 Евангелія развиваетъ и Bovon, который рѣшительно возстаегъ противъ „никейской“ догмы, утверждая, что Спаситель, по Иоанну, есть историческій Иисусъ, пророкъ изъ Галилеи съ человѣческимъ только самосознаніемъ. Правда, во Христѣ Богъ открылъ Себя человѣчеству исключительнымъ образомъ, но при всемъ томъ ни о какомъ воплощеніи въ лицѣ Господа Божественной ипостаси, на основаніи 4 Евангелія, не можетъ быть рѣчи. Такъ думаетъ Prof. J. Bovon. (Théologie du N. Testament I, p. 481—482. 485—488; II, p. 561—563).

²⁾ Beyschlag, op. cit. I. S. 251—255.

³⁾ Ibid. II, S. 410.

⁴⁾ Ibid. I, S. 244—248.

Мы считаемъ мнѣніе Beyschlag'a противорѣчающимъ очевидности и согласны съ взглядомъ W. F. Adeney'a, что въ 4 Евангеліи мы имѣемъ представленіе Божества Христа болѣе полное, чѣмъ гдѣ-либо еще въ Библии ¹⁾. Такъ, уже въ прологѣ Іоаннѣ утверждаетъ существовавшее Божество Логоса, Который по воплощеніи жилъ на землѣ, какъ Іисусъ Христосъ: θεός ἦν ὁ λόγος (Іоан. I, 1). Prof. G. V. Stevens обращаетъ вниманіе на выразительность, съ какой здѣсь слово θεός поставлено на первомъ мѣстѣ, а также на заботливое различіе въ первыхъ стихахъ пролога между ὁ θεός и θεός. Первое обозначаетъ специально Отца, послѣднее—божественную природу или сущность. Отъ ὁ θεός и различается ὁ λόγος, который есть θεός. Въ послѣднемъ же понятіи (θεός) заключаются равно Отецъ и Сынъ. Такимъ образомъ Евангелистъ утверждаетъ различіе лицъ и общность сущности ²⁾.

Точно также и въ собственныхъ рѣчахъ Господа, изложенныхъ въ 4 Евангеліи, отразилось Его божественное самосознаніе, какъ исходный пунктъ Его ученія. Такъ, Христосъ утверждаетъ о Себѣ (Іоан. VIII, 42): «Я отъ Бога исшелъ и пришелъ» (ἐξῆλθον καὶ ἦκα); «Я и Отецъ одно» (X, 30); «Отецъ во Мнѣ и Я во Немъ» (X, 38); «Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» (XIV, 10). Здѣсь не можетъ быть рѣчи только о нравственномъ единеніи Сына съ Отцомъ ³⁾. Это подтверждается значеніемъ въ 4 Евангеліи и 1 посланіи Іоанна наименованія «Сынъ» и «Единородный Сынъ» въ приложеніи ко Христу. Такъ, исключительность Сыновняго отношенія Іисуса къ Богу выражена уже въ Іоан. I, 18. По другимъ мѣстамъ, богосыновство Господа является предположеніемъ Его посольства въ міръ ⁴⁾: «не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ черезъ Него» (Іоан. III, 17); «Отецъ послалъ Сына Спасителемъ міру» (1 Іоан. IV, 14). Ясно также предполагается, что Христосъ былъ Единороднымъ Сыномъ Божиимъ до воплощенія и въ слѣдующемъ мѣстѣ: «любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Едино-

¹⁾ Adeney, The Theology of the New Testament, p. 238.

²⁾ Stevens: The Theology of the New Testaments, p. 581—582; The Johannine Theology, p. 91.

³⁾ Feine, Theologie d. N. Testaments, S. 651.

⁴⁾ H. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 2 483—489.

роднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь черезъ Него» (1 Іоан. IV, 9). Христосъ есть прежде Единородный Сынъ Божій, а потомъ уже по волѣ Божіей Спаситель міра. Всѣмъ этимъ опровергается также мнѣніе Prof. W. Beyschlag'a, что рѣчь о посланіи Христа въ міръ указываетъ исключительно на божественное опредѣленіе извѣстнаго событія, но не на перемѣну, вмѣстѣ съ тѣмъ, Христомъ формы бытія.

Другимъ подтвержденіемъ того факта, что исходнымъ пунктомъ христологіи Евангелія и посланія Іоанна служитъ ученіе о Божествѣ Христа, что, слѣдовательно, всѣ вышеприведенныя изреченія нужно понимать въ смыслѣ указанія на существенное единство Сына съ Отцомъ, служитъ ясно выраженная идея предсуществованія Христа, предполагаемая уже, очевидно, такими изреченіями, какъ Іоан. III, 17; 1 Іоан. IV, 14; IV, 9. Въ Іоан. VIII, 56—58 Христосъ говоритъ іудеямъ: «Авраамъ, отецъ вашъ, радъ былъ увидѣть день Мой: и увидѣлъ и возрадовался». На это ему возразили: «Тебѣ нѣтъ еще пятидесяти лѣтъ,—и Ты видѣлъ Авраама». Но Христосъ въ отвѣтъ на возраженіе не только не указываетъ на то, что іудеи поняли Его слова неправильно, слишкомъ буквально, но наоборотъ подтверждаетъ ихъ пониманіе съ усиленіемъ даже Своей мысли: «истинно, истинно говорю вамъ: прежде нежели былъ Авраамъ, Я есмь». Въ первосвященнической молитвѣ Христосъ ясно говоритъ о славѣ, которую Онъ имѣлъ у Бога прежде бытія міра (Іоан. XVII, 5). Языкъ этихъ изреченій Господа, утверждающихъ Его премірное бытіе, является единственнымъ; ничего подобнаго о вѣрующихъ нигдѣ не говорится ¹⁾.

Хотя христологія Евангелія и посланія Іоанна отличается особенной возвышенностью, тѣмъ не менѣе образъ Христа у него не является продуктомъ спекуляціи, но есть образъ всецѣло историческій. Въ этихъ новозавѣтныхъ памятникахъ отразилось то впечатлѣніе, какое личность Господа произвела на очевидца—писателя. Уже въ прологѣ онъ говоритъ о Словѣ, которое стало плотію и обитало среди нихъ, Его учениковъ (Іоан. I, 14). Въ началѣ 1 посланія Іоаннѣ удостовѣряетъ, что онъ пишетъ о томъ, что было отъ начала, что они—Апо-

¹⁾ Stevens: The Theology of the New Testaments, p. 206—207; The Johannine Theology, p. 113. 117—122. Какія искусственныя объясненія допускаютъ, чтобы избѣжать признанія дѣйствительнаго и яснаго смысла приведенныхъ выраженій,—это можно видѣть на примѣрѣ Bovon'a, Théologie du N. Testament I, p. 489—490.

столы слышали, что видѣли своими очами, что рассматривали и что осязали руками, — о Словѣ жизни (1 Иоан. I, 1). Наконецъ, въ Евангеліи воплотившійся Логосъ-Христосъ описывается не только супранатуральными чертами всевѣдѣнія (XIII, 1. 11. 21. 38; XVIII, 4 и др.) и всемогущества (III, 35; X, 28; чудеса и др.), но Евангелистъ показываетъ намъ обликъ Господа во всей человѣческой природѣ. Такъ, Христу приписываются усталость отъ пути (Иоан. IV, 6), жажда (IV, 7), голодь (IV, 31); печаль у Него вызываетъ слезы (XI, 35), душа Его смущается въ предчувствіи страданій (XII, 27), на крестѣ среди предсмертныхъ мукъ Онъ заботится о Своей Матери и вѣряетъ Ее любимому ученику (XIX, 26 — 27). Н. J. Holtzmann указываетъ по этому поводу на трудности проблемы воплощенія Логоса, Его единенія съ человѣчествомъ съ точки зрѣнія понятія о личности ¹⁾. Feine однако правъ, когда утверждаетъ, что Иоаннъ не чувствовалъ проблемъ, связанныхъ съ вочеловѣченіемъ ²⁾. Не менѣе правъ и В. Weiss, указывающій на понятность съ точки зрѣнія вѣры тѣхъ фактовъ изъ жизни Господа, гдѣ сказывается или подчиненіе Его Отцу или ограниченность воспринятой Имъ человѣческой природы ³⁾.

Изъ общаго очерка христологіи 4 Евангелія и посланій Иоанна видно, что она сходна съ христологіей Апокалипсиса въ общемъ характерѣ. Всѣ эти писанія несомнѣнно отражаютъ одинаковое впечатлѣніе, произведенное историческою личностію Господа на очевидца. Оно хорошо выражено въ словахъ: «мы видѣли славу Его, — славу, какъ Единороднаго отъ Отца» (Иоан. I, 14). Не смотря на такое понятіе о лицѣ Христа, писатель, вмѣстѣ съ тѣмъ, нигдѣ не теряетъ и исторической почвы. Затѣмъ, къ сходнымъ пунктамъ обѣихъ христологіи нужно отнести и выраженіе въ нихъ ученія о предсуществованіи Христа.

¹⁾ Н. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 463—464, скрытымъ основаніемъ нападокъ Bovon'a на то пониманіе христологіи 4 Евангелія, согласно которому въ немъ содержится ученіе о Логосѣ, какъ Божественной ипостаси, обладавшей личнымъ самосознаніемъ и до Своего воплощенія въ Иисусѣ Христѣ, кажется, то же является философское понятіе личности (см. Théologie du N. Testament I, p. 487—488; II, p. 562—563).

²⁾ Feine, Théologie d. N. T., S. 651.

³⁾ В. Weiss, Lehrbuch der Biblischen Theologie d. N. T., S. 606—607 и. Ann. 12.

Не ограничиваясь общимъ характеромъ и общою точкой зрѣнія, сходство христологіи 4 Евангелія съ христологіей Апокалипсиса простирается и на частности. Здѣсь весьма достопримѣчательнымъ фактомъ является, прежде всего, примѣненіе ко Христу одинаковыхъ наименованій въ различныхъ писаніяхъ Иоанна. Такъ, 4 Евангеліе содержитъ въ своемъ прологѣ ясное и подробное ученіе о Логосѣ. Но Логосомъ называется Господа и Апокалипсисъ: *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* (XIX, 13). Прибавленіе *τοῦ θεοῦ* въ приведенномъ мѣстѣ не свидѣтельствуетъ противъ тождества ученія о Логосѣ въ двухъ писаніяхъ по смыслу, такъ-какъ аналогію къ этому мы имѣемъ и въ первомъ посланіи Апостола, а именно, въ немъ Иоаннъ говоритъ объ *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* (I, 1). Справедливо думать, что *ὁ λόγος* 4 Евангелія, *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* 1 посланія и *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* Апокалипсиса означаютъ одно и то же, потому что и о первомъ евангельскомъ прологѣ учить: *οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν* (I, 2), *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν* (I, 4).

Общимъ Апокалипсису и 4 Евангелію является и наименование «Агнецъ» съ тѣмъ лишь различіемъ, что въ первомъ оно передается греческимъ словомъ *τὸ ἀρνίον*, а во второмъ чрезъ *ὁ ἀγνός*. Въ Апокалиптикѣ въ этомъ случаѣ можно отчасти усмотрѣть ученика Предтечи, такъ-какъ въ Евангеліи названіе Христа Агнцемъ выходитъ лишь изъ устъ Крестителя. Различіе между *τὸ ἀρνίον* и *ὁ ἀγνός* объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что *ὁ ἀγνός* дѣйствительно было употреблено Предтечею (Иоан. I, 29, 36), но Апостолъ оставилъ его и замѣнилъ въ Апокалипсисѣ чрезъ *τὸ ἀρνίον*, такъ-какъ этотъ терминъ болѣе соотвѣтствовалъ особому оттѣнку соединяемой съ нимъ мысли. Определить этотъ оттѣнокъ съ несомнѣнностью трудно. Возможны двѣ комбинаціи: названіе Господа Агнцемъ имѣетъ въ виду или пасхальнаго агнца или Иса. LIII, 7 съ отношеніемъ ко всему пророчеству о рабѣ Иеговы. Prof. В. Weiss и думаетъ, что уменьшительное *ἀρνίον* указываетъ, что Апокалиптикъ устанавливаетъ отношеніе не къ пасхальному агнцу, но къ Агнцу Иса. LIII, 7 ¹⁾. Онъ же однако полагаетъ, что и слова Крестителя указываютъ на то же самое мѣсто ²⁾. Слѣ-

¹⁾ В. Weiss, Lehrbuch d. Biblischen Theologie d. N. T., S. 558 Ann. 2; ср. Baur, Geschichte d. christlichen Kirche I, S. 155. Отношеніе къ пасхальному агнцу здѣсь видятъ Gebhardt, D. Lehrbegriff der Apokalypse, S. 119—120.

²⁾ Ibid. S. 624 mit Ann. 2.

довательно, искать здѣсь объясненія причины употребленія въ Апокалипсисѣ τὸ ἀρνίον вмѣсто ὁ ἀρνός трудно. Къ тому же не безъ основанія утверждаетъ Prof. G. B. Stevens, что точный смыслъ названія Христа въ Апокалипсисѣ Агнцемъ экзегетически выяснитъ невозможно ¹⁾, а Prof. P. Feine говоритъ то же самое относительно 4 Евангелія ²⁾. Какіе бы доводы не приводили въ пользу отношенія термина къ Иса. LIII, 7, — все же направленіе мысли Апостола къ прообразовательному смыслу пасхальнаго агнца открывается еще съ большею очевидностью (Іоан. XIX, 36). Но какъ бы то ни было, различію слова, выражающаго понятіе въ Апокалипсисѣ и Евангеліи, нельзя придавать никакого значенія, особенно въ виду того, что въ послѣднемъ оно употребляется Предтечею, и Апостолъ, слѣдовательно, былъ связанъ въ его передачѣ фактомъ. Самъ же онъ, усвоивши понятіе, нашелъ для его вѣрнѣшаго выраженія болѣе, по его мнѣнію, подходящее слово.

Наконецъ, можно еще замѣтить, что въ 4 Евангеліи Христосъ говоритъ о Себѣ, какъ о добромъ пастырѣ (X, II, 14). Въ Апокалипсисѣ хотя буквально это наименованіе и не употребляется, однако имѣется образъ пасенія для обозначенія отношенія Господа къ Своимъ вѣрнымъ послѣдователямъ: «Агнецъ, Который среди престола, будетъ пасти ихъ и водить ихъ на живые источники воды» (Апк. VII, 17).

Кромѣ сходства въ обозначающихъ Христа эпитетахъ, хринологіи Апокалипсиса и другихъ писаній Іоанна подобны другъ другу еще въ слѣдующихъ пунктахъ, касающихся взгляда на божественную природу Искупителя міра. Такъ, съ одной стороны, во всѣхъ писаніяхъ, приписываемыхъ любимому ученику Господа, между Богомъ и Христомъ устанавливается весьма тѣсная связь. Особенно оригинально выражена она въ Апокалипсисѣ и 1 посланіи. Имѣемъ въ виду то обстоятельство, что Апокалиптикъ не только описываетъ явившагося ему подобнаго Сыну Человѣческому чертами Ветхаго днями изъ кн. Даніила, но и обозначаетъ Бога и Христа общими предикатами ³⁾. Соответственно этому, и въ первомъ посланіи Апостола между Богомъ и Христомъ устанавливается такое единство, что рѣчь переходитъ совсѣмъ незамѣтно отъ Одного къ

¹⁾ Stevens, The Theology of the New Testament, p. 536.

²⁾ Feine, Theologie d. N. T., S. 683.

³⁾ Объ этомъ см. выше стр. 189—190.

Другому (см. II, 27—29; III, 1—6) ¹⁾. Съ другой стороны, и въ Апокалипсисѣ и въ 4 Евангеліи Христосъ представляется получившимъ все отъ Отца. Въ первомъ эту мысль высказываетъ о Себѣ явившійся созерцателю прославленный Сынъ Человѣчскій (II, 27), равно какъ и въ Евангеліи она весьма обычна въ собственныхъ рѣчахъ Господа. Сынъ получилъ все, всю власть отъ Отца (Іоан. III, 35; XIII, 3; XVII, 2); Его дѣло на землѣ есть исполненіе воли, заповѣди, порученія Отца (IV, 34; VI, 38, 57; X, 18; XIV, 31; XV, 10; XVII, 4); Сынъ говоритъ то, что слышалъ отъ Отца (VIII, 26; XII, 49); въ частности, Онъ получилъ отъ Отца: Своихъ учениковъ (XVII, 6, 11—12, 24), Свою славу (XVII, 22, 24), власть судить (V, 22). Словомъ, «Сынъ ничего не можетъ творить Самъ отъ Себя, если не видитъ Отца творящаго: ибо что творить Онъ, то и Сынъ творить также» (V, 19, 30). Здѣсь же слѣдуетъ упомянуть о томъ фактѣ, что и въ Апокалипсисѣ (III, 2, 12) и въ 4 Евангеліи (XX, 17) Христосъ называетъ Бога Своимъ Богомъ. Замѣчательно то, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ отвлеченнымъ догматизированіемъ, но съ историческими воспоминаніями. Слова объ отношеніи Сына къ Отцу въ Евангеліи находятся въ рѣчахъ Господа, а не являются собственными разсужденіями писателя, равнымъ образомъ и въ Апокалипсисѣ идея полученія Сыномъ всего отъ Отца содержится только въ рѣчи прославленнаго Христа, обращенной къ тайнозрителю, и не встрѣчается въ другихъ мѣстахъ.

Кромѣ всего сказаннаго, въ области хринологическихъ идей Іоанновой литературы наше вниманіе долженъ остано- вить еще слѣдующій фактъ. Дѣло въ томъ, что когда мы подходимъ къ тѣмъ главамъ 4 Евангелія, которыя касаются послѣднихъ дней жизни Господа, то наблюдаемъ, что здѣсь въ рѣчахъ Спасителя довольно часто проводится взглядъ на Его страданія, какъ на средство прославленія. Такъ, когда Христу сообщили о желаніи еллиновъ видѣть Его, Онъ, усмотрѣвъ въ этомъ знакъ приближенія конца Своей земной дѣятельности, сказалъ: «пришелъ часъ прославиться Сыну Человѣческому» (Іоан. XII, 23). Изъ послѣдующихъ словъ видно, что орудіемъ этого прославленія должны быть страданія и

¹⁾ Feine, Theologie d. N. T., S. 659—660. H. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 444.

смерть: «если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода» (XII, 24). Начало особеннаго прославленія Сына Человѣческаго, по Евангелію, совпадаетъ съ началомъ Его страданій (XIII, 1). Въ первосвященнической молитвѣ, далѣе, Христось проситъ: «нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра» (XVII, 5). Здѣсь неоспоримо сказывается взглядъ на уничтоженіе Христа, какъ на откровеніе Его славы ¹⁾. Но то-же самое воззрѣніе легко замѣтить и въ Апокалипсисѣ. По его ученію, Христось является владыкою міра, потомучто Онъ побѣдилъ (V, 5), а побѣда его, очевидно, выразилась въ томъ фактѣ, что Онъ былъ закланъ (V, 9). Въ виду этого, Онъ «достойнъ взять книгу и снять съ нея печати»; «достойнъ Агнецъ закланный принять силу и богатство, и премудрость, и крѣпость, и честь, и славу, и благословеніе» (V, 9. 12). Побѣждающему Христось общаетъ дать сѣсть на Его престолѣ, какъ и Онъ Самъ побѣдилъ и сѣлъ на престолѣ Отца (III, 21). Впрочемъ, необходимо также имѣть въ виду въ данномъ случаѣ и то, что хотя страданія Христа у Іоанна и считаются орудіемъ Его прославленія, однако ни 4 Евангеліе, ни Апокалипсисъ не представляютъ дѣло такъ, что божественныя свойства получены Господомъ только послѣ прославленія чрезъ страданія. Это слѣдуетъ само собою изъ общаго характера христологіи этихъ писаній. Если между Христомъ и Богомъ наблюдается отношеніе единства по существу, то ясно, что это отношеніе должно быть предвѣчнымъ. Но, кромѣ того, въ 4 Евангеліи Христось прямо и ясно говоритъ о славѣ, которую онъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра. Спрашивается: если Христось-Логось является предвѣчно божественнымъ существомъ, то какъ возможно говорить о принятіи имъ власти и славы отъ Отца послѣ прославленія чрезъ страданіе и смерть? Пояснить подобныя выраженія можно ссылкой на аналогичныя мѣста Апокалипсиса, касающіяся Самого Бога Отца. Такъ, послѣ звука седьмой трубы Апокалиптикъ слышитъ громкіе голоса, раздавшіеся на небѣ: «царство міра содѣлалось царствомъ Господа нашего и Христа Его, и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ» (XI, 15). Послѣ этого 24 старца говорятъ: благодаримъ Тебя, Господи Боже Вседер-

¹⁾ Ср. Gebhardt, Der Lehrbegriff der Apokalypse, S. 357—360. 109—111.

житель, Который еси, былъ и грядешь, что Ты пріялъ силу Твою великую и воцарился» (XI, 17). По низверженіи дракона созерцатель опять услышалъ громкій голосъ, говорящій на небѣ: «нынѣ настало спасеніе и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его» (XII, 10). Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ говорится о воцареніи Самого Бога, а между тѣмъ несомнѣнно, что Богъ всегда былъ царемъ міра. Въ такомъ случаѣ ясно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ двумя точками зрѣнія на предметъ: идеальной и реальной. Идеально Богъ всегда царствовалъ надъ міромъ, но реально въ исторіи осуществляются его воля и совѣтъ о мірѣ только постепенно. То-же самое можно сказать и о Христѣ. Идеально Онъ имѣлъ славу и власть у Отца прежде бытія міра, какъ божественный Логось. Чрезъ Него все создано, въ Немъ источникъ жизни и свѣта (Іоан. I, 3—4; Апк. III, 14). Но исторически-реально Онъ сталъ чрезъ свое искупительное дѣло въ особое отношеніе къ міру, въ особенно тѣсную связь съ человѣчествомъ, — а все это дало Иисусу Христу и особенныя права на міръ.

Итакъ между христологіей Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями Іоанна наблюдается сходство въ слѣдующемъ. Во всѣхъ этихъ писаніяхъ исходнымъ пунктомъ представленія о Христѣ является Его божественная природа, хотя писатель все-таки всюду стоитъ на исторической, а не на спекулятивной почвѣ. Затѣмъ, въ Апокалипсисѣ и другихъ писаніяхъ Іоанна встрѣчаются общія наименованія Господа. Далѣе, отношеніе Его къ Богу разсматривается съ двухъ сторонъ: то утверждается единство Бога и Христа, — при чемъ въ этомъ случаѣ между Апокалипсисомъ и 1 посланіемъ Іоанна наблюдается сходство даже формальное въ способѣ выраженія; то дѣлается удареніе на мысли, что Христось все пріялъ отъ Отца. Наконецъ, уничтоженіе и смерть Господа являются орудіемъ и выраженіемъ Его славы какъ по Апокалипсису, такъ и по 4 Евангелію. Въ виду того, что іудейско-теократическія черты мессіанскаго образа, имѣющіяся только въ Апокалипсисѣ, вполне понятны и необходимы въ такого рода писаніи, между тѣмъ какъ для ихъ отсутствія въ 4 Евангеліи легко найти надлежащее и совершенно удовлетворительное объясненіе, мы уполномочены сдѣлать выводъ о единствѣ христологическаго ученія во всѣхъ Іоанновыхъ писаніяхъ.

г) Искупленіе. Переходимъ теперь къ ученію объ искупленіи въ писаніяхъ Іоанна. Каждое изъ нихъ усматриваетъ въ

немъ двѣ стороны: ученіе или свидѣтельство и искупленіе въ собственномъ смыслѣ. Такъ, прежде всего въ 4 Евангеліи на значеніе Своего ученія указываетъ Самъ Христосъ: «слова, которыя говорю Я вамъ, суть духъ и жизнь» (VI, 63). Но особенно замѣчательно то, что для обозначенія ученія Господа въ 4 Евангеліи употребляется терминъ *μαρτυρία*, *μαρτορεῖν*. Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Христосъ обращается къ этому фарисею съ такими словами: «Мы говоримъ о томъ, что знаемъ, и свидѣствуемъ (*μαρτοροῦμεν*) о томъ, что видѣли, а вы свидѣтельства (*τὴν μαρτυρίαν*) Нашего не принимаете (III, 11). На судѣ у Пилата Онъ указываетъ на Свое призваніе свидѣтельствовать объ истинѣ (XVIII, 37). Точно также и Предтеча говоритъ въ 4 Евангеліи о свидѣтельствѣ Спасителя, касающемся того, что Онъ, какъ Сынъ Божій, видѣлъ и слышалъ (III, 32—33). 1 посланіе Іоанна не употребляетъ слова *μαρτυρία* въ значеніи свидѣтельства Иисуса, но говоритъ, во-первыхъ, о свидѣтельствѣ Бога о Сынѣ Своемъ (1 Іоан. V, 9—11; ср. Іоан. V, 31—37), а затѣмъ писатель говоритъ о собственномъ свидѣтельствѣ (*μαρτοροῦμεν*: 1 Іоан. I, 2), касающемся того, что онъ слышалъ отъ Учителя (1 Іоан. I, 3. 5.). Все сказанное совершенно согласно не только съ возрѣніями, но и съ терминологіей Апокалипсиса, въ которомъ употребляется специально сочетаніе *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* (I, 2. 9; XII, 17; XIX, 10; XX, 4). Терминъ этотъ Апокалиптикъ обыкновенно соединяетъ съ другимъ: *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*, — и все это указываетъ, какое большое мѣсто въ его представленіи о дѣлѣ Христа занимаетъ мысль объ ученіи Господа, Который также называется *ὁ μάρτυς ὁ πιστός*. Что касается сочетанія *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ*, то въ 4 Евангеліи ему прямо соотвѣтствуетъ *ἡ μαρτυρία αὐτοῦ* (III, 32. 33), т. е. Христа.

Что касается, далѣе, ученія о спасительномъ значеніи страданій Господа, то и въ этомъ случаѣ мы встрѣчаемъ въ Апокалипсисѣ и 4 Евангеліи съ посланіемъ Іоанна общность идей. Всѣ эти писанія, говоряція много о свидѣтельствѣ Иисуса, не только не забываютъ никогда, но даже рельефно выражаютъ мысль, что важнѣйшее мѣсто въ дѣлѣ Христа занимаютъ Его страданія. При этомъ мы опять встрѣчаемся здѣсь съ одинаковыми мыслями относительно значенія страданій Господа. Прежде всего 4 Евангеліе несомнѣнно устанавливаетъ взглядъ на Христа, какъ на жертву. Онъ ясно выраженъ въ XIX, 36, гдѣ Евангелистъ по историческому

поводу дѣлаетъ ссылку на ритуальъ пасхальнаго агнца, который несомнѣнно имѣлъ въ его глазахъ прообразовательное значеніе. Въ 1 посланіи Апостолъ пишетъ: «кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха» (I, 7). Указываютъ, что соединеніе здѣсь двухъ словъ: «кровь» и «очищаетъ» дѣлаетъ яснымъ, что въ умѣ писателя была идея жертвы ¹⁾. Что касается Апокалипсиса, то Христосъ въ немъ, какъ извѣстно, называется *ἀρνίον ὡς ἐσφαγμένον*. Какъ мы уже говорили, трудно рѣшить, что лежитъ въ основѣ этого наименованія: представленіе ли о пасхальномъ агнцѣ или LIII гл. книги пророка Исаи. Возможна здѣсь и комбинація того и другого представленія. Но Gebhardt основательно доказываетъ, что во всякомъ случаѣ типъ пасхальнаго агнца былъ здѣсь основнымъ. Рѣшеніе этого вопроса, по его мнѣнію, зависитъ отъ смысла, въ какомъ слово *ἀρνίον* употреблено въ первый разъ, т. е. въ Апк. V, 6, такъ какъ въ другихъ мѣстахъ оно прямо стоитъ вмѣсто собственного имени Господа. Но здѣсь и оказывается, что въ V, 6 ничто не указываетъ на раба Іеговы Иса. LIII, но всѣ выраженія, какъ *ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσαρῶν ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων; ὡς ἐσφαγμένον; ἠγόρασας τῷ Θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου; βασιλείαν καὶ ἱερεῖς; βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς* хорошо подходятъ, если признать лежащимъ въ основѣ представленіе о пасхальномъ агнцѣ ²⁾. Кромѣ того, еще отношеніе къ представленію о жертвѣ можно находить и въ употребленіи Апокалиптикомъ глагола *ἀγοράζειν* (V, 9; XIV, 3. 4), указывающаго собственно на выкупъ, при чемъ средствомъ, благодаря которому этотъ выкупъ совершается, является кровь Христа ³⁾. Какъ бы то ни было, но преимущественное наименованіе въ Апокалипсисѣ Господа Агнцемъ въ связи съ другими выраженіями, указывающими на значеніе Его смерти, свидѣтельствуемъ о существованіи у Апокалиптика представленія о Христѣ, какъ о жертвѣ ⁴⁾.

Важнѣйшимъ фактомъ въ искупительной дѣятельности Господа является Его смерть. Исключительное значеніе ея выразительно утверждается всѣми писаніями, приписывае-

¹⁾ Adency, The Theology of the New Testament, p. 245—246.

²⁾ Gebhardt, D. Lehrbegriff d. Apokalypse, S. 119—120.

³⁾ H. Cremer, Biblisch-Theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, S.¹⁰ 63.

⁴⁾ Feine, Theologie d. N. Testaments, S. 598.

мыми Апостолу Иоанну, при чемъ оно съ съ необходимостью вытекаетъ уже изъ представленія о Христѣ, какъ жертвѣ. Въ первосвященнической молитвѣ Самъ Искупитель міра говорить о Себѣ: *ὅτι ἐν τῷ ἑαυτοῦ ἀγαθῷ ἐραυτόν* (XVII, 19). *Ἀγαθῷ* здѣсь можетъ указывать только на предстоящую смерть Иисуса, являющуюся завершительнымъ актомъ въ исполненіи даннаго Ему Отцомъ порученія ¹⁾. Нѣсколько ранѣе Христосъ, въ виду приближенія Своихъ страданій, молится: «Отче, избавь меня отъ часа сего! Но на сей часъ Я и пришелъ» (Иоан. XII, 27); очевидно, по Собственному сознанию Господа, Его смерть является центральнымъ пунктомъ Его дѣла, такъ-что остальное только черезъ нее получаетъ всю свою силу и значеніе, Такой-же взглядъ на значеніе смерти Мессіи находимъ и въ собственномъ замѣчаніи Евангелиста по поводу невольнаго пророчества Каіафы, которое Иоаннъ объясняетъ первосвященническимъ достоинствомъ послѣдняго. Каіафа такъ убѣждалъ другихъ старѣйшинъ: «лучше намъ, чтобы одинъ человекъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ. Сіе же онъ сказалъ,—продолжаетъ Евангелистъ,— не отъ себя, но, будучи на тотъ годъ первосвященникомъ, предсказалъ, что Иисусъ умретъ за народъ, и не только за народъ, но чтобы и разбѣянныхъ чадъ Божіихъ собрать во едино» (XI, 50—52). Именно, смертью Господа и начинающимся съ нея и заключающимся въ ней Его прославленіемъ обуславливается пространство Его дѣла на весь міръ: «когда Я вознесенъ буду отъ земли, всѣхъ привлеку къ себѣ» (XII, 32). Далѣе, и въ I посланіи Апостоль съ особеннымъ удареніемъ говорить о крови Христа: *οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι* (V, 6). Въ этомъ мѣстѣ, правда, можно видѣть специальное возраженіе противъ докетическаго гнозиса,—но оно не является единственнымъ, гдѣ выдвигается на первое мѣсто смерть Мессіи. Такъ, въ I посланіи, I, 7 Иоаннъ говоритъ: «кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха».

Съ тѣмъ же стремленіемъ выдвинуть смерть Господа на первое и исключительное мѣсто мы встрѣчаемся и въ Апокалипсисѣ. Здѣсь вѣрующіе называются «сохраняющими заповѣди Божіи и имѣющими свидѣтельство Иисуса Христа»

¹⁾ *Cremer, Biblisch-Theologisches Wörterbuch, S. 57-58.*

(XII, 17), а Самъ Христосъ «Свидѣтелемъ вѣрнымъ» (I, 5; III, 14). Но лишь только Апокалиптикъ станетъ говорить о значеніи дѣла Христова для вѣрующихъ, какъ мысль о смерти Господа и Его крови становится господствующей въ его сознаниі. Христосъ можетъ снять печати книги, именно, какъ Агнецъ (V, 5—6, 9); Онъ искупилъ насъ Богу Своею кровію (I, 5; V, 9; VII, 14; XII, 11). Самое названіе «Агнецъ» свидѣтельствуеетъ, что идея смерти Христа доминировала въ воззрѣніи созерцателя.

Но если смерть Искупителя имѣетъ такое преимущественное значеніе въ Его дѣлѣ, то спрашивается, чѣмъ это значеніе обуславливается? Prof. W. Beyschlag, признавая, что у Иоанна-Евангелиста смерть Христа дѣйствительно выдвигается изъ ряда другихъ сторонъ Его дѣла, утверждаетъ однако, что, по Иоанну, правда Божія не удовлетворенія требуетъ, но подаетъ помощь противъ грѣха. Смерть Господа не является непременно предварительнымъ условіемъ божественнаго прощенія, такъ какъ Иоаннъ выводитъ посольство Иисуса только изъ любви Божіей ¹⁾. По нашему мнѣнію, такой взглядъ на ученіе Апостола Иоанна объ искупленіи совершенно опровергается его первымъ посланіемъ, на которое ссылается и самъ Prof. Beyschlag. У послѣдняго мы имѣемъ дѣло съ модернизиованіемъ, которое стремится освободить христіанское ученіе объ искупленіи отъ всякаго таинственнаго и метафизическаго элемента и свести его къ чисто нравственному акту, при чемъ все въ концѣ концовъ обуславливается въ спасеніи только доброю волей человека. Въ этомъ случаѣ становится непонятнымъ: почему-же была необходима смерть Господа, которая, мы думаемъ, въ ученіи Апостоловъ представляется фактомъ, раздѣлившимъ исторію міра на двѣ части—до и послѣ этого событія и въ основѣ измѣнившимся отношеніе Бога и міра. Если мы обратимся къ ученію I посланія Иоанна, то дѣйствительно найдемъ тамъ совершенно противоположное тому, что утверждаетъ Prof. Beyschlag. Изъ взгляда Апостола на Христа, какъ на жертву, слѣдуетъ, что и смерть Его должна имѣть жертвенное значеніе. И, въ самомъ дѣлѣ, мы находимъ у Иоанна подтвержденіе нашему выводу. Смерть Господа есть жертва, принесенная имъ Богу за грѣхи людей, и, во всякомъ случаѣ, является непремѣннымъ условіемъ про-

¹⁾ *Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 440—441.*

щения грѣховъ, безъ котораго нравственный актъ со стороны челоѣка не имѣть значенія. Христосъ *ἵλασμός ἐστιν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου (1 Иоан. II, 2). Богъ ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἵλασμον̄ περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (1 Иоан. IV, 10). Употребленное здѣсь въ отношеніи ко Христу слово *ἵλασμός* вообще означаетъ дѣйствія, имѣющія цѣлью примиреніе, напр., жертвы и молитвы. Господа же Апостолъ называетъ *ἵλασμός* въ виду того, что черезъ Него, какъ жертву, совершено искупленіе грѣха¹⁾. Христосъ слѣдовательно, является, по Иоанну, примирительной жертвой. Та же самая идея заключается и въ 1 Иоан. I, 7: τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. Глаголь *καθαρίζειν* здѣсь можетъ означать только дѣйствіе жертвы на объектъ, къ которому глаголь относится; слѣдовательно, очищеніе, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, есть слѣдствіе примирительной жертвы Господа²⁾. Наконецъ, Апостолъ говоритъ еще, что Христосъ положилъ за насъ душу Свою (1 Иоан. III, 16). Все это вмѣстѣ доказываетъ, что, по 1 посланію Иоанна, смерть Спасителя и пролитая Имъ кровь на крестѣ являются жертвой и имѣютъ очищающую отъ грѣха силу³⁾. Но какимъ образомъ кровь Исуса Христа совершаетъ наше искупленіе, это у Иоанна все-таки не объясняется ничѣмъ, кромѣ аналогіи жертвеннаго ритуала⁴⁾.

Съ точно такимъ же взглядомъ на значеніе смерти Христа встрѣчаемся мы и въ Апокалипсисѣ, по ученію котораго кровь Господа имѣетъ очищающую отъ грѣха силу, какъ и по ученію 1 посланія. Созерцатель видитъ въ видѣннн тѣхъ, которые омыли одежды свои и убѣлили одежды свои кровію Агнца» (VII, 14). Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν (XXII, 14). Христосъ является побѣдителемъ (V, 5), но побѣда для христіанъ возможна исключительно кровію Агнца (XII, 11). Наконецъ,

¹⁾ *Cremer*, *Biblich-Theologisches Wörterbuch d. neutestamentlichen Gräzität*, S.¹⁰ 521.

²⁾ *Cremer*, *ibid.*, S.¹⁰ 546—547.

³⁾ Такъ *Neander*, *Geschichte d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche*, S. 889—890; *Mesznar*, *D. Lehre der Apostel*, S. 340—341; *Schmidl*, *Biblische Theologie d. N. T.*, S.⁵ 850; *Adeney*, *The Theology of the N. Testament*, p. 245—246; *Weidner*, *Biblical Theology of the New Testament II*, p. 250—251. *Neander* (*ibid.*) и *H. J. Holtzmann* (*Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II*, S.² 524—525) усматриваютъ въ ученіи Иоанна Евангелиста ибъ искупленія сходство съ ученіемъ Апостола Павла.

⁴⁾ *Adeney*, *The Theology of the New Testament*, p. 246.

24 старца въ Апк. V, 9 поютъ въ ѣсвоѣ пѣсни, обращаясь къ Агнцу: ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου ἐκ πάσης φολῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους. Въ XIV, 3 идетъ рѣчь объ οἱ ἡγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς, а въ XIV, 4 о нихъ говорится: οὗτοι ἡγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχῇ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ. *H. J. Holtzmann* не безъ основанія находитъ, что ученіе Апокалиптика здѣсь примыкаетъ къ павлинистическому ученію объ искупленіи¹⁾.

Таковы главныя черты ученія объ искупленіи во всѣхъ писаніяхъ, приписываемыхъ св. Апостолу Иоанну. Но мы здѣсь еще хотѣли бы обратить вниманіе на одну частность, общую 4 Евангелію съ посланіемъ и Апокалипсису. Въ первомъ искупительное дѣло Христа представляется, какъ его побѣда надъ дьяволомъ. Незадолго до своихъ страданій Спаситель говорить: «нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вопъ» (XII, 31). На осужденіе князя міра сего указывается также въ Иоан. XVI, 11. По первому посланію, Сынъ Божій явился, чтобы разрушить дѣла дьявола (III, 8). Съ тѣмъ же возрѣніемъ встрѣчаемся мы и въ Апокалипсисѣ, по которому слѣдствіемъ искупительнаго дѣла Христова является низверженіе дракона—дьявола съ неба, т. е. лишеніе его прежняго положенія, побѣда надъ нимъ (XII, 7—11).

Итакъ мы должны констатировать единство ученія объ искупленіи во всѣхъ памятникахъ Иоанновой повозавѣтной литературы. Общія черты этого ученія слѣдующія. Дѣло Христа на землѣ разсматривается, какъ свидѣтельство и какъ искупленіе въ тѣсномъ смыслѣ. Во всѣхъ писаніяхъ проводится взглядъ на Христа, какъ на жертву, признается исключительное значеніе Его смерти, и приписывается очистительная отъ грѣховъ сила Его крови. Мѣстами, кромѣ того, искупленіе разсматривается, какъ побѣда надъ дьяволомъ.

д) Ученіе о Св. Духѣ. Къ особенностямъ теологій 4 Евангелія принадлежитъ подробное развитіе ученія о Духѣ. Въ связи съ этимъ ученіемъ возникаютъ различныя вопросы. Первое мѣсто между ними занимаетъ вопросъ о личности Св. Духа: является ли Онъ личнымъ божественнымъ существомъ или же имманентнымъ жизненнымъ принципомъ христіанской общины? Къ послѣднему мнѣнію склоняется *Fr. Chr. Baug*, утверждающій прежде всего, что въ 4 Евангеліи мессіанскій Духъ отоже-

¹⁾ *H. J. Holtzmann*, *Lehrbuch d. neutest. Theologie I*, S.² 548—549.

ствляется съ лицом Христа, пока Онъ жилъ и дѣйствовалъ на землѣ. И только послѣ Его смерти Духъ можетъ дѣйствовать въ кругу вѣрующихъ, какъ самостоятельный принципъ. Доказательство первой мысли Baur находитъ въ VII, 38—39, гдѣ по поводу рѣчи Господа объ источникахъ воды живой, которые потекутъ изъ чрева вѣрующихъ въ Него, Евангелистъ замѣчаетъ: τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἐμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν· οὐκ ἦν γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη. До прославленія Христа, слѣдовательно, не было никакой дѣятельности Духа, кромѣ какъ въ Самомъ Мессии. Но въ прощальной бесѣдѣ Духъ и, по Baur'у, описывается, какъ личное существо, однако при этомъ данный ученый обращаетъ вниманіе на то, что «дѣятельность Духа есть только продолженіе мессіанской дѣятельности Иисуса, принципомъ которой также былъ πνεῦμα ἅγιον; это тотъ же самый дѣйствующій принципъ—только съ различіемъ, что онъ не связанъ болѣе съ личностью Иисуса непосредственно. Какъ одушевляющій вѣрующихъ и обуславливающій ихъ общеніе принципъ, онъ дѣйствуетъ во все болѣе расширяющемся кругу такимъ образомъ, что совершенно не нужно мыслить о Духѣ, какъ личномъ существѣ»¹⁾. Также и по мнѣнію Prof. W. Beyschlag'a, представленіе о Св. Духѣ, какъ о третьемъ божественномъ Лицѣ, есть одно изъ несчастнѣйшихъ внесеній, сдѣланныхъ экзегетикой въ Свящ. Писаніе. На самомъ дѣлѣ, Св. Духъ есть духъ и жизнь Христа въ вѣрующихъ; въ прощальной же бесѣдѣ въ ученіи о Немъ мы имѣемъ дѣло лишь съ образнымъ персонифицированіемъ. Такой смыслъ ученія о Духѣ въ 4 Евангеліи представляется Beyschlag'у несомнѣннымъ²⁾.

Но если только слова служатъ дѣйствительнымъ выраженіемъ мысли, если ихъ говорятъ для того, чтобы выяснитъ дѣло слушателямъ или читателямъ, а не запутать ихъ, то нельзя не признать, что представленіе о Св. Духѣ у Евангелиста Иоанна совсѣмъ иное, чѣмъ то, которое находятъ Baur, а затѣмъ Beyschlag. Въ способѣ выраженія Апостола мы найдемъ достаточно оснований для убѣжденія, что Св. Духъ, о которомъ Христосъ говоритъ въ 4 Евангеліи, есть личное существо. Въ этомъ случаѣ прежде всего должно признать большое значеніе за грамматическимъ аргументомъ. Дѣло въ

¹⁾ Baur, Vorlesungen über neutest. Theologie, S. 384—386; ср. 388.

²⁾ Beyschlag, Neutestamentliche Theologie I, S. 274—275.

томъ, что τὸ πνεῦμα является существительнымъ средняго рода, между тѣмъ какъ относящееся къ нему мѣстоимѣніе у Евангелиста стоитъ часто въ муж. родѣ. Только въ тѣхъ случаяхъ, когда мѣстоимѣніе стоитъ рядомъ со словомъ τὸ πνεῦμα, оно согласуется съ послѣднимъ въ родѣ, но и здѣсь мы встрѣчаемъ однажды исключеніе. Вотъ относящіяся сюда мѣста: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃ πέμφει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα (XIV, 26); τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ (XV, 26). Самымъ же замѣчательнымъ мѣстомъ является XVI, 13: ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πάσαν: здѣсь ἐκεῖνος стоитъ рядомъ съ τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας. Отсюда можно заключить, что, передавая рѣчь о Духѣ, Евангелистъ представляетъ Его, какъ лицо, а не имманентный принципъ христіанской жизни¹⁾. Если бы даже ἐκεῖνος рѣшили относить къ отдаленному παράκλητος, то и въ этомъ случаѣ согласованіе психологически понятно лишь при представленіи о Духѣ, какъ лицѣ. Этотъ аргументъ получаетъ всю свою силу въ связи съ другимъ. Отрицаніе личности Св. Духа обыкновенно соединяется съ мыслью, что Духъ есть жизнь Христа въ вѣрующихъ. Это утверждаетъ, какъ мы знаемъ, Prof. Beyschlag, а ранѣе его подобное же доказывалъ Aug. Neander, говоря, что Духъ у Иоанна ничто иное, какъ сообщенная Христомъ жизнь,— поэтому Онъ переноситъ на Свое пришествіе въ духѣ все то, что говоритъ о пришествіи Самого Духа²⁾. Но въ 4 Евангеліи имѣется много выраженій, при существованіи которыхъ нѣтъ никакой возможности отождествлять Св. Духа съ духовнымъ присутствіемъ Господа среди вѣрующихъ въ Него. Здѣсь Св. Духъ мѣстами очень ясно различается и отъ Бога и отъ Христа. Такъ, Онъ, въ отличіе отъ Господа, называется другимъ Утѣшителемъ: ἄλλος παράκλητος (XIV, 16). Въ личныхъ же терминахъ съ различеніемъ между Отцомъ, Сыномъ и Духомъ идетъ рѣчь и въ слѣдующемъ мѣстѣ: «Утѣшитель же, Духъ Святой, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ (XIV, 26; ср. XV, 26; XVI, 7). Здѣсь Св. Духъ не только отличается отъ Христа, но и весь образъ рѣчи понятенъ исключительно

¹⁾ Stevens: The Theology of the New Testament, p. 214—215; The Johannine Theology, p. 195 sq.

²⁾ Neander, Geschichte d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche, S. 907.

при предположеніи у говорящаго представленія о Духѣ, какъ о личности.

Что касается отношенія Духа ко Христу съ точки зрѣнія спасительной ихъ дѣятельности, то оно таково же, какъ отношеніе Христа къ Богу. Христосъ, какъ мы знаемъ, есть исполнитель воли Отца; Онъ ничего не дѣлаетъ Самъ по себѣ. Также и Св. Духъ, Котораго, по слову Господа, Отецъ пошлетъ во имя Его, напомнить ученикамъ все, что Спаситель міра говорилъ имъ (XIV, 26), будетъ свидѣтельствовать о Немъ (XV, 26). Но единеніе Духа и Сына въ сферѣ спасительной дѣятельности особенно рельефно выражено въ слѣдующихъ словахъ Христа: «когда придетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ, и будущее возвѣститъ вамъ; Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ; все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; потому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ» (XVI, 13 — 15). Итакъ отношеніе Духа и Христа подобно отношенію Христа и Бога. Что касается отношенія Духа и Бога, то оно оставляется въ тѣни: дается только указаніе, что Духа пошлетъ Отецъ во имя Сына (XIV, 26), — но нѣсколько ниже Христосъ говоритъ, что Онъ Самъ пошлетъ Духа отъ Отца (XV, 26). Въ послѣднемъ же мѣстѣ содержится и общее положеніе, что Духъ исходитъ отъ Отца: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται. Намъ кажется, что въ послѣднемъ случаѣ рѣчь идетъ о внутренней жизни Божественнаго Существа, но не о спасительныхъ дѣйствіяхъ Бога въ мірѣ.

Мысль о томъ, что Св. Духъ замѣняетъ для церкви Христа, нужно считать чуждой Иоанну ¹⁾. Но въ чемъ же состоитъ дѣло Духа по 4 Евангелію? Прежде всего Онъ является принципомъ божественной жизни въ вѣрующихъ во Христа: «если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ царство Божіе» (III, 5). Въ одно изъ своихъ пребываній въ Иерусалимѣ, въ послѣдній великій день праздника кущей Иисусъ возгласилъ: «кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей; кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой». Къ этимъ словамъ Господа Евангелистъ присоединяетъ отъ себя такое поясненіе: «сіе ска-

¹⁾ Cp. Schlatter, D. Theologie d. N. Testaments II, S. 125.

заль Онъ о Духѣ, Котораго имѣли принять вѣрующіе въ Него; οὐκ ἔστι γὰρ ἡν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη» (VII, 37 — 39). Очевидно, и въ другихъ случаяхъ, гдѣ употребляется въ 4 Евангеліи символъ живой воды, нужно разумѣть животворящую благодать Св. Духа (см. Иоан. IV, 10—14).

Будучи принципомъ христіанской жизни, Св. Духъ является по 4 Евангелію и принципомъ христіанскаго познанія. Христосъ общается ученикамъ: «Утѣшитель, Духъ Святыи, котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ» (XIV, 26). Сюда же относится и пророческая дѣятельность Духа. Христіанство, по Иоанну, не есть религія только книги, Св. Духъ служитъ въ церкви постояннымъ источникомъ внутренняго просвѣщенія вѣрующихъ. И это просвѣщеніе является не только средствомъ болѣе и болѣе глубокаго проникновенія въ смыслъ христіанскихъ истинъ и внутренняго ихъ усвоенія, но оно служитъ и прямо источникомъ прозрѣнія въ будущее: «Духъ истины наставитъ васъ на всякую истину... и будущее возвѣститъ вамъ (καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν)» (XVI, 13). Обладаніе этими дарами Св. Духа не представляетъ въ христіанствѣ явленія чрезвычайнаго, такъ какъ всякій христіанинъ, исполняющій заповѣди Божіи и наслаждающійся блаженствомъ богообщенія, можетъ быть сосудомъ благодати Св. Духа: καὶ ἐν τοῦτῳ γινώσκωμεν ὅτι (ὁ θεός) μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν (1 Иоан. III, 24). Но единый τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον есть оживотворяющій и просвѣщающій принципъ многихъ вѣрующихъ, изъ которыхъ каждый отличается своими особенностями; обусловливающими индивидуальныя дарованія. Отсюда уже получается представленіе о τὰ πνεύματα, при чемъ Иоаннъ даетъ и пробный камень для различенія Духа отъ Бога и духа антихриста (1 Иоан. IV, 1—3).

Вотъ главныя черты ученія о Духѣ въ Евангеліи и посланіи Иоанна. Замѣчательно, что и это ученіе мы находимъ въ Апокалипсисѣ, равно какъ и то, что Иоанновская программа внутренней церковной жизни въ Духѣ нашла полное выраженіе въ представленіи Апокалипсисомъ христіанскаго общества. Св. Духъ, по Евангелисту, есть основа внутренней жизни вѣрующихъ, предохраняющая ихъ отъ рабства буквѣ и религіознаго формализма и оцѣпенѣнія. Въ церкви, руководимой Духомъ, постоянно усматривается какъ бы бьющая ключемъ благодатная жизнь. И мы видимъ, что Апокалипсисъ

является свидѣтелемъ избытія въ то время, когда онъ напишетъ, духовныхъ дарованій. Въ церкви еще не изсякли пророки, которые неоднократно упоминаются писателемъ его, равно какъ не изсякъ и духъ пророчества. Но въ какомъ же видѣ представляется самое апокалипсическое ученіе о Духѣ?

Prof. W. Beyschlag и въ Апокалипсисѣ не находитъ никакихъ указаній на Духа, какъ личное существо. По его мнѣнію, Духъ въ Апокалипсисѣ есть ни что иное, какъ безличный принципъ продолжающагося откровенія Христа вѣрующимъ, а также присутствія и откровенія Бога въ мірѣ. Если гдѣ Онъ и представляется отличнымъ отъ Бога, то въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ персонификаціей ¹⁾. Но Н. Gebhardt справедливо указываетъ на слѣдующіе факты, которые могутъ служить къ опроверженію этого мнѣнія. Если въ Апк. I, 4 говорится о семи Духахъ предъ престоломъ Божиимъ, отъ которыхъ Апокалиптикъ желаетъ вѣрующимъ благодати и міра, то этимъ Духъ ²⁾ отличается отъ Бога, какъ самостоятельная личность. Если по XXII, 17 «Духъ и невѣста» говорятъ: «приди!» то, слѣдовательно, Духъ отличенъ и отъ Христа и отъ церкви. Затѣмъ, о безличномъ принципѣ не можетъ быть сказано: «имѣющій ухо да слышитъ, что Духъ говоритъ церквамъ». (II, 7 и др.), или: «ей, говоритъ Духъ, они успокоятся отъ трудовъ своихъ» (XIV, 13) ³⁾. Наконецъ, значителенъ и тотъ фактъ, что въ V, 6 *particip. ἀπεσταλμένοι* стоитъ въ mascul., хотя *τὰ ἑπτὰ πνεύματα*, къ которымъ оно относится, neutri.

Отношеніе Духа къ Богу и Христу, по Апокалипсису, такое же, какъ и по 4 Евангелію. Семь духовъ называются или семью духами Божиими — *τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ* (V, 6), или находящимися предъ престоломъ Его (I, 4). При этомъ семь духовъ являются *ἀπεσταλμένοι εἰς πάσαν τὴν γῆν* (V, 6). Какъ Божіи, они, очевидно, посылаются Богомъ; источникъ начала Духа, слѣдовательно, Богъ. Но Духъ есть и Духъ Христа. Агнецъ имѣетъ семь глазъ, которые суть семь духовъ Божіихъ (V, 6).

Дѣятельность Духа въ христіанскомъ обществѣ рисуется и въ 4 Евангеліи и въ Апокалипсисѣ одинаковыми чертами.

¹⁾ *Beyschlag*, *Neutestamentliche Theologie* II, S. 262—263.

²⁾ О формѣ обозначенія единого Духа въ I, 4 см. выше стр. 94—96.

³⁾ *Gebhardt*, *Der Lehrbegriff der Apokalypse*, S. 138—139.

Несправедливо было бы утверждать, что Духъ въ Апокалипсисѣ есть исключительно Духъ пророчества, хотя эта сторона въ немъ, конечно, нѣсколько и выдвигается, когда говорится специально о духахъ пророковъ — *τὰ πνεύματα τῶν προφητῶν* (XXII, 6), или о словахъ пророчества, содержащагося въ Апокалипсисѣ (XXII, 10—18). Но это совершенно понятно изъ его характера. Вообще же духъ и по Апокалипсису является личнымъ принципомъ жизни въ христіанскихъ церквахъ. Такъ, увѣщанія въ апокалипсическихъ посланіяхъ говоритъ Духъ (II, 7 и др.). Онъ же, вмѣстѣ съ церковью, призываетъ Христа грядущаго (XXII, 17). Если въ XIX, 10б свидѣтельство Иисусово называется духомъ пророчества: *ἡ μαρτορία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*, то это имѣетъ параллель въ Іоан. XVI, 13—15, гдѣ говорится, что Св. Духъ возвѣститъ ученикамъ Господа грядущее и наставитъ ихъ на всякую истину, источникомъ которой будетъ Христосъ. Такимъ образомъ и здѣсь въ Апк. XIX, 10 рѣчь идетъ не только о пророчествѣ въ тѣсномъ смыслѣ предсказанія будущаго, но о всемъ вообще развивающемся христіанскомъ познаніи, внутреннемъ постиженіи истины, принципомъ котораго является Св. Духъ, а предметомъ — Христосъ и принесенное Имъ спасеніе.

Наконецъ, подобно тому, какъ въ I посланіи Іоанна содержится предѣставленіе о *τὰ πνεύματα*, при чемъ имѣется въ виду многообразіе даровъ единого *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, точно также и въ Апокалипсисѣ идетъ рѣчь о *τὰ πνεύματα τῶν προφητῶν*. Значеніе послѣдняго выраженія то-же самое, что и значеніе понятія *τὰ πνεύματα* въ I посланіи.

Впрочемъ N. Meszner указываетъ и различіе въ ученіи о Духѣ въ 4 Евангеліи и Апокалипсисѣ. Въ первомъ, — говоритъ онъ, — описывается Его дѣятельность, связанная съ совершеннымъ Христомъ искупленіемъ, а во второмъ — Онъ берется преимущественно въ Его общемъ значеніи для міра ¹⁾. Но это несправедливо, такъ какъ и въ Апокалипсисѣ рисуется главнымъ образомъ отношеніе Св. Духа къ христіанскому обществу. Въ общемъ же значеніи для міра Духъ берется развѣ только въ V, 6, при чемъ, если и это надо объяснить, то можно указать на то обстоятельство, что въ Апокалипсисѣ дѣло разсматривается не только съ внутренней и

¹⁾ *Meszner*, *D. Lehre der Apostel*, S. 378.

духовной, но, какъ говоритъ Prof. W. F. Adeney, и съ соціальной и исторической стороны ¹⁾.

Намъ кажется, что ученіе о Св. Духѣ, въ виду полноты и оригинальности его въ писаніяхъ Іоанна, является однимъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ сходства между теологіей 4 Евангелия съ посланіемъ и Апокалипсиса.

е) Вѣра и дѣла. Группа книгъ Н. Завѣта, приписываемая Апостолу Іоанну, въ которой одно писаніе многіе ученые считаютъ самымъ іудейскимъ по характеру и содержанію, а другія—самыми далекими отъ іудейства, сходна и въ томъ пунктѣ, гдѣ особенно долженъ бы былъ сказаться іудейскій или противоположный ему образъ мыслей, т. е. въ ученіи объ усвоеніи совершеннаго Христомъ спасенія, т. е. о вѣрѣ и дѣлахъ. Что касается прежде всего 4 Евангелия съ посланіемъ Іоанна, то понятіе πίστις здѣсь встрѣчается очень рѣдко (1 Іоан. V, 4), но зато весьма часто употребляется глаголь πιστεύειν. Перечислить всѣ случаи, гдѣ у Евангелиста предъявляется требованіе вѣры, какъ условія полученія вѣчной жизни, было бы очень трудно,—такъ они многочисленны. На вопросъ іудеевъ: «что намъ дѣлать, чтобы творить дѣла Божіи?» Христосъ отвѣчаетъ: «вотъ дѣло Божіе, чтобы вы вѣровали въ Того, Кого Отецъ послалъ» (Іоан. VI, 28—29). Вопросъ звучитъ по іудейски,—отвѣтъ указываетъ на единственное и основное дѣло въ противоположность іудейскимъ πολλὰ ἔργα ²⁾. «Приходящій ко Мнѣ не будетъ алкать, и вѣрующій въ Меня не будетъ жаждать никогда» (VI, 35); «вѣрующій въ Меня имѣетъ жизнь вѣчную» (VI, 47). «Кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей» (VII, 37), зоветъ Христосъ. «Всякій вѣрующій, что Іисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ» (1 Іоан. V, 1). О цѣли своего Евангелия Апостолъ говоритъ: «сіе написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и, вѣруя, имѣли жизнь во имя Его» (XX, 31).

Но было бы совершенно неправильно ограничиваться указаніемъ на одну эту сторону ученія Евангелиста Іоанна объ оправданіи. У него можно часто наблюдать и ветхозавѣтное по характеру требованіе исполненія заповѣдей Божіихъ, какъ

¹⁾ Adeney, The Theology of the New Testament, p. 230.

²⁾ Cp. Neander, Geschichte der Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche, S. 893.

условія спасенія ¹⁾. Такъ, съ понятіемъ τηρεῖν τὰς ἐντολάς у Іоанна мы встрѣчаемся въ Ев. XIV, 15. 21; XV, 10; 1 Іоан. II, 3; III, 24 и проч. Иногда оно замѣняется понятіемъ τηρεῖν τὸν λόγον (напр., Іоан. XIV, 23). Требованіе братской любви называется также ἐντολή (XV, 12) или ἐντολή καινή (XIII, 34). Наконецъ, въ отношеніи къ поведенію христианина въ 1 посланіи употребляется сочетаніе ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην (1 Іоан. II, 29; III, 7. 10) въ противоположность ποιεῖν τὴν ἁμαρτίαν (III, 4. 8. 9). Впрочемъ, вѣра и дѣла не стоятъ у Евангелиста рядомъ, какъ два независимые субъективные фактора самостоятельнаго усвоенія людьми христіанскаго спасенія, но поведеніе вѣрующаго всюду обуславливается его отношеніемъ къ Богу и Христу. Рожденный отъ Бога не грѣшитъ, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ (1 Іоан. III, 9). Если отъ христіанъ требуется любовь къ братьямъ, то силы для исполненія этого требованія они черпаютъ въ вѣрѣ и сознаніи любви Божіей, открывшейся въ посольствѣ Имъ Единороднаго Сына (1 Іоан. IV, 11; III, 16).

Въ ученіи Апокалипсиса о субъективныхъ условіяхъ спасенія Prof. Fr. Chr. Baur съ рѣшительностью призналъ главнымъ моментомъ дѣла. За Baur'омъ въ повѣйшее время слѣдуетъ Prof. H. J. Holtzmann. Говорятъ, что Апокалиптикъ существо религіи видитъ въ страхѣ Божіемъ, а такъ какъ страхъ Божій долженъ выражаться въ соотвѣтствующемъ поведеніи, то отсюда и получается первенствующее значеніе дѣлъ. Подлѣ дѣлъ, правда, въ Апокалипсисѣ стоитъ вѣра—πίστις, но это понятіе употребляется здѣсь не въ павлинистическомъ смыслѣ, но сообразно съ обстоятельствами времени, въ которое было кровавое гоненіе на христіанъ,—въ смыслѣ вѣрности въ исповѣданіи: отсюда родство вѣры и терпѣнія (XIII, 10: ἡ ὑπομονὴ καὶ πίστις). Ссылаются, наконецъ, въ доказательство мысли, что Апокалиптикъ стоитъ на уровнѣ законнической нравственности и на то, что дѣла въ Апокалипсисѣ отдѣляются отъ субъекта (XIX, 8) ²⁾. H. J. Holtzmann лишь не забываетъ оговориться, что дѣла здѣсь всетаки дѣла Іисуса (II, 26) ³⁾.

¹⁾ Cp. B. Weiss, Lehrbuch der Biblischen Theologie d. N. Testaments, S. 637.

²⁾ Baur, Vorlesungen über neutest. Theologie, S. 223—226; H. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie I, S. 541—542.

³⁾ Lehrbuch d. neutest. Théologie I, S. 541.

Мы действительно должны признать, что рѣчь о дѣлахъ въ Апокалипсисѣ идетъ довольно часто. Большинство изъ семи посланій содержитъ слова Господа: «знаю твои дѣла» — *οἶδα τὰ ἔργα σου* (II, 2. 19; III, 1. 8. 15). Въ посланіи ангелу Ефесской церкви читаемъ увѣщаніе: *τὰ πρῶτα ἔργα ποιήσου* (II, 5). Возмездіе будетъ совершено сообразно съ дѣлами: *καὶ δώσω ὑμῖν ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν* (II, 23); *καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν* (XX, 12); *ὁ μισθὸς μου μετ' ἐμοῦ, ἀποδοῦναι ἑκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ* (XXII, 12). Умирающіе въ Господѣ убажуются: *τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν* (XIV, 13). Невѣста Агнца одѣта въ свѣтлый виссонъ: *τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιοῦματα τῶν ἁγίων ἐστίν* (XIX, 8). Кромѣ того, въ Апокалипсисѣ упоминаются и *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ* (XIV, 12; XII, 17).

Но мы знаемъ, что 4 Евангелію и посланію Апостола Іоанна также не чуждо требованіе исполненія заповѣдей, какъ условія спасенія. *Ἐντολή* является и въ этихъ памятникахъ новозавѣтной письменности довольно обычнымъ понятіемъ,—равно какъ и сочетаніе *τηρεῖν τὰς ἐντολάς*. Въ виду этого, суть не въ терминахъ и ихъ употребленіи, но въ томъ, въ какомъ отношеніи дѣла стоятъ къ другому фактору спасенія—вѣрѣ. Если вѣра и дѣла ставятся другъ подле друга, какъ два самостоятельныя условія спасенія, то действительно возможно утверждать, что ученіе Апокалиптика стоитъ на уровнѣ законнической нравственности, и дѣлать отсюда выводъ о различіи точекъ зрѣнія его и 4 Евангелиста. На самомъ дѣлѣ однако ничего подобнаго въ Апокалипсисѣ не находимъ. Пусть даже въ немъ рѣчь о дѣлахъ болѣе выразительна, чѣмъ въ 4 Евангеліи,—это вполне понятно и вытекаетъ изъ характера книги, специально занятой вопросомъ объ исторической судьбѣ христіанства. Общій же взглядъ Апокалиптика на спасеніе съ его субъективной стороны подобенъ взгляду Евангелиста.

Prof. A. Schlatter утверждаетъ, что и книга новозавѣтнаго пророчества видитъ задачу христіанства въ вѣрѣ ¹⁾. И, действительно, съ понятіемъ *πίστις* мы встрѣчаемся въ Апокалипсисѣ довольно часто (II, 13. 19; XIII, 10; XIV, 12). Но здѣсь возникаетъ вопросъ: не есть ли *πίστις* у Апокалиптика просто вѣрность въ смыслѣ стойкости въ христіанскихъ убѣ-

¹⁾ Schlatter, D. Theologie d. N. Testaments II, S. 148.

жденіяхъ во время гоненій, какъ и полагааетъ Fr. Chr. Baur? И по нашему мнѣнію, *πίστις* въ Апокалипсисѣ точно значить не вѣра, а вѣрность ¹⁾, но видѣть въ этомъ понятіи въ качествѣ главнаго момента указаніе на стойкость въ преслѣдованіяхъ—значить разрѣшать его отъ всякаго присущаго ему содержанія. Мы хотѣли бы обратить вниманіе на слѣдующій фактъ. Въ Апк. XII, 17 говорится объ *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, а въ XIV, 12 упоминаются *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*. Полнѣ возможно провести аналогію между *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* въ первомъ и *ἡ πίστις Ἰησοῦ* во второмъ случаѣ. Различіе между ними только въ отгѣнкахъ. *Ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* есть все то, что открылъ, чему научилъ Христосъ словомъ и дѣломъ, и *ἔχει τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* значить просто быть христіаниномъ. Что же касается *ἡ πίστις Ἰησοῦ*, то здѣсь выдвигается на первое мѣсто субъективное отношеніе къ этому свидѣтельству. Вѣра въ Иисуса или Іисусу въ Апокалипсисѣ есть не что иное, какъ вѣрность всему тому, что Христосъ сказалъ и сдѣлалъ. Вѣрность эта выражается не только въ твердости христіанскаго исповѣданія во время преслѣдованій, но прежде всего во внутреннемъ усвоеніи словъ Господа, которое основывается на довѣршіи къ нимъ, и въ вытекающемъ изъ этого усвоенія поведеніи. Вѣра, какъ вѣрность, есть исполненіе взятаго на себя человѣкомъ христіанскаго званія. Она является понятіемъ весьма широкимъ, заключающимъ въ себѣ все христіанское дѣланіе: и внутреннюю сторону религіи и внѣшнее выраженіе религіозной жизни. Таково содержаніе *πίστις* въ Апокалипсисѣ. И действительно, если ангелу Пергамской церкви прославленный Сынъ Человѣческой говоритъ: *οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου* (II, 13), то, хотя во всей фразѣ здѣсь и дѣлается удареніе на твердости въ исповѣданіи, тѣмъ не менѣе идея твердости сосредоточена совсѣмъ не въ словѣ *πίστις*,—въ послѣднемъ, несомнѣнно, объединяется все содержаніе того, чему указанный ангелъ церкви остался вѣрнымъ. То же самое должно сказать о фразѣ: *ὅδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ* (XIV, 12). Слишкомъ плоскимъ было бы пониманіе, разрѣшающее здѣсь слово

¹⁾ Gebhardt, (Der Lehrebegriff d. Apokalypse, S. 157—160) также видитъ въ *πίστις* вѣрность, но не въ точномъ смыслѣ Baur'a; ср. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie, II, S. 389 und Anm. 1.

πίστις отъ содержанія христіанской вѣры. Болѣе всего сомнительнымъ является отгѣнокъ, соединяемый съ понятіемъ πίστις въ XIII, 10: ἃδε ἐστὶν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων. Ничто не препятствовало бы въ данномъ случаѣ видѣть въ πίστις указаніе на довѣріе святыхъ Христу, на увѣренность въ истинѣ Его словъ. Но, въ виду того, что мы считаемъ болѣе основательнымъ понимать πίστις въ Апокалипсисѣ въ смыслѣ вѣрности Христу, проявляющейся во внутреннемъ и внѣшнемъ усвоеніи Его свидѣтельства, можно и въ Апк. XIII, 10 вложить въ терминъ то же содержаніе. Самое соединеніе съ ὑπομονὴ показываетъ въ данномъ случаѣ, что и въ понятіи πίστις содержится отгѣнокъ постоянства, неизмѣнной вѣрности тому обѣщанію, которое принялъ человѣкъ усвоеніемъ христіанскаго званія. Противъ нашего пониманія πίστις у Апокалиптики не можетъ говорить тотъ фактъ, что это слово однажды употребляется наряду съ другими проявленіями христіанственности, какъ ἡ ἀγάπη, ἡ διακονία, ἡ ὑπομονὴ (II, 19). Πίστις въ данномъ мѣстѣ несомнѣнно имѣетъ въ виду совсѣмъ иное, чѣмъ ὑπομονὴ, равно какъ не указываетъ и на внѣшнее добродѣланіе, что имѣетъ въ виду διακονία. Естественнѣе всего видѣть въ πίστις указаніе главнымъ образомъ на внутреннее отношеніе къ христіанству, на прочность и непоколебимость внутренняго усвоенія христіанскаго исповѣданія.

Итакъ πίστις въ Апокалипсисѣ есть вѣрность Господу, выражающаяся во внутреннемъ и внѣшнемъ отношеніи къ Его слову и дѣлу. Естественно, что, проявляясь въ соотвѣтствующихъ дѣйствіяхъ, эта вѣрность должна простираться до готовности положить жизнь за слово Божіе и свидѣтельство Иисусово. Γίνου πιστός ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοὶ τὸν στέφανον τῆς ζωῆς (II, 10),—требуется Христосъ отъ ангела Смирнской церкви. Вообще же мы должны сказать, что устранить фактъ величайшаго значенія πίστις въ Апокалипсисѣ нѣтъ никакой возможности. Нѣтъ основаній лишать этотъ терминъ присущаго ему смысла. Даже наоборотъ, — πίστις и опредѣленіе πιστός въ Апокалипсисѣ соединяютъ, очевидно, въ области религіи теоретическую и практическую стороны. Эти понятія требуютъ со стороны того, кто ими опредѣляется, соотвѣтствія имъ и во внѣшнемъ поведеніи. Несомнѣнно, только ὁ πιστός можетъ быть названъ ὁ τῆρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου (II, 26). Ангела Смирнской церкви, отъ котораго требуется вѣрность до смерти, Господь увѣщаетъ: μὴ φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν

(II, 10). Ангелу церкви Филадельфійской Христосъ говоритъ: ἐτήρησάς μου τὸν λόγον καὶ οὐκ ἤρνησῶ τὸ ὄνομά μου (III, 8) и под. Все это служить выраженіемъ τῆς πίστεως, все это дѣлаютъ οἱ πιστοί. Въ концѣ концовъ только οἱ πιστοί являются побѣдителями, только они во главѣ съ Агнцемъ одолѣютъ звѣря съ царями земли (XVII, 14).

Если таково значеніе понятій πίστις и πιστός по Апокалипсису, то не можетъ быть и рѣчи о дѣлахъ, какъ совершенно самостоятельномъ факторѣ спасенія. Это и дѣйствительно подтверждается прямыми выраженіями писателя, въ которыхъ онъ ставитъ спасеніе въ зависимость не отъ дѣлъ человѣка, но отъ божественной благодати, подаваемой приходящимъ ко Христу. «Жаждущему дамъ даромъ (δωρεάν) отъ источника воды живой» (XXI, 6), «жаждущій пусть приходитъ, и желающій пусть беретъ воду жизни даромъ» (XXII, 17). Такимъ образомъ вѣчная жизнь—даръ Божій, подаваемый всякому, который чувствуетъ духовную жажду и обращается для утоленія ея къ Господу. Въ этомъ случаѣ мы можемъ констатировать не только идейное, но даже и формальное тождество между Апокалипсисомъ и 4 Евангелиемъ, такъ какъ въ послѣднемъ соотвѣтствующая мысль выражена при помощи того же самаго образа: «кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей» (Іоан. VII, 37). Далѣе, идею спасенія благодатію, а не дѣлами можно усматривать и въ обозначеніи христіанъ, какъ κλητοί—званные (Апк. XVII, 14). Замѣчательно, что идея божественнаго званія ясно выражена и въ одной изъ рѣчей Господа въ 4 Евангелии: «никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня. У пророковъ написано: и будутъ все научены Богомъ. Всякій, слышавшій отъ Отца и научившійся, приходитъ ко Мнѣ» (Іоан. VI, 44, 45, ср. 65). Наконецъ, спасеніе не отъ дѣлъ, но отъ вѣры по благодати Божіей засвидѣтельствовано въ Апк. XII, 11, гдѣ рѣчь идетъ о побѣдителяхъ дракона кровью Агнца (ср. VII, 14; XXII, 14), что опять соотвѣтствуетъ тому значенію крови Христовой, какое ей приписывается въ другихъ писаніяхъ Іоанна ¹⁾.

Дѣла—τὰ ἔργα не только не занимаютъ самостоятельнаго мѣста въ качествѣ орудія спасенія, но даже мы не имѣемъ данныхъ на основаніи Апокалипсиса смотрѣть на нихъ только,

¹⁾ См. выше стр. 459—462.

какъ на внѣшніе поступки,—такъ, чтобы τὰ ἔργα относились исключительно къ внѣшнему поведенію человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, почти всѣ посланія къ семи церквамъ начинаются торжественнымъ: οἶδα τὰ ἔργα σου (II, 2), οἶδα σου τὰ ἔργα (II, 19; III, 1. 8. 15). Послѣ такого начала иногда суммарно указываются добродѣтели адресата посланія, какъ, напр., любовь, терпѣніе (II, 19); но иногда начинается прямо рѣчь, представляющая анализъ внутренняго содержанія этого адресата. Такъ, ангелу Сардійской церкви Христосъ говоритъ: οἶδα σου τὰ ἔργα, ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς καὶ νεκρὸς εἶ (III, 1). Ангелъ Лаодикійской церкви заслуживаетъ со стороны Господа такой упрекъ: οἶδα σου τὰ ἔργα, ὅτι οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός (III, 15). Въ виду этого, вполне возможно понимать подъ τὰ ἔργα не внѣшнее исключительно поведеніе человѣка, но и всю его внутреннюю жизнь, всѣ факты его вѣры и идейнаго одушевленія, изъ которыхъ происходятъ внѣшніе поступки. Въ этомъ случаѣ вполне понятно, что въ Апокалипсисѣ, съ одной стороны, утверждается взглядъ на вѣчную жизнь, какъ исключительно на даръ Божій, а съ другой, говорится о воздаяніи по дѣламъ κατὰ τὰ ἔργα. При такомъ же взглядѣ на дѣла гораздо понятнѣе и соединеніе: «дѣла Иисуса»—τὰ ἔργα μου въ устахъ Самого Господа (II, 26). Кромѣ того, въ данномъ случаѣ и выраженіе: τὸ (γάρ) βῆσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν (XIX, 8) теряетъ тотъ смыслъ, какой ему придаютъ Fr. Chr. Baug и Н. J. Holtzmann. Въ пониманіи его можно присоединиться къ мнѣнію Prof. C. F. Nösgen'a, который полагаетъ, что содержаніе нравственной жизни здѣсь разсматривается, какъ не по природѣ свойственное человѣку, но данное ему въ даръ ¹⁾). Равнымъ образомъ и слова XIV, 13: τὰ (γάρ) ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν могутъ указывать на продолженіе начавшейся здѣсь духовной жизни въ мірѣ потустороннемъ ²⁾). Считаая такой взглядъ на понятіе τὰ ἔργα въ Апокалипсисѣ совершенно правильнымъ, мы хотѣли бы обратить вниманіе на то, что и въ 4 Евангеліи вѣра въ посланнаго Богомъ Сына Его называется τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ (VI, 29).

Такимъ образомъ и въ Апокалипсисѣ и въ другихъ писаніяхъ Апостола Іоанна основнымъ условіемъ спасенія счи-

¹⁾ Nösgen, Geschichte d. neutestamentlichen Offenbarung II, S. 459 Anm. 1.

²⁾ Nösgen, ibid. II, S. 459 Anm. 2.

тается вѣра. Самое спасеніе въ силу этой вѣры совершается благодатію Божіею, дается человѣку даромъ. Но вѣра,—какіе бы отгѣнки ни соединялись съ этимъ понятіемъ въ Іоанновой литературѣ ¹⁾),—вообще не разсматривается съ точки зрѣнія сухого интеллектуализма, но есть терминъ, указывающій на полноту религиозной жизни. Мѣстами сходство Апокалипсиса съ 4 Евангеліемъ во взглядѣ на субъективныя условія спасенія распространяется даже до тождества образовъ и подобія въ выраженіяхъ. Но во всѣхъ писаніяхъ, приписываемыхъ Апостолу Іоанну, имѣемъ и много выраженій съ ветхозавѣтнымъ характеромъ, какъ, напр., требованіе соблюденія заповѣдей Божіихъ и указаніе на дѣла. Однако заповѣди или внѣшнія дѣла нигдѣ въ Іоанновой литературѣ не имѣютъ значенія самостоятельнаго спасающаго начала. Слѣдовательно, и въ этомъ случаѣ нѣтъ основаній рѣзко различать между ученіемъ Апокалиптики и ученіемъ 4 Евангелиста.

ж) Эсхатологія. По мнѣнію отрицателей факта происхожденія 4 Евангелія и Апокалипсиса отъ одного и того же писателя, различіе въ характерѣ міровоззрѣнія этихъ двухъ памятниковъ новозавѣтной письменности особенно ясно сказалось въ эсхатологіи. Апокалипсисъ представляетъ изъ себя писаніе, содержаніе котораго составляютъ между прочимъ идеи пришествія Господа, воскресенія мертвыхъ, послѣдняго суда и совершенія всего. Эти идеи нашли здѣсь наиболѣе полную разработку. Но совсѣмъ иной взглядъ въ этомъ отношеніи устанавливается нѣкоторыми на 4 Евангеліе. Такъ, объ отношеніи Евангелиста къ идеямъ второго пришествія Христа и послѣдняго суда Köstlin говоритъ слѣдующее. Смерть Иисуса есть всемірно-историческій моментъ, въ который зло уничтожено. Поэтому христіанинъ долженъ смотрѣть на крестъ, а не ожидать «парусіи» ²⁾). Судъ, какъ награду за доброе поведеніе, Іоаннъ отрицалъ. У него содержится ученіе о духовномъ судѣ, какъ отдѣленіи зла отъ добра ³⁾). Эсхатологія 1 посланія отличается,—по мнѣнію Köstlin'a,—

¹⁾ См. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 447: Weniger als Paulus oder der Hebräerbrief hat Johannes einen festen Begriff des Glaubens ausgeprägt. Это говорится по поводу 4 Евангелія и посланія Іоанна. См. также далѣе, S. 447—449.

²⁾ Köstlin, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 187—188.

³⁾ Ibid., S. 184—186.

отъ эсхатологіи 4 Евангелія нѣкоторыми особенностями ¹⁾, почему онъ и излагаетъ ее отдѣльно. Такъ, въ немъ говорится, что Христосъ во второй разъ видимо явится на землѣ, безъ сомнѣнія, для суда, послѣ чего вѣрующіе будутъ подобны Богу. Имѣющей эту надежду на Христа очищаетъ себя, чтобы не постыдиться ²⁾. Сходное же мнѣніе о важнѣйшихъ эсхатологическихъ актахъ у Іоанна высказываетъ и Н. J. Holtzmann. Онъ находитъ, что Евангелистъ въ прощальной бесѣдѣ преобразовываетъ популярное воззрѣніе о концѣ этого вѣка чрезъ «парусію» такъ, что у него стирается ясная грань между настоящимъ и будущимъ ³⁾. Затѣмъ у него нѣтъ мѣста и для юридически-судебнаго акта, гдѣ опредѣлялся бы окончательно жребій людей ⁴⁾. Но и Н. J. Holtzmann сознается, что I посланіе въ этомъ случаѣ ближе къ популярному воззрѣнію и способу выраженія, равно какъ находитъ, что и 4 Евангеліе не отрицаетъ идеи суда въ обычной формѣ ⁵⁾.

Уже изъ того, что говорятъ объ эсхатологіи Іоанна—Евангелиста Köstlin и Н. Holtzmann, видно, что въ этой области ученія у него не проводится послѣдовательно тотъ взглядъ, какой считаютъ для него характернымъ. Это является достопримѣчательнымъ фактомъ, свидѣтельствующимъ, что Евангелистъ совѣмъ не относился отрицательно къ общехристіанскимъ идеямъ второго видимаго пришествія Господа, воскресенія мертвыхъ и послѣдняго суда. Если же наряду съ этимъ у него выдвигаются на видное мѣсто и духовныя точки зрѣнія на судъ и вѣчную жизнь, то это не служитъ исключительнымъ достояніемъ 4 Евангелиста, но нѣчто подобное можно усмотрѣть и въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ. Когда Предтеча и Самъ Христосъ, по синоптикамъ, говорятъ о приближеніи царства небснаго или царства Божія (Мѡ. III, 2; IV, 17; X, 7; Лук. X, 9), то они имѣютъ въ виду, конечно, не событія, связаннаго со вторымъ пришествіемъ Господа, но то же самое, что Іоаннъ обозначаетъ терминомъ «вѣчная жизнь». Такой же смыслъ имѣетъ и совѣтъ искать прежде царствія Божія, а не мірскихъ благъ: «ищите прежде цар-

¹⁾ Ibid., S. 276.

²⁾ Ibid., S. 277.

³⁾ Н. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 573—574.

⁴⁾ Ibid., S. 575—577.

⁵⁾ Ibid., S. 577—578.

ствія Божія и правды его, и это все приложится вамъ» (Мѡ. VI, 33; Лк. XII, 31). Затѣмъ, когда Христосъ въ притчахъ раскрываетъ тайны царствія небснаго и говоритъ, что оно, это царство небсное,—подобно чловѣку, посѣявшему доброе сѣмя на полѣ своемъ; подобно, далѣе, зерну горчичному, закваскѣ и проч. (Мѡ. XIII), то Онъ имѣетъ въ виду царство небсное не потустороннее, а въ условіяхъ настоящей дѣйствительности. Но особенно замѣчательны въ этомъ случаѣ слѣдующія слова Господа: «не придетъ царство Божіе примѣтнымъ образомъ, и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ тамъ. Ибо вотъ, царство Божіе внутри васъ есть» (Лк. XVII, 20—21).

Идея духовнаго пришествія и суда Господа сказалась и въ самомъ Апокалипсисѣ. Въ посланіи къ ангелу Ефесской церкви Христосъ угрожаетъ: «скоро приду къ тебѣ и сдвину свѣтильникъ твой съ мѣста его, если не покаешься» (II, 5; ср. II, 16). Въ посланіи въ Фіатиру Онъ обѣщаетъ воздать каждому по дѣламъ (II, 23). Въ посланіи къ ангелу Сардійской церкви говорится: «Я найду на тебя, какъ тать, и ты не узнаешь, въ который часъ найду на тебя» (III, 3). Лучшее всего, болѣе всего въ духѣ Іоанна идея духовной парусіи выражена въ слѣдующихъ словахъ Господа: «се стою у двери и стучу: если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною» (III, 20). Естественно, что такая точка зрѣнія замѣтна только въ апокалипсическихъ посланіяхъ, ее напрасно искать въ остальномъ Апокалипсисѣ въ виду характера книги.

Если ученіе о вѣчной жизни въ условіяхъ настоящей дѣйствительности не является исключительно свойственнымъ 4 Евангелисту, то оригинальность его ограничивается лишь формой,—которая, въ свою очередь, придаетъ ему у Іоанна особенную рельефность,—и болѣею подробностью и обстоятельностью. Главнѣйшими эсхатологическими понятіями, на которыя у Іоанна выразительно проводится духовная точка зрѣнія, являются слѣдующія: вѣчная жизнь, «парусія», воскресеніе и судъ. Что касается первой, то Христосъ, по Іоанну, говоритъ: «слушающей слово Мое и вѣрующей въ Пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную, и на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти въ жизнь» (V, 24). «Я даю имъ жизнь вѣчную, и не погибнуть во вѣкъ» (X, 28). Посольство Богомъ въ міръ Своего Единороднаго Сына имѣетъ цѣлью сообщить людямъ вѣчную жизнь (III, 16). Это понятіе вѣчной

жизни у Иоанна настолько чуждо всякаго элемента, указывающаго на время, что оно часто замѣняется однимъ словомъ «жизнь» (III, 36; V, 24; VI, 33; X, 10; 1 Иоан. III, 14). Идея духовной парусіи имѣется въ прощальной бесѣдѣ Господа, хотя, правда, здѣсь часто бываетъ трудно установить дѣйствительный смыслъ словъ, говорящихъ о пришествіи Христа. Но совершенно несомнѣннымъ является значеніе слѣдующаго: «кто любитъ Меня, тотъ соблюдаетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ нему и обитель у него сотворимъ» (XIV, 23). О духовномъ воскресеніи идетъ рѣчь въ Иоан. V, 25: «наступаетъ время, и настало уже, когда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія и, услышавши, оживутъ». Наконецъ, встрѣчаются въ 4 Евангеліи неоднократно изреченія, въ которыхъ содержится, по видимому, отрицаніе суда. «Не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него» (III, 17). «Я пришелъ не судить міръ, но спасти міръ» (XII, 47). Всякій судъ является излишнимъ, такъ какъ «вѣрующій не судится, а невѣрующій уже осужденъ, потому что не увѣровалъ во имя Единороднаго Сына Божія» (III, 18). Судъ въ такомъ смыслѣ собственно происходитъ всегда: онъ «состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ; но люди болѣе возлюбили тьму, нежели свѣтъ, потому что дѣла ихъ были злы» (III, 19).

Вмѣстѣ съ этими изреченіями, проводящими чисто духовный взглядъ на великія эсхатологическія понятія, у 4 Евангелиста сохранились также и элементы обычной эсхатологіи, гдѣ утверждаются парусія, воскресеніе и судъ, какъ акты, которые должны имѣть мѣсто въ концѣ настоящаго мірового порядка. И должно замѣтить, что эти элементы здѣсь совсѣмъ не незначительны. Прежде всего, очевидно, у Иоанна была іудейская идея αἰὼν ὄντος и αἰὼν μέλλον, хотя термины эти у него и не встрѣчаются, и самая идея одухотворена болѣе, чѣмъ въ іудейскомъ сознаніи. Правда, у Апостола есть, по-видимому, сходный съ первымъ терминъ ὁ κόσμος ὄντος, но онъ имѣетъ у него мѣстами этическое содержаніе (Иоан. XII, 31), иногда же дѣйствительно обозначаетъ настоящую форму міровой жизни (Иоан. IV, 17). Выраженіе же Иоанна ὁ κόσμος παρὰ γέναι (1 Иоан. II, 17) съ несомнѣнностью убѣждаетъ въ томъ, что Евангелистъ въ своихъ эсхатологическихъ представленіяхъ считался съ фактомъ временности настоящаго порядка жизни міра.

Важнѣйшимъ событіемъ, обусловливающимъ міровую катастрофу, является второе пришествіе Господа. Для Евангелиста Иоанна это, очевидно, было неизбѣмымъ догматомъ вѣры, общеизвѣстность котораго своимъ адресатамъ онъ внѣ всякаго сомнѣнія предполагаетъ. По крайней мѣрѣ, онъ употребляетъ даже самый терминъ παρουσία, при чемъ упоминаетъ о ней, какъ о предметѣ, о которомъ нѣтъ нужды распространяться въ виду его близости христіанскому сознанію того времени. Καὶ νῦν, τέχνια, μένετε ἐν αὐτῷ, ἵνα ἐὰν φανερωθῆ σῶσιν παρρησίαν καὶ μὴ αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ (1 Иоан. II, 28). Со вторымъ пришествіемъ Господа должно окончательно дать свой плодъ сѣмя вѣчной жизни, посеянное въ души вѣрующихъ христіанствомъ: ἀγαπήτοί, νῦν τέχνη θεοῦ ἐσμεν, καὶ οὕτω ἐφανερωθῆ τί ἐσόμεθα, οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ ἡμῶν αὐτῷ ἐσόμεθα ὅτι οὐσόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστίν (1 Иоан. III, 2). Это пришествіе, наконецъ, есть предметъ христіанской надежды, ободряющей христіанъ на пути нравственнаго совершенствованія: «всякій, имѣющій сію надежду на Него, очищаетъ себя, такъ какъ Онъ чистъ» (1 Иоан. III, 3). Изъ всего этого вполне ясно, что Апостолъ находитъ среди христіанскаго общества ученіе о возвращеніи Господа и признаетъ его неизбѣмость.

Со вторымъ пришествіемъ Христа связано тѣлесное воскресеніе мертвыхъ. Идея эта ясно выражена въ рѣчахъ Господа въ 4 Евангеліи. «Наступаетъ время,—говоритъ Христосъ,—въ которое всѣ, находящіеся во гробахъ, услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія» (V, 28—29). Объяснить это мѣсто въ смыслѣ ученія о духовномъ воскресеніи не представляется никакой возможности, потому что здѣсь гласъ Сына Божія слышатъ и дѣлавшіе зло; воскресаютъ и тѣ, которые подвергаются осужденію. Такимъ образомъ здѣсь мы встрѣчаемся съ ученіемъ о всеобщемъ воскресеніи. Догма о тѣлесномъ воскресеніи имѣетъ въ 4 Евангеліи такое значеніе, что оно упоминается иногда и въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ только о духовныхъ благахъ христіанства. Дѣло представляется какъ будто такъ, что только въ тѣлесномъ воскресеніи всѣ духовныя блага христіанства имѣютъ надлежащее увѣнчаніе: Христосъ пришелъ для того, чтобы воскресить вѣрующіхъ въ послѣдній день. «Воля пославшаго меня есть та, чтобы изъ того, что Онъ Мнѣ далъ, ничего не погубить, но все то воскресить въ послѣдній день; воля Пославшаго меня

есть та, чтобы всякій, видящий Сына и вѣрующій въ Него, имѣлъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день» (VI, 39—40). «Никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не привлечетъ его. Отецъ, пославшій Меня, и Я воскрешу его въ послѣдній день» (VI, 44). «Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день» (VI, 54). Понимать всѣ подобныя мѣста въ смыслѣ ученія о тѣлесномъ воскресеніи вынуждаетъ указаніе на время его: послѣдній день — *ἡ ἐσχάτη ἡμέρα*. Замѣчательнымъ свидѣтельствомъ, содержащимъ ученіе о воскресеніи, является Иоан. XI, 23—26. Въ немъ смѣняются другъ друга идеи тѣлеснаго и духовнаго воскресенія. Марѳа,—въ отвѣтъ на увѣреніе Господа, что ея братъ воскреснетъ,—высказываетъ убѣжденіе, что онъ воскреснетъ *ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*. Христосъ не отвергаетъ такую вѣру, но утверждаетъ связь и этого воскресенія съ Его личностью: «Я есмь воскресеніе и жизнь; вѣрующій въ меня, если и умретъ, оживетъ». Фактъ тѣлесной смерти для вѣрующаго—событіе переходящаго значенія; совершенно устранимый воскресеніемъ, онъ не колеблетъ общаго положенія: «всякій живущій и вѣрующій въ Меня не умретъ во-вѣкъ».

Послѣ второго пришествія Господа и воскресенія мертвыхъ долженъ послѣдовать окончательный судъ. Выше мы видѣли, что въ 4 Евангеліи есть мѣста, гдѣ Христосъ говоритъ, что Онъ пришелъ не судить, но спасти міръ. Но замѣчательно, что, съ другой стороны, здѣсь-же Самъ Христосъ усвоетъ исключительно Себѣ прерогативу суда. «Отецъ не судитъ никого,—говоритъ Онъ,—но весь судъ отдалъ Сыну» (Иоан. V, 22). «Отецъ далъ Ему власть производить и судъ, потому что Онъ есть Сынъ Человѣчскій» (V, 27). Возможно-ли объединить эти два ряда изреченій? Но нашему мнѣнію, они вполне примиряются слѣдующими словами Господа: «отвергающій Меня и не принимающій словъ Моихъ имѣетъ судью себѣ: слово, которое Я говорилъ,—оно будетъ судить его въ послѣдній день» (Иоан. XII, 48). Здѣсь мы имѣемъ, во-первыхъ, несомнѣнное указаніе на эсхатологическій актъ; а во-вторыхъ, представленіе о послѣднемъ судѣ одухотворяется, такъ какъ онъ является только подтвержденіемъ того, что наблюдается въ исторіи христіанства при настоящемъ состояніи міра: «судъ состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ; но люди болѣе возлюбили тьму, нежели свѣтъ, потому что

дѣла ихъ были злы» (III, 19). Впрочемъ, рѣчь въ 4 Евангеліи о судѣ не исключаетъ даже представленія о немъ, какъ юридически-судебномъ актѣ. Прямое упоминаніе о днѣ суда имѣемъ въ 1 Иоан. IV, 17: *ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν, ἵνα παρρησίαν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως*. Здѣсь идетъ рѣчь о дерзновеніи въ день суда; о дерзновеніи-же и о томъ, что-бы не постыдиться въ пришествіе Господа, говорится и въ 1 Иоан. II, 28: не свидѣтельствуешь-ли это, что послѣдній судъ представляется Иоанну въ формѣ юридического акта?

Въ заключеніе мы должны коснуться ученія Евангелиста Иоанна объ антихристѣ, незатронутаго нами въ предыдущемъ изложеніи. «Дѣти! послѣднее время (*ἐσχάτη ὥρα*). И какъ вы слышали, что придетъ антихристъ, и теперь появилось много антихристовъ, то мы и познаемъ изъ того, что послѣднее время» (1 Иоан. II, 18). «Всякій духъ, который не исповѣдуетъ Иисуса Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога, но это духъ антихриста, о которомъ вы слышали, что онъ придетъ и теперь есть уже въ мірѣ» (IV, 3). «Многіе обольстители вошли въ міръ, не исповѣдующіе Иисуса Христа, пришедшаго во плоти: такой есть обольститель и антихристъ» (2 Иоан. 7). «Кто лжець, если не тотъ, кто отвергаетъ, что Иисусъ есть Христосъ? Это—антихристъ, отвергающій Отца и Сына» (1 Иоан. II, 22). Н. J. Holtzmann говоритъ, что здѣсь явленіе антихриста обсуждается, какъ преданный членъ вѣры, но пересаживается изъ мнѣологической сферы на почву исторической дѣйствительности и объясняется въ отношеніи къ коллективной личности выходящихъ изъ христіанства еретиковъ ¹⁾. Но при обсужденіи ученія Иоанна объ антихристѣ должно имѣть въ виду справедливое замѣчаніе Prof. R. F. Weidner'a, что Апостолъ въ своемъ посланіи даетъ намъ скорѣе практическое приложеніе доктрины объ антихристѣ, чѣмъ формальное ея опредѣленіе ²⁾. Самъ Н. J. Holtzmann соглашается, что на основаніи 1 Иоан. II, 18 отъ выступленія многихъ антихристовъ можно заключить къ скорому выступленію одного ³⁾.

Итакъ изслѣдованіе эсхатологіи Евангелиста Иоанна обнаруживаетъ, что обычныя представленія въ этой области не только не чужды ему, но занимаютъ въ его ученіи видное

¹⁾ Н. J. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie II, S. 2 574—575.

²⁾ Weidner, Biblical Theology of the New Testament, vol. II, p. 296.

³⁾ Н. J. Holtzmann, op. cit. II, S. 2 575.

мѣсто. Тѣлесное воскресеніе всѣхъ умершихъ представляется въ 4 Евангеліи однимъ изъ важнѣйшихъ событій послѣдняго времени. Второе пришествіе Господа для суда всюду предполагается, какъ необходимый элементъ христіанской надежды. Въ виду этого, не можетъ быть рѣчи о томъ, что между эсхатологическими воззрѣніями 4 Евангелиста и Апокалиптики существуетъ противорѣчіе. Правда, въ 4 Евангеліи проводятся и духовныя точки зрѣнія на судъ и под.,—но нѣтъ ничего удивительнаго, что въ Апокалипсисѣ эта сторона воззрѣній Іоанна совершенно неразвита, такъ какъ специальная задача этой книги состоитъ въ томъ, чтобы указать на роль христіанства въ исторіи. Эсхатологическіе акты съ ихъ внѣшней исторической стороны являются собственнымъ предметомъ апокалипсическаго пророчества.

Мы обозрѣли важнѣйшіе пункты ученія, въ которыхъ сходятся 4 Евангеліе съ посланіемъ Апостола Іоанна и Апокалипсисъ или въ которыхъ неосновательно усматриваютъ ихъ противоположность. Пункты эти затрогиваютъ, съ одной стороны, умственный складъ писателя этихъ памятниковъ новозавѣтной письменности, съ другой—основные вопросы христіанскаго ученія. Сходство, простирающееся иногда на частности, которыя мы констатировали въ томъ и другомъ случаѣ, имѣетъ большое значеніе для рѣшенія вопроса о происхожденіи всѣхъ приписываемыхъ Іоанну писаній. Но только здѣсь возникаетъ вопросъ: съ чѣмъ мы въ данномъ случаѣ имѣемъ дѣло,—съ единствомъ ли круга, изъ котораго произошла Іоаннова литература или съ единствомъ писателя? Въ виду сходства не только въ воззрѣніяхъ, но и въ характерѣ писателя всѣхъ упомянутыхъ новозавѣтныхъ памятниковъ, есть полная возможность признавать происхожденіе ихъ отъ одного и того же лица. Съ этой стороны, слѣдовательно, тезисъ преданія о написаніи и Апокалипсиса и 4 Евангелія съ соборными посланіями св. Апостоломъ Іоанномъ Богословомъ остается вполне приемлемымъ.

В. Языкъ Апокалипсиса и его отношеніе къ языку 4-го Евангелія и посланій св. Апостола Іоанна.

Языкъ Апокалипсиса, рассматриваемый со стороны грамматики и стиля, отличается большими неправильностями, вы-

дѣляющими эту книгу изъ ряда другихъ новозавѣтныхъ писаній. Происхожденіе этихъ неправильностей ранѣе въ значительной мѣрѣ объяснялось влияніемъ еврейскаго языка. Въ настоящее время, — по открытіи множества папирусовъ, сохраняющихъ часто языкъ даже низшихъ слоевъ народа,—здѣсь, какъ и вообще въ области новозавѣтной филологіи, начинаетъ брать верхъ другое направленіе. Оно объясняетъ языковую некорректность Апокалипсиса не семитизмами, но аналогичными явленіями въ языкѣ папирусовъ¹⁾. И дѣйствительно, иногда здѣсь открывается сходство самое неожиданное. Последнее обстоятельство заставляетъ нѣкоторыхъ ученыхъ признать, что въ Апокалипсисѣ мы имѣемъ дѣло съ языкомъ въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ существовалъ среди необразованнаго класса греческаго общества. А проф. L. Radermacher прямо называетъ эту книгу въ языковомъ отношеніи «das kulturfremdeste literarische Erzeugnis»²⁾.

Нельзя не согласиться, что это направленіе новозавѣтной филологіи весьма плодотворно и въ отношеніи изученія Апокалипсиса со стороны языка. Нѣкоторыя особенности его, иногда самыя удивительныя, здѣсь находятъ удовлетворительное объясненіе. При всемъ томъ мы совсѣмъ не склонны всякую особенность въ языкѣ Апокалипсиса считать за простой вулгаризмъ, и это—по слѣдующимъ основаніямъ. Во-первыхъ, намъ указываютъ, что не всегда можно провести грань между семитизмомъ и греческимъ идиотизмомъ³⁾, при чемъ проникновеніе семитической стихіи въ κοινή διάλεκτος могло отчасти быть результатомъ вліянія греческой Библии LXX. Во-вторыхъ, стиль⁴⁾ Апокалипсиса отличается такими свойствами, которыя лучше всего объяснять вліяніемъ семитическаго языка. Никакія указанія скудныхъ греческихъ параллелей здѣсь не помогутъ, такъ какъ общій характеръ фразеологіи на протяженіи всего писанія дѣйствуетъ гораздо убѣдительнѣе. Въ третьихъ, кое что изъ особенностей въ языкѣ Апокалипсиса объясняется торжественнымъ характеромъ и содержаніемъ его,

¹⁾ Такъ Moulton, A Grammar of New Testament Greek I, p. 8—9.

²⁾ Radermacher, Neutestamentliche Grammatik, S. 3.

³⁾ См. у проф. С. М. Зарина, Современные открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завету, Спб. 1914, стр. 23.

⁴⁾ Вліяніе семитическаго въ стилѣ новозавѣтныхъ писаній усматриваетъ и Prof. L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik, S. 20.

воздѣйствовавшими на форму выраженія. Въ четвертыхъ, наконецъ, иногда возможно находить и въ области грамматики чистые семитизмы. Имѣя въ виду эти основные принципы, мы и произведемъ языковой анализъ Апокалипсиса, при чемъ укажемъ лишь главное изъ того, чѣмъ языкъ этой книги отличается, съ одной стороны, отъ классическаго, а съ другой—и отъ новозавѣтнаго вообще.

1. *Склоненіе*. Слова, оканчивающіяся на *ρα* въ родительномъ и дательномъ имѣютъ окончаніе *ης* и *η*, наприм., отъ *μάχαρα*: *μαχαίρης*, *μαχαίρη* (Апк. XIII, 10. 14). Въ Апк. II, 24 нужно принять форму *βαθέα* вмѣсто *βάθη*. Далѣе, замѣчается стремленіе къ устраненію *feminina* 2-го склоненія: такъ, *ὁ* (вм. *ἡ*) *ἄψινθος* (Апк. VIII, 11); *ὁ* (вм. *ἡ*) *ἕαλος* (XXI, 18) ¹⁾. Отъ *ἡ ληνός* употребляется форма *τὴν ληνόν* (Апк. XIV, 19), но далѣе слѣдуетъ опредѣленіе *τὸν μέγαν*.

Что касается надежей, то *ἀκούω* употребляется въ Апокалипсисѣ съ родительнымъ лица (VI, 1. 3. 5. 7; VIII, 13 и др.) и винительнымъ вещи (I, 3; VII, 4) ²⁾, а въ классическомъ—съ родительнымъ лица говорящаго и съ винительнымъ вещи или лица, о которыхъ говорится ³⁾. Считать съ *Radermacher*'омъ (S. 98) на основаніи Апк. V, 13, что для этой книги характерно *ἀκούειν τινά*, несправедливо. Затѣмъ, классическое *ἀκούειν φωνῆς* (XVI, 1) употребляется въ Апокалипсисѣ наряду съ неклассическимъ *ἀκούειν φωνήν* (I, 10). Послѣ *αἰνεῖν* въ XIX, 5 стоитъ дательный—конструкція совершенно необычная. *Γέμειν* иногда, какъ и въ классическомъ, управляетъ родительнымъ (IV, 6. 8; XV, 7), но иногда—винительнымъ (XVII, 3); *γεμίσειν*—то родительнымъ (XV, 8), какъ и вообще въ Н. Завѣтѣ, то родительнымъ съ предлогомъ *ἐκ* (VIII, 5). Глаголь *διδάσκω*, поставленный правильно, требуетъ двухъ винительныхъ, а потому весьма оригинальна конструкція *ἐδίδασκεν τῷ Βαλάκ* ⁴⁾. Различается конструкція *προσκυεῖν* съ дательнымъ (IV, 10; VII, 11; XI, 16 и др.) и винительнымъ (XIII, 8. 12; XIV, 9. 11), что соответствуетъ и употребленію глагола у LXX ⁵⁾. *Abbott* говорить, что *προσκυεῖν* съ винительнымъ сохраняетъ

¹⁾ Ср. *Radermacher*, Neutest. Grammatik, S. 48; *Blass*, Grammatik, S. 30.

²⁾ *Bousset*, Die Offenbarung Johannis, S. 163.

³⁾ *Jelf*, A Grammar of the Greek Language II, London 1881, p. 162; *Blass*, Grammatik, S. 105—106.

⁴⁾ Но см. *Blass*, Grammatik, S. 95.

⁵⁾ *Abbott*, Johannine Vocabulary, p. 135.

у LXX классическій отгѣнокъ презрѣнія; отсюда оно характерно въ Апокалипсисѣ для обозначенія почитанія звѣря ¹⁾. Въ виду послѣдняго, *Bousset* во всѣхъ случаяхъ считаетъ подлинной, именно, конструкцію *προσκυεῖν τὸ θεῖον* и пр. *τὴν εἰκόνα* (см. Апк. XIII, 4. 15; XVI, 2; XIX, 20) ²⁾. Можетъ быть, гебраизмъ представляетъ *πολεμεῖν μετὰ τινος* (II, 16; XII, 7; XIII, 4; XVII, 4) ³⁾ вмѣсто классическаго *πολεμεῖν τινι* ⁴⁾. Глаголы *ἐσθίω*, *πίνω*, *δίδωμι* и под. въ Н. Завѣтѣ часто имѣютъ послѣ себя объектъ въ родительномъ съ предлогомъ *ἐκ* или *ἀπό* (*Blass*, S. 103—104). Такъ же и въ Апокалипсисѣ: *πίνω* (XIV, 8. 10; XVII, 6; XVIII, 3); *ἐσθίω* (II, 7), но ср. *φαγεῖν εἰδωλόβουτα* (II, 14. 20); чтеніе въ II, 17 безъ предлога: *δώσω αὐτῷ τοῦ* (въ *8*: *ἐκ τοῦ*) *μάννα τοῦ κεκρυμμένου* *Blass* не признаетъ за вѣрное. Замѣчательна та же самая конструкція при глаголь *νικᾶν* (XV, 2). Отмѣтимъ, наконецъ, оборотъ: *ἐθαυμάσθη... ὀπίσω τοῦ θερίου* (XIII, 3) вмѣсто *θαυμάζειν ἐπὶ τινι* или *περὶ τινος*.

Далѣе, по вопросу объ употребленіи надежей въ Апокалипсисѣ можно еще замѣтить слѣдующее. *Genetivus partitivus*, обыкновенно, замѣняется родительнымъ съ предлогомъ *ἐκ* (II, 10; XI, 9 и др.). Встрѣчается здѣсь также и родительный для обозначенія качества,—вмѣсто соответствующаго прилагательнаго: *ὀνόματα βλασφημίας* (XIII, 1; XVII, 3). Такой оборотъ представляетъ, вѣроятно, гебраизмъ ⁵⁾,—ср. въ XIV, 10: *ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ*. Въ иныхъ случаяхъ въ Апокалипсисѣ поражаетъ нагроможденіе зависящихъ другъ отъ друга *genetiv.*, такъ: *τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ* (XVI, 19; ср. XIX, 15). *Dativus instrumentalis* употребляется иногда въ Апокалипсисѣ: *λέγοντες φωνῆ μεγάλη* (V, 12; VI, 10; VII, 2 и др.) и под., но часто замѣняется оборотомъ съ предлогомъ *ἐν*: *ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ* (II, 27), *ἐν τῇ ρομφαίᾳ τοῦ στόματός μου* (II, 16) и др. (VI, 8; XIII, 10; XIX, 21). Звательный, обыкновенно, замѣняется именительнымъ съ членомъ (VI, 10; XVIII, 4 и др.), но *κύριε* (XI, 17; XV, 3; XVI, 7), *οὐρανέ* (XVIII, 20). Замѣчательно употребленіе винительнаго послѣ *οὐαί* (VIII, 13). Трудно рѣшить вопросъ объ *ἴμοιον οἶον ἀνθρώπου* (I, 13; XIV, 14),

¹⁾ *Ibid.* p. 137.

²⁾ *Bousset*, Die Offenbarung Johannis, S. 163.

³⁾ Противъ этого со ссылкой на новогреческое употребленіе см. у *Moulton*, A Grammar, p. 106.

⁴⁾ *Jelf*, A Grammar of the Greek Language II, London 1881, p. 270.

⁵⁾ *Blass*, Grammatik, S. 101; ср. *Radermacher*, Nt. Grammatik, S. 19.

так-какъ въ другихъ случаяхъ въ Апокалипсисѣ послѣ *ἄνωγει* стоитъ правильно дагелный (I, 15; IV, 3; XIII, 2 и др.). Въ I, 13 *ἄνωγει οἶον* имѣютъ *8* и *Q*; въ XIV, 14: *8*, *A* и *Q*; *P* имѣетъ *οἶοθ*. В. Weiss видитъ въ *ἄνωγει οἶον* корректуру, явившуюся результатомъ стремленія къ механическому уподобленію одного слова другому, и принимаетъ чтеніе кодекса *C*: *ἄνωγει οἶφ*¹⁾.

2) *Спряженіе*. Объ этимологіи и синтаксисѣ глагола на основаніи Апокалипсиса говорить иногда нѣсколько затруднительно въ виду трудности установить первоначальное чтеніе, а потому здѣсь часто приходится дѣлать замѣчанія, сомнительныя по своей точности. Radermacher указываетъ, какъ на вульгаризмы, на флексіи perfecti въ слѣдующихъ формахъ: *οἶδες, δέδωκες, ἀφῆκες, πέπτωκες* (Апк. II, 3—5)²⁾. Но, какъ замѣчаетъ Bousset, съ безусловной увѣренностью о ихъ положеніи въ текстѣ говорить нельзя³⁾. То-же самое нужно сказать и о многихъ другихъ особенностяхъ Апокалипсиса въ употребленіи глагольныхъ флексій, — наприм., аог. II: *ἀπῆλθα* (X, 9) и под.

Въ употребленіи времени замѣтна особенная склонность Апокалиптики къ *praesens*, которое часто переходитъ въ *futurum*, при чемъ въ этихъ переходахъ трудно замѣтить послѣдовательность (II, 10. 22—24; III, 7; IV, 8—10). Иногда приходится наблюдать неожиданные переходы другъ въ друга времени *aoristi*, *futuri* и *praesentis* (XI, 1—5. 7—12). Употребляется въ Апокалипсисѣ и *imperfectum*, но не часто. Случаи употребленія *perfecti* многочисленны (II, 3. 5. 28; XIV, 8; XIX, 3 и др.), при чемъ для Апокалипсиса характерно смѣшеніе *aoristi* и *perfecti*⁴⁾. Нужно замѣтить также *futurum* вмѣсто *aor. conjunctivi*⁵⁾: *ποιήσω... ἵνα ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν*, но далѣе: *καὶ γνώσιν* (III, 3); то-же самое возможно и съ *ἄν*: *ἄχρι οὗ ἄν ἤξω* (II, 25)⁶⁾.

Затѣмъ необходимо указать на нѣкоторые случаи употребленія наклоненій. Въ выраженіи: *ἐνίκησεν ὁ λέων... ἀνοίξει* (V, 5)

¹⁾ B. Weiss, Die Johannes-Apokalypse, S. 118. 136.

²⁾ Radermacher, Nt. Grammatik, S. 78.

³⁾ Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 163.

⁴⁾ Blass, Grammatik, S. 197—198; Moulton, Grammar, p. 145.

⁵⁾ Radermacher, Nt. Grammatik, S. 141.

⁶⁾ Впрочемъ, послѣднее принимаютъ и за *aor. conj.* (Bousset, D. Off. Joh. S. 171).

infinitivus ἀνοίξει можно принять за *infinitivus* слѣдствія¹⁾, — то же и въ XVI, 9: *δοῦναι*. Въ XII, 7 имѣемъ *inf.* съ членомъ тоѣ въ необычной конструкціи. Въ условныхъ предложеніяхъ, обыкновенно, стоитъ *εἰ* съ *aor. conjunctivi*; *εἰ* встрѣчается рѣдко: въ XI, 5 съ *praes. indicativi* и съ *aor. conjunctivi*, но о послѣднемъ Blass (S. 212) полагаетъ, что *θελήσῃ* — невѣрное чтеніе; въ XIII, 10: *εἰ ἀποκτενεῖ*. Единственный въ Н. Заветѣ случай *praes. indicativi* послѣ *ἄν* представляетъ XIV, 4: *ἔπου ἄν ὑπάγῃ*, если только это чтеніе подлинно. Послѣ *ἵνα* мѣняется *futur. indicativi* (III, 9; VI, 4; VIII, 3; IX, 4. 5. 20; XIII, 12; XIV, 13; XXII, 14) и *praes. и aor. conjunctivi* (VII, 1; XI, 6; XII, 6; XXI, 23; III, 11; XX, 3; XXII, 14). Вполнѣ оригинально положеніе *ἵνα* въ предложеніяхъ слѣдствія: въ IX, 20 съ *futur. indicativi* и въ XIII, 13 съ *praes. conjunctivi*. Аналогичную конструкцію встрѣчаемъ еще въ I Иоан. I, 9 (Blass, S. 221). *Ὅταν* управляетъ; по большей части, *aor. conj.* (IX, 5; XI, 7; XII, 4; XVII, 10; XX, 7) и *praes. conj.* (X, 7; XVIII, 9), но дважды послѣ него стоитъ *indicativus*: въ IV, 9 — для обозначенія неопредѣленно повторающагося дѣйствія; въ VIII, 1 — конструкція вульгарной рѣчи²⁾. Послѣ *οὐ μὴ*, обыкновенно, стоитъ *aor. conj.*, въ виду чего и въ IX, 6 Bousset (S. 171) принимаетъ чтеніе *εἰρωσιν* вмѣсто *εὐρήσουσιν*.

Употребленіе единственнаго и множественнаго числа глаголовъ въ Апокалипсисѣ также имѣетъ особенности. При многихъ субъектахъ глаголъ ставится то въ единств., то во множ. числѣ: въ единств., обыкновенно, если глаголъ стоитъ впереди, а во множ., если позади субъектовъ (IX, 2. 17; XII, 10; XVIII, 20; VI, 14; XVIII, 17 и др.). Есть случаи согласованія по смыслу: *ἐξέλθατε ὁ λαός μου* (XVIII, 4); *ὄχλος... ἐστῶτες* (VII, 9); также XIII, 4. Согласованіе по смыслу можно усматривать и въ слѣдующемъ случаѣ: *ἀπεκτάνθησαν τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων* (IX, 18). Послѣ *neutr. plur.* Апокалиптикъ очень часто употребляетъ глаголъ въ *plur.*, но многіе подобные случаи объясняются, какъ согласованіе по смыслу (III, 4; IV, 5. 8. 9; V, 14; IX, 20 и мн. др.); другіе же не допускаютъ такого объясненія (I, 19; VIII, 11; XV, 4 и др.).

¹⁾ Blass, Grammatik, S. 221; Radermacher, Nt. Grammatik, S. 154.

²⁾ Blass, Grammatik, S. 215; Moulton, Grammar, p. 168.

Иногда послѣ neutr. plur. ставится глаголь и въ singul. (VIII, 3; XIII, 4; XIV, 13 и др.).

3. *Употребленіе предлоговъ.* Изъ предлоговъ наиболѣе часто встрѣчаются въ Апокалипсисѣ ἐπί и ἐκ, при чемъ Bousset (S. 165) говоритъ, что наблюденія надъ употребленіемъ перваго ясно доказываютъ единый языковой характеръ этой книги. Такъ, для соединенія причастія отъ καθῆμαι съ ἐπί можно установить слѣдующія правила. Послѣ ὁ καθήμενος слѣдуютъ ἐπί съ винительнымъ (IV, 2; VI, 2. 5; XIV, 16 (?); XIX, 11), съ дательнымъ (XXI, 5), съ родительнымъ (VII, 15); послѣ того же причастія въ винит. падежѣ — ἐπί съ винит., кромѣ IX, 17, гдѣ — съ родит.; послѣ τοῦ καθήμενου — ἐπί съ род. (IV, 10; V, 1. 7; VI, 16; XVII, 1; XIX, 18. 19. 21); послѣ τῷ καθήμενῳ — по большей части ἐπί съ дат. (IV, 9; V, 13; VII, 10; XIX, 4). Затѣмъ у Апокалиптика чаще всего встрѣчается конструкция ἐπὶ τὴν κεφαλὴν, ἐπὶ τῆς γῆς. Нужно обратить вниманіе на: προφητεῖσαι ἐπὶ λαοῖς (X, 11); χαίρουσιν ἐπ' αὐτοῖς (XI, 10); εὐφραίνου ἐπ' αὐτῇ (XVIII, 20); κόφονται ἐπ' αὐτόν (I, 7; ср. XVIII, 9). Предлогъ ἐκ употребляется очень часто, — между прочимъ, и въ тѣхъ случаяхъ, когда могъ бы стоять предлогъ ἀπό. Въ XVI, 10 находимъ ἐκ каузальное (Blass, S. 127). См. еще объ употребленіи ἐκ въ отдѣлѣ о склоненіи. Иногда, но рѣже, встрѣчается и предлогъ ἀπό. Замѣчательно ἀπὸ ὁ ὢν въ I, 4. Ἐν часто стоитъ вмѣсто dat. instrumentalis (см. выше). Въ XI, 11 ἐν замѣняетъ εἰς. Ἀνά въ раздѣлительномъ смыслѣ находимъ въ IV, 8; какъ нарѣчіе, стоитъ тотъ же предлогъ въ XXI, 21 (Blass, S. 123). Предлогъ εἰς употребляется въ сочетаніи εἰς τὴν γῆν (V, 6; VI, 13; XII, 4. 9. 13 и др.). Замѣчательна смѣна употребленія ἐπί и εἰς при βάλλω (II, 10. 22. 24; XIV, 19; XVIII, 19; XIX, 20; XX, 3). Ὑπό при страдат. залогѣ стоитъ только однажды (VI, 13); странно употребленіе этого предлога въ VI, 8. Нѣкоторые предлоги встрѣчаются въ Апокалипсисѣ весьма рѣдко, — наприм., παρά, περί; другіе отсутствуютъ совсѣмъ, какъ πρό, σύν, ὑπέρ, ἐναντίον.

4. *Употребленіе частицъ.* Въ этой области приходится отмѣтить чрезвычайную скудость Апокалипсиса. Связь между предложениями здѣсь въ высшей степени однообразна и устанавливается, по большей части, посредствомъ καί. Другія частицы находятъ употребленіе самое ограниченное. Чаще другихъ ставится γάρ (I, 3; III, 2; XIII, 18; XIV, 4. 13; XVI, 14; XIX, 8. 10; XXI, 25; XXII, 10). Въ апокалипсическихъ

посланияхъ имѣемъ: ἀλλά (II, 4. 6. 9. 14. 20; III, 4), οὖν (I, 19; II, 5. 16; III, 3. 19), δέ (I, 14; II, 5. 16. 24), ὄφελον (II, 15); πλὴν (II, 25). Кромѣ того δέ стоитъ въ: X, 2; XIX, 12; XXI, 8. Иногда переходъ къ слѣдующему предложению дѣлается чрезъ ἰδοὺ (II, 10. 22; III, 8. 9. 20), иногда же чрезъ μετὰ ταῦτα (IV, 1; VII, 9; XVIII, 1 и др.) и μετὰ τοῦτο (VII, 1). Такихъ частицъ, какъ μὲν и τε, Апокалипсисъ не имѣетъ. Союзы для соединенія придаточныхъ предложений упомянуты въ отдѣлѣ о спряженіи.

5. *Анаколуозъ.* Встрѣчаются въ Апокалипсисѣ обороты рѣчи анаколуозическіе. Здѣсь нужно, прежде всего, отмѣтить такіе случаи, когда въ началѣ предложения стоитъ nominativus pendens, наприм.: ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ (II, 26); ὁ νικῶν, ποιήσω αὐτόν στυλόν (III, 12); ὁ νικῶν, δώσω αὐτῷ καθίσαι (III, 21). Иногда мѣстоименіе αὐτός, стоя послѣ причастія и въ томъ же падежѣ, какъ причастіе, по положенію своему является плеоназмомъ: τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ (II, 7. 17); τῷ καθήμενῳ... ἐδόθη αὐτῷ (VI, 4). Такое же положеніе часто занимаетъ αὐτός послѣ относительнаго мѣстоимѣнія: ἦν οὐδεὶς θύναται κλεῖσαι αὐτήν (III, 8); οἷς ἐδόθη αὐτοῖς (VII, 2); οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ (XIII, 8); ср. также VII, 9; XX, 8; XVII, 9; XII, 6. 14.

6. *Отсутствіе согласованія.* Особый колоритъ придаетъ языку Апокалипсиса весьма частое игнорированіе правилъ согласованія. Приложение и опредѣленіе здѣсь нерѣдко ставятся въ именительномъ падежѣ, въ какомъ бы другомъ падежѣ ни стояло слово опредѣляемое: ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός (I, 5); τῆς καινῆς Ἱερουσαλήμ, ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (III, 12); ἐκράτησεν τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος (XX, 2); ср. II, 20; VII, 4; XIV, 12. Опредѣленіе съ опредѣляемымъ часто не согласуется въ родѣ: ἡ φωνή... λέγων (IV, 1); ζῶν ἔχων (IV, 7); φωνήν... λέγοντα... ἀγγέλῳ, ὁ ἔχων (IX, 13—14); οὗτοι εἰσιν αἱ δύο ἐλαίαι... αἱ... ἐστῶτες (XI, 4); φωναὶ μεγάλαι... λέγοντες (XI, 15). Замѣчательно: εἰς τὴν ληνόν... τὸν μέγαν (XIV, 19). Наблюдается отсутствіе согласованія въ числѣ: οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ (XIII, 8); ср. IX, 12). Отмѣтимъ еще такіе характерные обороты: ὄχλος πολὺς... ἐστῶτες... περιβεβλημένους (VII, 9); οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς... βλέπόντων (XVII, 8).

7. *Переходъ причастія въ verbum finitum* также нужно отнести къ числу языковыхъ явленій, наблюдаемыхъ въ Апо-

калицисѣ: τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς... καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς (I, 5—6); εἶδον... ἄγγελον ἀναβαίνοντα... ἔχοντα... καὶ ἔκραζεν (VII, 2); ср. II, 2. 9; III, 9.

8. *Причастіе вместо verbum finitum.* Замѣчается въ Апокалипсисѣ и противоположное явленіе: причастіе стоитъ тамъ, гдѣ можно ожидать verbum finitum: I, 14—16; X, 2; XXI, 12. 14.

Отмѣтивши главныя особенности языка Апокалипсиса, перейдемъ къ сравненію его съ языкомъ другихъ писаній Апостола Іоанна. Исторія и положеніе вопроса объ отношеніи Апокалипсиса къ 4 Евангелію и посланіямъ Іоанна со стороны языка таковы же, какъ исторія и положеніе вопроса объ ихъ отношеніи другъ къ другу по содержанію. Діонисій Александрійскій, какъ извѣстно, не нашелъ между ними и слога общаго. Подобнаго же мнѣнія держались нѣкоторые представители библейской науки новаго времени. Но теперь въ этомъ сужденіи видятъ утрировку. Признавая великое различіе языка въ Іоанновскихъ писаніяхъ, библейская критика даже отрицательнаго направленія все-таки устанавливаетъ фактъ и нѣкотораго сходства въ этомъ отношеніи. Существованіе языкового родства между Апокалипсисомъ и другими писаніями Іоанна и есть одно изъ основаній утверждать ихъ происхожденіе изъ одной и той-же школы или круга. Не перечисляя здѣсь всѣхъ особенностей или сопряженій Апокалипсиса съ другими писаніями Іоанна, чтобы не повторять сказаннаго ранѣе насъ другими, мы отмѣтимъ лишь главнѣйшее.

Языкъ сравниваемыхъ писаній можно обсуждать со стороны вокабуляра, грамматики и стиля,—сначала мы будемъ говорить о первомъ. Prof. H. B. Swete говоритъ, что изъ 913 словъ Апокалипсиса 416 находятся и въ Евангеліи; но слова, общія обоимъ книгамъ, или—обыкновенныя, или же употребляются и другими новозавѣтными писателями. Лишь 8 словъ свойственны только этимъ двумъ писаніямъ, но они, по мнѣнію Swete, не представляютъ достаточныхъ данныхъ для вывода. Эти слова слѣдующія: ἀρνίον, ἐβραϊστί, ἐκχεντεῖν, κοχλεβεῖν (Іоан. X, 24, только въ кодексѣ В), ὄψις, πορφύρεος, σκηνοῦν, φοῖνιξ¹⁾. Приведенное сужденіе Prof. Swete нельзя признать дѣйствительно уясняющимъ отношеніе вокабуляровъ двухъ

¹⁾ Swete, The Apocalypse of St. John., p.³ CXXVII.

писаній. Конечно, характерное для Апокалипсиса и очень часто въ немъ употребляемое ἀρνίον имѣется въ 4 Евангеліи единственный разъ (XXI, 15) въ такой связи, что о сопряженіи въ понятіяхъ говорить не приходится. Но ἐβραϊστί и σκηνοῦν весьма характерны для Іоанна. Особенно же должно сказать это объ ἐκχεντεῖν, отъ котораго въ 4 Евангеліи и Апокалипсисѣ употребляется форма ἐξεκέντησαν (Іоан. XIX, 37; Апк. I, 7). Она представляетъ оригинальный переводъ въ Зах. XII, 10 еврейскаго слова יררר и, вѣроятно, является болѣе чѣмъ совпадениемъ. Кромѣ того и фактъ, что остальные слова, общія всѣмъ писаніямъ, приписываемымъ Апостолу Іоанну, употребляются еще въ другихъ новозавѣтныхъ памятникахъ, совсѣмъ не лишаетъ насъ права на выводы въ затронутомъ нами вопросѣ. Дѣло въ томъ, что различныя слова имѣютъ въ различныхъ писаніяхъ свои отбѣнки, и особенно о писаніяхъ Іоанна можно сказать, что въ нихъ много словъ съ характернымъ смысломъ, имъ только свойственнымъ, получившихъ какъ-бы терминологическое значеніе. Такъ, напр., глаголь νικᾶν употребляется и въ Апокалипсисѣ и въ другихъ писаніяхъ Іоанна съ особенною выразительностью и въ особенномъ смыслѣ. Ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον, говоритъ о Себѣ Христосъ въ 4 Евангеліи (XVI, 33). Τίς ἐστὶν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (1 Іоан. V, 5)? спрашиваетъ Евангелистъ въ 1 посланіи. Замѣчательно, что въ апокалипсическихъ посланіяхъ ὁ νικῶν (II, 11. 26; III, 5. 12. 21) и τῷ νικῶντι (II, 7. 17) употребляется уже безъ всякаго дополненія и въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ въ 4 Евангеліи и посланіи Іоанна. Здѣсь мы имѣемъ примѣръ рѣзкаго впечатлѣнія особеннаго смысла слова въ индивидуальномъ сознаніи, при чемъ есть основанія сказать, что этотъ особенный смыслъ слова νικᾶν въ Апокалипсисѣ выступаетъ даже ярче, чѣмъ въ другихъ памятникахъ Іоанновой литературы. Признавать, что извѣстные термины имѣли такой отбѣнокъ въ сознаніи цѣлаго круга лицъ, весьма затруднительно по отсутствію данныхъ въ документахъ, т. е. въ писаніяхъ лицъ, стоявшихъ подъ вліяніемъ Іоанна, и особенно въ виду слишкомъ индивидуальнаго характера Іоаннова воззрѣнія. Все это мы сказали по поводу νικᾶν, но имѣя въ виду не одно νικᾶν, такъ какъ такихъ характерныхъ словъ во всѣхъ писаніяхъ, приписываемыхъ Апостолу Іоанну, имѣется значитель-

ное количество. Сюда нужно еще отнести μαρτυρεῖν, τηρεῖν (ἐντολήν или λόγον), διψᾶν, πεινᾶν, ὀδηγεῖν, νόμῳ, θάνατος, ζωή и др. Всѣмъ писаніямъ Іоанна, далѣе, свойственно наименованіе Христа Логосомъ; при этомъ, если въ Апк. XIX, 13 рѣчь идетъ объ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, то и въ 1 посланіи говорится объ ὁ λόγος τῆς ζωῆς (I, 1). Наконецъ, во всѣхъ этихъ писаніяхъ можно наблюдать одни и тѣ же образы съ подобіемъ въ ихъ словесномъ выраженіи. 4 Евангеліе говоритъ объ ὕδωρ ζωῆς (IV, 10; VII, 38), Апокалипсисъ—объ ὕδωρ ζωῆς (XXII, 17). Въ первомъ идетъ рѣчь о πηγή ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον (IV, 14), во второмъ—ο ἡ πηγή τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς (XXI, 6) или объ αἱ πηγαὶ τῶν ὑδάτων (VIII, 10). По Евангелію, Христосъ есть ποιμήν (X, 2); по Апокалипсису, τὸ ἀρνίον... ποιμαίνει αὐτούς (VII, 17), т. е. пришедшихъ отъ великой скорби, которыхъ видить въ видѣниі созерцатель.

Правда, между Апокалипсисомъ и другими писаніями Апостола Іоанна, наряду съ замѣчательными совпаденіями въ вокабулярѣ, наблюдается и значительное различіе въ этомъ отношеніи. Такъ, у Апокалиптика находимъ термины: εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζεσθαι, κηρύσσειν, μυστήριον, μετανοεῖν и др., которыхъ нѣтъ у Евангелиста. Съ другой стороны у Евангелиста встрѣчаются: ἡμέρα, νόξ, φῶς, σκοτία, παρρησία, ἀντίχριστος, между тѣмъ какъ Апокалиптикъ не употребляетъ этихъ терминовъ или совершенно или по крайней мѣрѣ въ смыслѣ 4 Евангелія и посланія Іоанна. Но, по нашему мнѣнію, нѣтъ никакихъ основаній требовать, чтобы два писанія, приписываемыя одному и тому же лицу, отличались тождествомъ вокабуляра,—такъ, чтобы одно непременно содержало всѣ хоть сколько-нибудь выдающіеся термины другого. Такое требованіе незаконно стремится стѣснить свободу выраженія и слезить умственный кругозоръ писателя. Въ основѣ его собственно лежитъ предположеніе, что одинъ и тотъ же человѣкъ не можетъ создать двухъ произведеній различныхъ по содержанію и настроенію. Однако если разсуждать вполне безпристрастно, то нужно будетъ сознаться, что даже излюбленныя выраженія одного писанія могутъ не повторяться въ другомъ, въ виду различія матеріала или иного настроенія писателя¹⁾. Такъ, и нѣкоторыя особенности Апокалипсиса въ вокабулярѣ могутъ объяс-

¹⁾ Ср. Dannemann, Wer ist der Verfasser der Offenbarung Johannis, S. 25 ff.

няться, съ одной стороны, тѣмъ, что въ немъ обсуждается опредѣленная тема—парусія Христа и все то, что имѣетъ къ ней отношеніе, а съ другой—поэтическимъ и символическимъ характеромъ книги¹⁾. Въ виду этого весьма естественно и при предположеніи единства писателя Апокалипсиса и другихъ, приписываемыхъ Іоанну писаній, что въ первомъ не имѣютъ мѣста въ ихъ специальномъ значеніи такіе, напр., Іоанновы термины, какъ ἡμέρα и νόξ, φῶς и σκοτία. Но въ пользу мнѣнія о единствѣ писателя говоритъ то, что идеи, соединяемыя съ этими терминами въ 4 Евангеліи и посланіи, можно найти и въ Апокалипсисѣ, гдѣ онѣ выражены только въ пластической формѣ (XXI, 23—25; XXII, 5). Итакъ со стороны вокабуляра нѣтъ основаній отрицать единство писателя Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями Іоанна

Что касается грамматики, то здѣсь дѣйствительно Апокалипсисъ замѣтно выдѣляется изъ ряда другихъ писаній Іоанна и изъ всего Н. Завѣта своими неправильностями. Но сдѣлать изъ этого какой-либо рѣшительный выводъ затруднительно по двумъ соображеніямъ. Во-первыхъ, въ Апокалипсисѣ есть неправильности, о которыхъ ни въ какомъ случаѣ нельзя сказать, что онѣ объясняются недостаточнымъ знакомствомъ его писателя съ греческимъ языкомъ; а во-вторыхъ, многія неправильности повторяются и въ 4 Евангеліи, хотя и не такъ часто.

Архіепископъ E. W. Benson вполне правъ, когда указываетъ, что наряду съ примѣрами, повидимому, недостаточнаго знакомства Апокалиптика съ употребленіемъ грамматическихъ формъ встрѣчаются и примѣры надлежащаго ихъ употребленія, въ виду чего можно поставить вопросъ: нельзя ли подыскать какихъ-либо соображеній, оправдывающихъ эти аномаліи²⁾? Если въ привѣтствіи I, 4 мы читаемъ: χάρις ὄντιν καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἐρχόμενου, то это совсѣмъ не указываетъ на невѣжество писателя въ греческомъ языкѣ, доходящее до того, что онъ не зналъ, что послѣ ἀπὸ нужно поставить родительный падежъ; нѣтъ, способъ выраженія обнаруживаетъ даже мастерство писателя, нѣкоторую свободу владѣнія рѣчью³⁾. Эту особенность языка можно назвать непра-

¹⁾ Ср. ibid., S. 15 ff.

²⁾ Benson, The Apocalypse, p. 131—132.

³⁾ Bousset справедливо видитъ въ неправильности языка въ I, 4 намереніе, которое объясняется торжественностью рѣчи писателя (Die Offenbarung Johannis, S. 184).

вильностию риторического свойства, куда должно отнести еще все то, что обуславливалось живостью и силой поэтической пророческой рѣчи. Въ приведенномъ нами примѣрѣ реченіе $\delta \dot{\omega}\nu$ και $\delta \eta\nu$ και $\delta \epsilon\rho\chi\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ является описательнымъ выраженіемъ имени Божія, почему, конечно, и не склоняется. Послѣ же него вполне правильно слѣдуетъ: $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\pi\omicron \tau\omega\nu \epsilon\pi\tau\acute{\alpha} \pi\nu\epsilon\upsilon\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ и. т. д.

Но важнѣе всего для насъ то, что и 4 Евангелію не вполне чужды особенности апокалиптической грамматики. Конечно, эти особенности въ немъ представляютъ изъ себя единичные случаи, но изъ-за этого онѣ нисколько не теряютъ въ своемъ значеніи. Вотъ главнѣйшія наблюденія, которыя можно слѣдовать въ этой области. 1) Въ Апк. XVII, 3 читаемъ: $\theta\eta\rho\acute{\iota}\omicron\nu\omicron\upsilon\varsigma$ γέροντα; VII, 9: $\delta\chi\lambda\omicron\varsigma$ πολλοὺς... ἐστῶτες и под. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ отступление отъ нормальныхъ правилъ согласованія,—но можемъ признать здѣсь согласованіе по смыслу. Однако послѣднее явленіе имѣетъ мѣсто и въ 4 Евангеліи, гдѣ, напр., при подлежащемъ $\tau\acute{o} \pi\nu\epsilon\upsilon\omicron\mu\acute{\alpha} \tau\omicron$ $\tau\acute{o} \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$ стоитъ мѣстоимѣніе $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\varsigma$ (XIV, 26; XVI, 13). Въ немъ даже есть такое выраженіе: $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ παιδάριον ὡς $\delta\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota$ (VI, 9), которое можно объяснить только тѣмъ, что въ приведенномъ случаѣ разумѣется мальчикъ. Замѣчательно, наконецъ, случай, вполне параллельный Апокалипсису: $\delta \delta\chi\lambda\omicron\varsigma$ οὗτος—ἐπάρατοί εἰσιν (VII, 49). Правда, въ Апокалипсисѣ есть въ данномъ отношеніи и такія аномаліи, которыя никакъ нельзя объяснить согласованіемъ по смыслу; сюда относится, напр., XIV, 19: $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ τὴν ληρὸν τοῦ θοῦοῦ τοῦ θεοῦ τὸν μέγαν. Но въ данномъ случаѣ достаточно лишь замѣтить, что и въ 4 Евангеліи мы находимъ совсѣмъ необъяснимыя отступления отъ принятыхъ правилъ согласованія. 2) Далѣе, въ Апокалипсисѣ послѣ подлежащаго въ neutr. plur. сказуемое ставится, то по общему правилу въ единственномъ числѣ, то во множественномъ, напр., $\acute{\alpha}\delta$ στρατεύματα... ἠκολούθει (XIX, 14), $\acute{\epsilon}\delta\acute{o}\theta\eta$ αὐτῷ θομάματα (VIII, 3) и под.; но съ другой стороны: $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\omicron\nu\omicron\upsilon\varsigma$... $\acute{\alpha}$ εἰσίν (I, 19), $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron$... $\acute{\alpha}$ οὐκ ἐμόλυναν (III, 4) и проч. Усматривать съ Benson'омъ въ случаяхъ, гдѣ сказуемое послѣ подлежащаго въ neutr. plur. стоитъ также во множ. числѣ, согласованіе по смыслу¹⁾, мы иногда затрудняемся въ виду XVI, 14: $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\iota\nu$ γάρ πνεύματα... $\acute{\alpha}$ ἐκπορεύεται. Въ приведенномъ примѣрѣ относящіеся къ πνεύματα

¹⁾ Benson, The Apocalypse, p. 153—155.

глаголы поставлены: одинъ въ sing., другой въ plur. Съ явленіемъ, совершенно подобнымъ послѣднему, встрѣчаемся однажды и въ 4 Евангеліи: $\tau\acute{\alpha}$ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἶδαςιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ, ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν (X, 4). Здѣсь послѣ $\tau\acute{\alpha}$ πρόβατα сначала стоитъ ἀκολουθεῖ, но потомъ ἀκολουθήσουσιν. 3) Необходимо отмѣтить, что и въ Апокалипсисѣ и въ 4 Евангеліи вмѣсто genetivus partitivus одинаково употребляется родительный съ предлогомъ $\acute{\epsilon}\kappa$ (Ioan. I, 35; III, 1; VI, 8, 70; VII, 40. 48 и мн. др.) 4) Замѣтимъ также, что послѣ глаголовъ φαγεῖν, πίνεи употребляется предлогъ $\acute{\epsilon}\kappa$, какъ въ Апокалипсисѣ (II, 7; XIV, 10; XVIII, 3), такъ и въ 4 Евангеліи (VI, 50. 51; IV, 13). 5) Указанное нами у Апокалиптика отсутствіе послѣдовательности въ употребленіи временъ имѣетъ мѣсто и у Евангелиста: Ἰωάννης μαρτυρεῖ... και κέκραγεν (I, 15). Неожиданно и начало слѣдующаго далѣе свидѣтельства Предтечи: οὗτος ἦν ὃν εἶπον, которое W.-H. обращаютъ даже въ приложеніе къ Ἰωάννης (οὗτος ἦν ὃ εἶπων), при чемъ объявляютъ это выраженіе вообще подозрительнымъ по чтенію. 6) Именительный падежъ въ Апокалипсисѣ стоитъ иногда самостоятельно (nominativus pendens), внѣ грамматической связи: δ νικῶν και δ τηρῶν... δώσω αὐτῷ (II, 26); δ νικῶν, ποιήσω αὐτόν (III, 12). Полное соотвѣтствіе этой особенности находимъ въ рѣчи Господа въ Евангеліи Иоанна: δ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ρέουσιν (VII, 38). Встрѣчаются въ 4 Евангеліи и другіе, довольно многочисленныя примѣры анаколутической рѣчи¹⁾. Наиболѣе яркій образецъ ея имѣемъ въ X, 35—36: $\epsilon\acute{\iota}$ ἐκείνους εἶπεν θεοὺς πρὸς οὓς δ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο, και οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή, ὃν δ πατήρ ἠγάσεν και ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον ὑμεῖς λέγετε, ὅτι βλασφημεῖς и т. д.; или еще: $\acute{\iota}\nu\alpha$ πᾶν δ δέδωκέν μοι μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ (VI, 39); $\acute{\iota}\nu\alpha$ πᾶν δ δέδωκας αὐτῷ δώση αὐτοῖς (XVII, 2); ср. XV, 2—5; XVIII, 11. Ту же особенность можно наблюдать и въ 1-мъ посланіи Иоанна (II, 24—27). 7) Въ Апокалипсисѣ опредѣленіе согласуется иногда не со словомъ опредѣляемымъ, а съ ближайшимъ существительнымъ: ἤκουσα... φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λεγούσης (I, 10; ср. IV, 1). Отдаленную аналогію къ этому можно усматривать въ Ioan. XV, 6, гдѣ дѣлается неожиданный переходъ къ рѣчи о другомъ совсѣмъ предметѣ, съ которымъ сравнивается главный предметъ рѣчи: $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu$ μὴ τις μένη

¹⁾ Abbott, Johannine Grammar, p. 33.

ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη, καὶ συνάγουσιν αὐτά ¹⁾...
 8) Одною изъ особенностей Апокалипсиса является переходъ причастія въ *verbum finitum*: τὸ ἀγαπῶντι ἡμᾶς... καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ (I, 5—6). Съ такимъ же оборотомъ мы встрѣчаемся и въ 4 Евангеліи: τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν (I, 32). Ср. V, 44: πῶς δόξασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι, δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε. То же въ 2 Иоан. 2: διὰ τὴν ἀλήθειαν τὴν μένουσαν ἐν ἡμῖν, καὶ μεθ' ἡμῶν ἔσται εἰς τὸν αἰῶνα.

Впрочемъ, нѣтъ нужды перечислять всѣ соприкосновения въ грамматическихъ особенностяхъ между различными писаніями Апостола Иоанна, такъ-какъ главнѣйшее нами исчислено, полнота-же въ данномъ вопросѣ, въ рѣшеніи котораго очень часто сказываются личный вкусъ и настроеніе, ничего не прибавить къ характеру вывода, считать-ли его незыблемымъ или проблематичнымъ. По поводу этихъ сходствъ мы хотѣли бы указать на то, что они подобно сходству въ вокабулярѣ носятъ черты индивидуальности. Это не особенности грамматики школы или литературнаго кружка,—но отдѣльнаго лица. Конечно, грамматика Апокалипсиса болѣе несовершенна, чѣмъ грамматика 4 Евангелія. Она имѣетъ и другія ей только свойственныя неправильности, но онѣ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ идетъ дѣло о грубыхъ нарушеніяхъ правилъ языка, довольно однообразны. Нужно согласиться и съ тѣмъ, что особенности, встрѣчающіяся въ Апокалипсисѣ не одинъ разъ, въ 4 Евангеліи представляютъ иногда явленіе единичное. Но отъ всего этого совпаденіе между двумя новозавѣтными памятниками въ грамматическихъ особенностяхъ не теряетъ своего значенія. Въ Евангеліи только замѣтно какъ будто нѣчто регулирующее языкъ писателя, который однако временами забываетъ свой регуляторъ и вставляетъ фразу не вполне корректную. Въ Апокалипсисѣ же писатель весь отдается содержанію своей книги, и оно получаетъ у него форму, обусловленную его еврейскимъ воспитаніемъ. Намъ кажется прежде всего, что Prof. Th. Zahn, пожалуй, правъ, когда утверждаетъ, что грубыя нарушенія правилъ языка въ 4 Евангеліи избѣгнуты чрезъ ограниченіе въ немъ тѣснымъ

¹⁾ Ibid., p. 32.

кругомъ формъ выраженія ¹⁾. Затѣмъ тотъ фактъ, что въ 4 Евангеліи мѣстами неожиданно проникли языковыя особенности Апокалипсиса, дѣлаетъ вполне приемлемымъ предположеніе о стилистической ревизіи перваго близкими Апостолу лицами. Такъ, Prof. L. Radermacher, предостерегая противъ тезиса о различіи писателей 4 Евангелія и Апокалипсиса, говоритъ, что «условія литературной работы въ древности были иныя, чѣмъ теперь, и лучшая языковая форма Евангелія можетъ быть объяснена литературнымъ пособничествомъ» ²⁾. Въ виду всего этого, мы считаемъ возможнымъ признать происхожденіе Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями Иоанна отъ одного и того же писателя.

Стиль, общій характеръ рѣчи въ Апокалипсисѣ нѣсколько иной сравнительно съ другими писаніями Иоанна. Однако и съ этой стороны не только нельзя противопоставлять Апокалиптику и Евангелиста, но между ними можно найти даже значительное сходство въ формѣ выраженія. Весьма неосновательными являются сужденія тѣхъ, которые въ Евангеліи и посланіи Иоанна открываютъ изящество эллинской рѣчи, такъ какъ эти писанія совершенно не показываютъ Апостола очень искуснымъ въ томъ, что касается ея конструкціи. Въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе у Евангелиста прежде всего, такъ называемый, асиндетонъ, состоящій въ опущеніи связующихъ словъ ³⁾. Связь предложений у него часто не обозначается, переходъ отъ одной мысли къ другой внѣшне ничѣмъ не отдѣняется, и такимъ образомъ богатство греческихъ частицъ здѣсь не находятъ для себя полного примѣненія ⁴⁾. Средствомъ для обозначенія перехода отъ одной мысли къ другой не рѣдко служитъ лишь постановка глагола-сказуемаго на первомъ мѣстѣ. Для иллюстраціи сказаннаго достаточно привести слѣдующій діалогъ: καὶ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς: τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου. λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις (Иоан. II, 4—5). Или еще: ἦλθαν οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει, καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην· ὥρα ἦν ὡς δεκάτη. || Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου εἰς ἐκ τῶν δύο τῶν ἀκουσάντων

¹⁾ Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S. 3 627.

²⁾ Radermacher, Nt. Grammatik, S. 183 Anm. 1; Такъ же Th. Zahn, Einleitung in d. N. T. S. 629 Anm. 7; Moulton, Grammar, p. 9 not. 4.

³⁾ См. Баженовъ, Характеристика 4 Евангелія, стр. 320—321.

⁴⁾ Ср. Abbott, Johanne Grammar, p. 69—70.

παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ—|| εὐρίσκει οὗτος πρῶτον τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον. (I, 39—41). Несовершенство конструкции 4 Евангелія наглядно доказыається попыткою Jannaris'a ¹⁾ такъ разставить знаки препинанія въ прологѣ, что въ немъ совсѣмъ не оказываются ученія о Логосѣ, какъ божественной ипостаси. Вотъ этотъ опытъ: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν; ἐγένετο ἄνθρωπος. Ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ ἦν ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης. Здѣсь, — говоритъ Jannaris, — имѣемъ образецъ духовнаго и этическаго истолкованія Быт. I, и рѣчь идетъ не объ ипостасномъ божественномъ Логосѣ, но просто о міротворческомъ словѣ. Подобныя попытки ²⁾ дѣйствительно должны служить предостереженіемъ для тѣхъ, которые склонны слишкомъ высоко ставить языкъ 4 Евангелія. Онѣ являются нагляднымъ доказательствомъ несовершенства конструкции этого новозавѣтнаго памятника.

Въ формѣ рѣчи Евангелиста и Апокалиптика можно наблюдать и прямое сходство. Одною изъ особенностей 4 Евангелія и 1 посланія Апостола Іоанна является то, что въ немъ послѣдующая мысль привязывается къ главному понятію предыдущей, съ котораго иногда и начинается само слѣдующее предложеніе: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, || καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, || καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (Іоан. I, 1). Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, || καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (I, 4). Или вотъ еще примѣръ подобнаго движенія мысли въ 1 Іоан. I, 7—10: τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. || εἰάν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανῶμεν καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. || εἰάν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστιν καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθάρισις ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. || εἰάν εἴπωμεν ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν, ψεύστην ποιοῦμεν αὐτὸν καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. Аналогичное явленіе встрѣчается и въ Апокалипсисѣ, напр.: καὶ ἔκραξεν (ὁ ἄγγελος) φωνῇ μεγάλῃ ὡσπερ λέων μυκᾶται. || καὶ ὅτε ἔκραξεν, ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς ||: Καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ ἤμελλον γράφειν (X, 3—4); или: καὶ ἡ

¹⁾ См. „The Expository Times“, July 1902, vol. XIII, № 10, p. 477—480; „ZNW.“ 1901, S. 13—15.

²⁾ О пунктуаци и смыслѣ Іоан. I, 3 см. еще Blass, Grammatik, S. 197; Abbott, Johannine Grammar, p. 69—70.

πόλις οὐ χρεῖαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης, ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ || ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, || καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἄρνιον (XXI, 23).

Мы хотѣли бы еще указать здѣсь, что общео особенностью и Апокалипсиса и другихъ писаній Іоанна является обыкновеніе повторять выраженную положительно мысль еще въ отрицательной формѣ: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο || καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν (Іоан. I, 3); ὁ θεὸς φῶς ἐστίν || καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία (1 Іоан. I, 5); такъ любить выражаться Евангелистъ. Съ тѣмъ же самымъ мы встрѣчаемся и въ Апокалипсисѣ: σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ, || καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς (X, 4); τὴν ἀλλήν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε ἔξωθεν || καὶ μὴ αὐτήν μετρήσῃς (XI, 2); ἦξω ὡς κλέπτῃς, || καὶ οὐ μὴ γνώσῃς ποίαν ὥραν ἦξω ἐπὶ σέ (III, 3).

Наконецъ, должно отмѣтить въ 4 Евангеліи съ посланіемъ Іоанна и Апокалипсисѣ рядъ достопримѣчательныхъ совпадений въ выраженіяхъ ¹⁾: ὁ λόγος... ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (Іоан. I, 14),—ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ' αὐτούς (Апк. VII, 15); ὄνομα αὐτῷ (Іоан. I, 6; III, 1; Апк. VI, 8; IX, 11), ποιεῖν σημεῖον (Іоан. II, 23; IV, 54 и др. Апк. XIII, 13. XIX, 20); ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν (Іоан. III, 21), — ср. ποιεῖν ψεῦδος (Апк. XXII, 15); κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοπορίας (Іоан. IV, 6),—οὐ κεκοπιακῶς (Апк. II, 3); εἰάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρὸς με καὶ πινέτω (Іоан. VII, 37),—ὁ διψῶν ἐρχέσθω (Апк. XXII, 17); ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβон παρὰ τοῦ πατρὸς μου (Іоан. X, 18),—ὡς καγὼ εἶληφα παρὰ τοῦ πατρὸς μου (Апк. II, 28); μέρος ἔχειν (Іоан. XIII, 8; Апк. XX, 6); τηρεῖν τὰς ἐντολάς (Іоан. XIV, 15. 21; XV, 10; 1 Іоан. II, 3, 4, III, 22. 24. V, 3; Апк. XII, 17; XIV, 12); τηρεῖν τὸν λόγον (Іоан. XIV, 23. 24; 1 Іоан. II, 5; Апк. III, 8. 10; XXII, 7. 9); οὐ δύνασθε βαστάζειν (Іоан. XVI, 12),—οὐ δόνῃ βαστάσαι (Апк. II, 2); ἐν λευκοῖς (Іоан. XX, 12; Апк. III, 4).

Сравнительное изученіе языка Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями св. Апостола Іоанна обнаруживаетъ существованіе между ними въ этомъ отношеніи, кромѣ различія, также и весьма значительнаго сходства. Намъ кажется,

¹⁾ Ср. Swete, The Apocalypse of St. John., p.³ CXXX; Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 178—179.

что это сходство такого рода, что имъ существенно затрогивается индивидуальный складъ рѣчи того или иного лица. Совпаденія и въ вокабулярѣ, и въ грамматикѣ и въ стилѣ имѣютъ настолько индивидуальный характеръ, что разрѣшеніе проблемы объ отношеніи писаній Іоанна другъ къ другу на основѣ признанія происхожденія ихъ изъ одного круга намъ не представляется возможнымъ. Здѣсь можно развѣ только предположить вліяніе одного писанія на писателя другого настолько глубокое, что послѣдній всецѣло и во всѣхъ отношеніяхъ подчинился первому. Но такое предположеніе совсѣмъ не устраняетъ трудности проблемы объ отношеніи Апокалипсиса и 4 Евангелія съ посланіями въ той постановкѣ, какая дается ей многими представителями библейской критики Н. Завѣта. Гораздо болѣе помогаетъ объясненію указанныхъ нами соприкосновеній убѣжденіе, что и Апокалипсисъ и 4 Евангеліе съ посланіями происходятъ отъ одного и того же писателя.

III. О времени, мѣстѣ и цѣли написанія Апокалипсиса.

На опредѣленіе времени написанія Апокалипсиса весьма часто вліяютъ различныя экзегетическія соображенія, касающіяся отдѣльныхъ его главъ или стиховъ. Ученые, находящіе въ Апокалипсисѣ отраженіе легенды о Неронѣ *redivivus* иногда относятъ его ко времени Гальбы (9 іюня 68 г.—15 января 69 г.) или немного послѣ его смерти ¹⁾. Эта дата основана на томъ счисленіи упомянутыхъ въ Апк. XVII, 10—11 семи царей и восьмого при отношеніи ихъ къ римскимъ императорамъ, согласно которому шестымъ императоромъ, царствовавшимъ во время написанія книги, былъ, именно, Гальба. Разновидностью этого мнѣнія является другое, которое считаетъ шестымъ императоромъ, при которомъ былъ написанъ Апокалипсисъ, Веспасіана ²⁾, въ предполагаемомъ же восьмомъ (XVII, 11) видитъ указаніе на будущаго жестокаго влстителя Домиціана; при чемъ одни думаютъ, что Апокалиптикъ смотрѣлъ на Домиціана, какъ на *Nero redivivus*, другіе же,—какъ, напр., Prof. В. Weiss ³⁾,—по историческимъ основаніямъ совсѣмъ отрицаютъ отношеніе Апокалипсиса къ легендѣ о Неронѣ. При этомъ вторымъ счисленіи римскихъ

¹⁾ Такъ *Volkmar*, *Commentar zur Offenbarung Johannes*, S. 1; *Ewald: Commentarius in Ap. Joannis*, p. 50—51; *Die johanneische Schriften II*, S. 363; *De Wette*, *Lehrbuch d. hist.-krit. Einleitung in d. kanonisch. Bücher d. N. T.*, S. 416; *Farrar*, *The Early Days of Christianity*, vol. II, p. 194—195 и мн. др. *Н. П. Анкажовъ* полагаетъ, что Апокалипсисъ написанъ при Оттонѣ (15 января—16 апрѣля 69 г.), при чемъ его писатель Ап. Іоаннъ велъ, будто бы, счетъ римскихъ императоровъ съ Тиверія, при которомъ основана церковь Христова (Когда былъ написанъ Апокалипсисъ? Спб. 1908, стр. 4—7).

²⁾ *Bleek*, *Vorlesungen über d. Apokalypse*, S. 121—122; *B. Weiss*, *D. N. Testament III*, S. 18; *Lindenbein*, *Erklärung d. Off. Joh.*, S. 3; также по-видимому, *Hort*, *The Apocalypse of St. John.*, p. XXVIII—XXIX и др.

³⁾ *B. Weiss*, *Apokalyptische Studien* въ „*St. u. Kr.*“ 1869, I, S. 13 ff.

императоровъ Гальба, Оттонъ и Вителлій опускаются изъ списка цезарей, и на періодъ отъ смерти Нерона до вступленія на престолъ Веспасіана проводится взглядъ, какъ на *rebellio trium principum*. Этотъ періодъ считается временемъ когда ставился вопросъ о самомъ бытіи имперіи, почему смертельная рана на головѣ звѣря въ Апк. XIII, 3 указываетъ,—говорятъ,—на смерть Нерона, съ которымъ прекратилась царствующая династія Юліевъ, а ея исцѣленіе означаетъ вступленіе на престолъ Флавіевъ въ лицѣ Веспасіана.

Полагаться при опредѣленіи даты Апокалипсиса на столь субъективное истолкованіе частныхъ въ содержаніи этого писанія весьма рискованно. Вѣдь, совершенно ясно, что даже при послѣдовательномъ проведеніи мнѣнія объ отношеніи апокалипсическаго пророчества къ современнымъ его писателю событіямъ въ исторіи Рима никакъ нельзя согласить содержаніе Апокалипсиса съ положеніемъ христіанства въ имперіи во время *rebellio trium principum* или при Веспасіанѣ. Даже самый историческій образъ Нерона не соотвѣтствуетъ апокалипсическому образу звѣря, не говоря о Веспасіанѣ. Это и признано теперь нѣкоторыми учеными. Такъ, по мнѣнію J. Moffatt'a, датированіе Апокалипсиса царствованіемъ Домиціана наиболѣе отвѣчаетъ отношенію его писателя къ почитанію звѣря. Въ то же время рѣчь въ XIII, 3 о раненой головѣ послѣдняго предполагаетъ, повидимому, воцареніе Флавіевъ. А на основаніи XVII главы нужно признать временемъ написанія книги царствованіе Веспасіана, при чемъ ст. 11 этой главы прибавленъ писателемъ, жившимъ при Домиціанѣ и видѣвшимъ въ немъ *Nero redivivus* ¹⁾. Точно также и Prof. Ad. Jülicher говоритъ, что относительно даты Апокалипсиса мы стоимъ передъ загадкой, такъ какъ одни наблюденія заставляютъ отнести его къ періоду между смертью Нерона и разрушеніемъ Іерусалима, а другія—ко времени на 25 лѣтъ позднѣе ²⁾.

Эти ученые, конечно, находятъ убѣжище въ своеобразномъ отрицаніи единства Апокалипсиса. Но такъ какъ мы признали немнѣющимъ достаточныхъ основаній, во-первыхъ, это отрицаніе единства, а во-вторыхъ, отнесеніе пророчества къ тому

¹⁾ *Moffatt*, An Introduction to the Litterature of the New Testament, p. 503 sqq.

²⁾ *Jülicher*, Einleitung in d. N. Testament, S. 180—181.

или другому опредѣленному римскому императору, то для насъ получаютъ все значеніе исключительно тѣ мѣста книги, на основаніи которыхъ можно приять болѣе позднюю ея дату. Въ виду этого должно констатировать фактъ, что въ опредѣленіи времени написанія Апокалипсиса наблюдается полное согласіе между первостепеннымъ внѣшнимъ свидѣтельствомъ и данными для опредѣленія эпохи, заключающимися въ самой книгѣ. Такъ, Иринеи сообщаетъ о времени полученія Іоанномъ откровенія: οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς ¹⁾. Существовать мнѣніе, согласно которому аог. ἐωράθη у Иринея относится не къ видѣнному Іоанномъ откровенію, а къ самому Іоанну: здѣсь, значитъ, утверждается, что Апостолъ дожилъ до конца царствованія Домиціана ²⁾.

Мнѣніе это явно несостоятельно. Иринеи рассуждаетъ такъ: εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τὸ νόμα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἐωραχότος οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη... и т. д. Для насъ совершенно непонятно, какъ можно не замѣтить, что приведенное выше сообщеніе о времени полученія Апостоломъ откровенія отъ словъ οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου и т. д. является поясненіемъ (γὰρ) къ непосредственно предшествующему: τὴν ἀποκάλυψιν ἐωραχότος, при чемъ въ обоихъ случаяхъ глаголь ὀράω, конечно, относится къ одному и тому же объекту. Итакъ, по свидѣтельству Иринея, Іоаннъ видѣлъ откровеніе въ концѣ царствованія Домиціана. Положеніе христіанъ при этомъ императорѣ отразилось и въ содержаніи Апокалипсиса.

Замѣчательно, прежде всего, то обстоятельство, что Апокалипсисъ предполагаетъ повсемѣстное преслѣдованіе христіанъ. Однако еще не видно, чтобы это преслѣдованіе давало многихъ мучениковъ. Апокалиптикъ, правда, пережилъ уже одинъ такой періодъ времени, когда кровь христіанская лилась рѣкой и, какъ показываетъ видѣніе пятой печати, въ настоящее время находится только въ ожиданіи, что по-

¹⁾ *Iren.*, Adv. haer. V, 30, 3 (M. gr. VII, col. 1207); *Euseb.*, H. E. V, 8, 6 (p. 225).

²⁾ Такъ, вслѣдъ за *Wettstein*'омъ, *Michaelis*, Einleitung in d. göttlichen Schriften des N. Bundes II. S. 3 1138; *Macdonald*, The Life and the Writings of St. John. p. 168—169; *Bovon* въ „Revue de Théologie et de Philosophie“ 1887, p. 358—360. Ср. *Farrar*, The Early Days of Christianity, vol. II, p. 185.

добное же повторится в недалеком будущем. Кроме того, из обстоятельств его личной жизни следует, что в период появления Апокалипсиса практиковалось особенное наказание за христианское исповедание, — за слово Божие и за свидетельство Иисуса. Таким наказанием было изгнание.

Все перечисленные черты положения христиан указывают на время Домициана. Кровавое гонение, которое имеет вид Апокалиптики, есть гонение Нерона, которое не вышло за пределы Рима. Теперь преследование является повсеместным, — это уже прямо указывает на Домициана. Видеть в этом черту из времени не раба Траяна было бы ошибочно. Во-первых, как видно из письма Плиния Младшего к Траяну, он и без указаний императора принимал уже решительные меры против христиан, — значить, в прошлое царствование эти меры были в порядке вещей повсюду. Во-вторых, есть и прямые известия о процессах христиан при Домициане. Так, Кассий Дион (LXVII, 14), сообщает: «в том же самом году (95 по Р. X.) Домициан умертвил многих других и среди них консула Флавия Климента, хотя последний был ему двоюродным братом и был женат на его родственнице Флавии Домитилле. Оба они были обвинены в безбожии, за что были осуждены и многие другие, принявшие обычаи иудеев. Одни из них были казнены, другие же были лишены имущества, а Домитилла была только изгнана на Пандатерию»¹⁾. Это сообщение историка, в котором, несомненно, идет речь о христианах, блестяще подтверждает мысль о гонении на христиан при Домициане. Наконец, изгнание в отношении к христианам не практи-

¹⁾ Cassii Dionis Cocceiani, Historiarum Romanarum quae supersunt, ed. Boissevani, vol. III, Berolini 1901, p. 181; Reimach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme, p. 195—196; Καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλαυσίον Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα καὶ γυναῖκα καὶ αὐτῆν συγγενῆ αὐτοῦ Φλαυσίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανός. Ἐπειγύλη δὲ ἀμφὸν ἐγκλήματα ἀθεότητος, ἢ φ' ἣς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων εἶδη ἐξεκέλλοντες πολλοὶ καταδικάσθησαν, καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γόνων οὐσίαν ἐστερήθησαν ἢ δὲ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον ἐς Πανδατερίαν. Об умерщвлении Флавия Климента сообщает и Светоний, при чем говорить, что этот факт ускорил конец Домициана. Казнь была совершена, по Светонию, ex tenuissima suspitione. Заблутательно, что этот историк называет казненного консула человеком contemptissimae meritaе (Suetonius, Domitianus, 15; ed. Teubneri, p. 250).

ковалось ни при Нероне, ни при Траяне, а именно при Домициане.

Указание на другую особенность Домициана скрывается в символизме Апокалипсиса. Здесь часто идет речь о тьмах, которые не поклонились образу зверя. Лже-пророк, во XIII, 14, ублажает людей, чтобы они сдѣлали образ зверя. Символизм, конечно, ведет свое происхождение от практики императорского культа. Но опять же не о Нероне, а о Домициане засвидѣтельствовано, что он был особенно высокого мѣня о своей божественности. Свои распоряжения, разсылаемые от имени прокураторов, он начинал так: Dominus et deus noster hoc fieri jubet. Затѣм было даже постановлено, чтобы никто ни письменно, ни устно не обращался к нему иначе¹⁾. Ясно, что при таком положении дѣла императорский культ, и без того процветавший в М. Азии, должен был получить особенное значение. Поклонение статуе императора должно было стать пробой благонадежности.

Словом, на основании исторических свидетельств можно утверждать, что Антонины не ввели чего-либо нового своею политикою в отношении к христианам, но только продолжили, развили программу послѣдняго представителя прежней династии. В виду этого, свидетельство Иринея о том, что откровение было созерцаемо в концѣ царствования Домициана, получает всю силу несомнительной убѣдительности и полной достовѣрности. Точно указать год написания Апокалипсиса мы не имѣем возможности.

Что касается мѣста написания, то таковым был остров Патмосъ. Апокалиптику ясно говорится: «то, что видишь, напиши в книгу и пошли церквамъ, находящимся в Азии» (I, 11). Было бы странно предполагать, что он отложил на болѣе или менѣ продолжительное время исполнение этого поручения Господа. Кроме того, откровение написано в формѣ посланія, адресованнаго къ опредѣленнымъ церквамъ, а это также заставляет предполагать, что Иоанн во время его написания находился вѣ М. Азии. Некоторые находят возможнымъ сдѣлать возраженіе противъ написанія Апокалипсиса на Патмосѣ на основании I, 9: ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλομένῃ Πάτμος. Говорятъ, ἐγενόμην показываетъ, что Иоанн, когда пи-

¹⁾ Suetonius, Domitianus, 13; ed. Teubneri, p. 249.

саль эти слова, не былъ уже на упомянутомъ островѣ ¹⁾. Доказательство это нельзя считать убѣдительнымъ. Оно могло бы имѣть пѣкоторое значеніе при томъ толкованіи Апк. I, 9, какое ему даютъ Lücke и Bleek и согласно которому Іоаннъ путешествовалъ на Патмосъ для полученія откровенія. Тогда, по крайней мѣрѣ, ἐγενόμην въ ст. 9 можно бы было поставити въ одинъ рядъ съ ἐγενόμην въ началѣ ст. 10. Но такъ какъ подобное толкованіе мы считаемъ невозможнымъ ²⁾, то должно признать, что повторяющееся два раза ἐγενόμην имѣетъ въ виду совсѣмъ различныя вещи. А именно, въ первомъ случаѣ, только и интересующемъ насъ, созерцатель ставитъ цѣлью исключительно указать на фактъ своего пребыванія на Патмосѣ въ качествѣ изгнанника, исповѣдника вѣры Христовой, дѣлавшій его соучастникомъ вмѣстѣ съ другими христианами въ скорби, въ царствіи и въ терпѣніи Иисуса. По этой причинѣ онъ и связываетъ ἐγενόμην съ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ. Такимъ образомъ здѣсь констатируется фактъ изгнанія и полученія въ изгнаніи откровенія, но не содержится указаніе, что въ настоящее время это пребываніе Апостола на островѣ принадлежитъ прошедшему, — слѣдовательно I, 9 не можетъ дать основанія для возраженія противъ мысли о написаніи Апокалипсиса на островѣ Патмосѣ ³⁾.

Поводомъ къ написанію откровенія послужила надвигавшаяся гроза въ видѣ жестокихъ преслѣдованій, какія ожидали церковь. Въ то время уже было ясно, что наступаетъ періодъ, когда римская имперія откроетъ походъ противъ христіанства съ цѣлью стереть его съ лица земли. Представленіе объ этихъ угрожающихъ церкви бѣдствіяхъ, въ связи съ сознаниемъ полной побѣды христіанства, и послужило поводомъ къ написанію Апокалипсиса.

Поводу соотвѣтствовала и цѣль. Книга новозавѣтнаго пророчества имѣетъ въ виду не только семь малоазійскихъ церквей, но всю вообще церковь вселенной. Ея кругозоръ простирается до второго пришествія Господа и откровенія Н. Іерусалима, сходящаго съ неба. Она хочетъ дать утѣшеніе всѣмъ тѣмъ изъ вѣрующихъ всѣхъ временъ, которые, будучи про-

¹⁾ Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung in d. Off. Joh., S. 143; Bleek, Vorlesungen über die Apocalypse, S. 130. 160.

²⁾ См. выше стр. 252—253.

³⁾ Ср. Zahn, Einleitung in d. N. T. II, S.³ 618 Anm. 1.

никнуты духомъ Христовымъ, чувствуютъ на себѣ ненависть міра въ какой бы то ни было формѣ. Она даетъ утѣшеніе не только тѣмъ, что удостовѣряетъ окончательную побѣду добра надъ зломъ въ послѣднее время, но и тѣмъ, что указываетъ на личный триумфъ cadaго, который отличается особымъ блескомъ въ томъ случаѣ, если вѣрующій и жизнь свою полагаетъ за слово Божіе и за свидѣтельство Иисуса Христа.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Рукописи и главнѣйшіе переводы Апокалипсиса.

Апокалипсисъ сохранился въ пяти унциальныхъ кодексахъ: въ *S*—*Sinaiticus*, находящемся въ Императорской Публичной Библиотекѣ въ Петроградѣ и относящемся къ IV вѣку; въ *A*—*Alexandrinus*, который принадлежит V вѣку и хранится въ Британскомъ Музее; въ *Q*, называемомъ еще *B*—*Vaticanus* (напр., у *Gregory*), отъ VIII вѣка. Въ послѣднемъ Апокалипсисъ находится среди твореній Василія Великаго и Григорія Нисскаго. Обозначеніе *Q* удобнѣе для этого кодекса въ отличіе отъ известнаго кодекса *B*—*Vaticanus*, въ которомъ однако совсѣмъ нѣтъ Апокалипсиса. Въ этихъ трехъ рукописяхъ Апокалипсисъ имѣется полностью. Кромѣ того еще въ кодексахъ *C* и *P* сохранилась отъ него большая часть. Кодексъ *C*—*Ephraemi* изъ V вѣка находится въ Парижской Национальной Библиотекѣ, а *P*—*Porfirienensis* отъ IX вѣка въ Публичной Библиотекѣ въ Петроградѣ. Описаніе минускульныхъ рукописей Апокалипсиса см. у *Prof. C. R. Gregory*, *Textkritik des Neuen Testamentes* I, S. 316—326. Текстъ Апокалипсиса крайне неисправенъ, причиною чего является частію его языкъ, подававшій много поводовъ къ корректурамъ.

Изъ переводовъ Апокалипсиса нужно назвать прежде всего древне-латинскій. Вообще древне-латинскій переводъ Н. Завѣта не является величиною опредѣленной. Онъ дѣлался постепенно въ силу практическихъ потребностей и многими никому неизвѣстными людьми. Прежде всего онъ появился согласно предположенію *Gregory* (*Textkritik* II, 597) въ Африкѣ. Исторіей происхожденія этого перевода объясняется и разнообразіе его редакцій. Что касается спеціально древне-латинскаго Апокалипсиса, то предполагаютъ, что въ Стокгольмской рукописи XIII в. онъ сохранился въ европейской редакціи; въ рукописи VIII—IX в., находящейся въ монастырѣ св. Креста, содержащей псевдо-Августиновскій *Speculum*, можетъ быть, испанская редакція; въ рукописи Парижской Национальной Библиотеки (VII в.)—отрывки африканской редакціи; древне-латинскій Апокалипсисъ африканской церкви сохранился и въ комментаріи Примазія. *Prof. I. Haussleiter*, издатель древне-латинскаго африканскаго Апокалипсиса, придаетъ этому переводу очень большое значеніе для установленія подлиннаго текста Апокалипсиса въ силу его

древности, превышающей древность кодекса *Sinaiticus* на 2 вѣка (*Die lateinische Apokalypse*, S. 68—69). Имѣется, конечно, Апокалипсисъ и въ Вульгатѣ, получившей опредѣленную форму въ сицилинско-климентовскомъ изданіи 1590—1592 г.

Въ древне-сирійскомъ переводѣ Н. Завѣта, существовавшемъ уже, вѣроятно, во II вѣкѣ, Апокалипсисъ отсутствовалъ,—также и въ Пешитта, переводѣ, появившемся, можетъ быть, около половины III вѣка (*Gregory* II, 489). Занявъ Апокалипсисъ свое мѣсто среди книгъ Н. Завѣта въ сирійской Библии только въ переводѣ Филоксено-Гераклейскомъ (подробнѣе см. выше, стр. 23—24; 35—36).

Можетъ быть, раннему времени (по *Gregory*, S. 529: ранѣе конца II вѣка) принадлежатъ Египетскіе (коптскіе) переводы Н. Завѣта, въ томъ числѣ и Апокалипсиса: 1) переводъ на діалектъ Нижняго Египта и 2) Саидскій переводъ. Замѣчательно положеніе въ нихъ Апокалипсиса, какъ книги Н. Завѣта второго ранга.

Наконецъ, что касается славянскаго перевода Апокалипсиса, то нѣтъ возможности точно опредѣлить время его происхожденія. *Prof. C. R. Gregory* дѣлаетъ лишь предположеніе отрицательнаго характера, что св. братья Кириллъ и Меодій, можетъ быть, перевели только Евангеліе и Апостолъ, но не Апокалипсисъ (*Textkritik* II, 734).

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	стр.
Предисловіе	III—XVII
Отдѣль I. Апокалипсисъ въ новозавѣтномъ канонѣ	1—70
I—III вв. Игнатій и Папій	4—10
Поликарпъ и Ириней	10—12
Иустинъ Мученикъ и др. писатели II вѣка (Мелитонъ Сардійскій, Теофилъ Антиохійскій, Аполлоній, Поликрать Ефесскій. Посланіе церквей Шонской и Вьенской. Левкій Харинъ)	12—16
Алоги	16—18
Преданіе Римской церкви. Климентъ Римскій и Ерма	18—19
Мураторіевъ фрагментъ	19—20
Ипполитъ	20
Кай	20—23
Викторинъ Пиктавіскій	23
Сирійская національная церковь въ Едессѣ	23—24
Африканскія церкви. Тертуллианъ и Киприанъ	24
Александрійская церковь. Посланіе Варнавы	25
Климентъ и Оригенъ	25—27
Діонисій Александрійскій	27—30
Съ IV вѣка до реформации. Евсевій Кесарійскій, Кириллъ Иерусалимскій, Епифаній Кирскій, Іоаннъ Златоустъ, Теодоръ Мопсуестійскій, Блаж. Теодоритъ, Юстинъ, Ефремъ Сиричъ, Афраатъ, Сирійскіе переводы Н. Завѣта, Іоаннъ Дамаскинъ, Лаодикійскій соборъ, Григорій Богословъ, Амфилохій Иконійскій, Андрей и Арева Кесарійскіе, Леонтій Византійскій, Пресвитеръ Евстратій въ Константинополѣ, Афанасій Великій и др. Западная церковь, Иларій, Амвросій и др. Филастрій, Августинъ, Иеронимъ, Сульпицій Северъ	31—39
Отъ реформации до нашего времени. Эразмъ, Карлштадтъ, Лютеръ и др. Цвингли, Кальвинъ. Начало научной критики Апокалипсиса въ XVIII в. Направленія въ изученіи Іоанновой литературы въ XIX в. Ewald, Lücke и др. Ново-тубингенская школа. Вагн. Hilgenfeld, Volkmar и др. Конецъ XIX и начало XX вѣка	40—56
Вопросъ о составѣ Апокалипсиса	56—70
1. Гипотезы христіанскихъ источниковъ или переработокъ	57—61
2. Гипотезы іудейскихъ и христіанскихъ составныхъ частей Апокалипсиса	62—64

3. Гипотезы іудейскаго происхожденія и іудейскихъ составныхъ частей Апокалипсиса 64—67
4. Гипотезы фрагментовъ 67—70

Отдѣль II. О происхожденіи Апокалипсиса 71—261

I. Религіозно-историческая гипотеза въ примѣненіи къ истолкованію Апокалипсиса 73—126

Важность религіозно-исторической гипотезы. О синкретическомъ характерѣ послѣднѣшаго іудейства. О вліяніи на іудейскую религію вавилонской культуры. О вліяніи на іудейство парсизма. Іудейство и эллинизмъ. Рѣшеніе вопроса о происхожденіи новыхъ элементовъ позднѣйшаго іудейства. Крайняя неудовлетворительность источниковъ, дѣлающая невозможнымъ строго научное религіозно-историческое изслѣдованіе. Методологическая неправильность, допускаемая при такомъ изслѣдованіи Н. Завѣта. Преувеличенія, допускаемыя при религіозно-историческомъ изученіи Н. Завѣта. Можно ли признать широкое распространеніе среди іудеевъ апокалипсическихъ образовъ, — и при томъ чуждаго происхожденія. Объ эсхатологическомъ преданіи іудеевъ. Отношеніе изслѣдователя Апокалипсиса къ выводамъ религіозно-историческаго изслѣдованія 73—91

Число семь. Четыре животныхъ. 24 старца. Число 12 въ Апокалипсисѣ 91—105

Агнець 105—107

Печати 107—109

Религіозно-историческое истолкованіе XII главы Апокалипсиса 109—123

Звѣрь 123—126

II. Каноническій Апокалипсисъ и іудейская псевдэпиграфическая апокалиптика 127—242

Двойственность въ позднѣйшей іудейской религіи: связь съ національностью и наклонность къ универсализму и одухотворенію. Двойственность въ іудейской апокалиптикѣ. Происхожденіе апокалиптики. Мнѣніе Bousset'a. Теорія объ ессейскомъ происхожденіи апокалиптики. О кругѣ, изъ котораго произошла апокалиптика. О руководящемъ началѣ апокалиптического писательства. Неудовлетворительность классификацій, ставящей новозавѣтный Апокалипсисъ въ одинъ рядъ съ произведеніями іудейской апокалиптики. О двухъ признакахъ, выделяющихъ первый изъ ряда іудейскихъ апокалипсисовъ. Отличіе новозавѣтнаго Апокалипсиса отъ іудейской апокалиптики со стороны идейнаго содержанія 127—140

Ученіе іудейской апокалиптики:

- A. О личности Мессіи 140—155
- B. Мессіанское дѣло и мессіанское царство по ученію іудейской апокалиптики. Междучарствіе (хилиазмъ). Эсхатологія 155—175
- B. Іудейскій антимессія 175—177
- Г. Ангелологія и демонологія 177—182

Новозавѣтный Апокалипсисъ въ его отношеніи къ вышеизложеннымъ пунктамъ ученія іудейской апокалиптики:

А. О лицѣ Христа	183—192
Б. О дѣлѣ Христа	192—198
В. О царствѣ Христа	198—202
Г. Антихристъ	202—203
Д. Ангелология и демонологія	203—204
Опыты объясненія XI главы Апокалипсиса съ іудейской точки зрѣнія	204—217
Иудейское толкованіе XII главы Апокалипсиса	217—229
О попыткѣ Vischer'a реконструировать первоначальный іудейскій Апокалипсисъ	229—233
Фактъ одинаковаго языкового характера Апокалипсиса и гипотеза перевода его съ еврейскаго	233—235
О литературномъ соприкосновеніи между новозавѣтнымъ Апокалипсисомъ и іудейской псевдэпиграфической апокалиптикой	235—239
Отношеніе Апокалипсиса къ преданію синагоги	239—241
Тезисы изложенной части второго отдѣла	241—242
Ш. О читателяхъ Апокалипсиса	243—261
Отдѣлъ III. О составѣ Апокалипсиса	
Прологъ	268—283
Первая часть эсхатологическаго созерцанія (гл. IV—VIII, 1)	283—306
Вторая часть эсхатологическаго созерцанія (гл. VIII, 2—XI)	306—324
Третья часть эсхатологическаго созерцанія (гл. XII—XIX, 10)	324—363
Четвертая часть эсхатолог. созерцанія (гл. XIX, 11—XXII, 5)	363—374
Заключеніе Апокалипсиса (гл. XXII, 6—21)	374—376
Экскурсъ къ гл. XIII и XVII Апокалипсиса. Легенда о Nero redivivus	376—384
Отдѣлъ IV. О писателѣ Апокалипсиса	
I. Самосвидѣтельство Апокалипсиса о писателѣ	
II. Св. Апостоль Іоаннъ—Апокалиптикъ и Евангелистъ	
А. Біографическія свѣдѣнія	391—422
Б. Отношеніе Апокалипсиса къ Евангелію и посланіямъ Апостола Іоанна со стороны ихъ содержанія	422—484
а) Отношеніе къ іудейству	427—437
б) Іоанновскій „дуализмъ“	438—447
в) Христология	447—457
г) Искупленіе	457—463
д) Ученіе о Св. Духѣ	463—470
е) Вѣра и дѣла	470—477
ж) Эсхатология	477—484
В. Языкъ Апокалипсиса и его отношеніе къ языку 4 Евангелія и посланій св. Апостола Іоанна	484—502
III. О времени, мѣстѣ и цѣли написанія Апокалипсиса	503—509
Приложеніе. Рукописи и главнѣйшіе переводы Апокалипсиса	510—511