

Толковая Библия

или комментариев на все книги
Священного Писания
Ветхого и Нового Заветов.
А. П. Лопухина.

Соборные Послание.

Издание исправленное и дополненное, 2004 год.
©Свято-Троицкая Православная Миссия.
Под общей редакцией Его преосвященства Александра (Милента),
епископа Буэнос-Айресского и Южно-Американского.

Оглавление.

Соборные послания.

Соборное послание Апостола Иакова.

Глава 1.

1. Написание и приветствие. 2. Наставление об искушениях и терпении. 5. Наставление о мудрости и молитве. 9. Наставление о ничтожестве богатства. 12. Природа и источник искушений. Всесовершенный Бог — источник всякого блага. 19. Обуздание гнева и языка.

Глава 2.

1. Увещание к нелицеприятному отношению к ближним. 14. Учение о вере и добрых делах в отношении к оправданию.

Глава 3.

1. Предостережение от страсти учительства и от необузданности языка. 13. Истинная и ложная мудрость.

Глава 4.

1. Обличение греховных вожелений. 4. Пристрастие к миру. 11. Преступность осуждения и злословия. 13. Гибельность самонадеянности.

Глава 5.

1. Обличение жестокосердых землевладельцев. 7. Общие наставления ввиду близости пришествия Господня. 10. О долготерпении в злостраданиях. 14. Елеопомазание. 16. Взаимная исповедь и молитва. 19. Обращение заблудших.

Первое Соборное Послание Апостола Петра.

Глава 1.

1. Надписание и приветствие. 3. Славословие Богу. 6. Благодать возрождения — источник утешения. 10. Величие благодати Христовой в спасения людей. 13. Увещание к твердости и к взаимной любви.

Глава 2.

1. Духовное возрастание христиан. 4. О духовном устройении христианского общества. 11. О добродетельной жизни и о покорности властям. 18. О повиновении господам.

Глава 3.

1. Наставления женам. 7. Наставления мужьям. 8. Наставления всем христианам. 18. Искупительные страдания Христа-Спасителя.

Глава 4.

1. Разные наставления. 12. О невинных страданиях.

Глава 5.

1. Наставление пастырям и пасомым. 12. Приветствия и извещения.

Второе Соборное Послание Апостола Петра.

Глава 1.

1. Надписание и приветствие. 3. Восхождение по степеням добродетелей. 10. Убеждение к твердости в вере и указание на близость кончины Апостола. 16. Преображение Господне. 19. Ветхозаветное пророческое слово.

Глава 2.

1. Лжепророки и лжеучители. 4. Неотвратимость кары Божией на лжепророков. 10. Характеристика лжеучителей. 15. Грех Валаама. 17. Нечестие лжеучителей и ожидающая их гибель.

Глава 3.

1. О втором пришествии. 14. Заключительные увещания в наставления.

Первое Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Глава 1.

1. Сущность благовествования о Слове жизни. 5. Бог есть свет. 6. Условия общения христиан с Богом и Христом.

Глава 2.

1. Христос — умилоствление за грехи мира. 3. Познание Его и общение с Ним. Общедоступность спасения во Христе. 15. Любовь к миру — враждебна Богу. 18. Признаки наступления последней эпохи. 20. Истинное Христово учение в противоположность антихристианскому.

Глава 3.

1. Дети Божии и дети диавола. 10. Братская любовь к ближнему и ненависть. 19. Успокоение сердца в Боге. 21. Вера и любовь.

Глава 4.

1. Отличительные признаки Духа Божия и духа антихриста. 7. Любовь Божия и любовь к Богу. 11. Любовь к ближним. 13. Обязанность христиан любить и исповедать, что Иисус есть Сын Божий. 17. Дерзновение в день Суда. 19. Неразрывная связь между любовью к Богу и любовью к ближним.

Глава 5.

1. Вера и любовь в их взаимной связи и победе над миром. 6. Свидетельство о Христе трех свидетелей. 10. Внутреннее свидетельство. 14. Дерзновение. 16. Молитва о согрешающем брате. 18. Главное — вера в Христа и необходимость беречься от суеверий.

Второе Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Глава 1.

1. Надписание, похвала избранной госпоже и детям ее и приветствие. 4. Выражение радости и преподание заповеди к любви и благочестию. 7. Предостережение от лжеучителей. 12. Известия и приветствия.

Третье Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Глава 1.

1. Приветствие Гаию и похвала ему. 5. О добродетели странноприимства. 9. Обличение Диотрефа и похвала Димитрию. 13. Известия и приветствия.

Соборное Послание Апостола Иуды.

Глава 1.

1. Увещание верующих подвизаться за веру против соблазна лжеучителей. 5. Примеры суда Божия. 9. Архангел Михаил и изображение лжеучителей. 14. Грядущий на них суд Божий. 17. При виде лжеучителей верующие должны стоять в вере и любви. 20. При виде лжеучителей читатели должны увлеченных лжеучителями возвращать к вере. 24. Славословие Богу Спасителю.

Соборные Послания.

Именем Соборных посланий (*ἐπιστολαί καθολικάι*) называются семь новозаветных писаний святых апостолов: одно — Иакова, два — Петра, три — Иоанна Богослова и одно — Иуды. Образуя особую группу в каноне священных новозаветных книг под названием Соборных, — группу, по тону и содержанию весьма родственную с посланиями святого Апостола Павла, они в греческих изданиях Нового Завета, равно как в западноевропейских его изданиях, обыкновенно помещаются непосредственно *после* Павловых посланий, в славяно-русских же изданиях Нового Завета они обычно *предшествуют* посланиям Апостола Павла, следуя непосредственно после книги Деяний святых апостолов. Название “соборные” было дано этим посланиям не самими писателями их, а впоследствии — Церковью, хотя, бесспорно, в очень раннее время. По свидетельству церковного писателя 2-го века Аполлония (у Евсевия, Церковная История, кн. 5, гл. 18), некоторый монтанист Фемизон написал, в подражание Апостолу Иоанну, соборное послание. [**Монтанисты (Катафриги, Пепузиты)** — раннехристианская ересь, возникшая в середине II века н.э. во Фригии. Названа по имени Монтана, бывшего жреца Кибелы, по обращении в христианство провозгласившего себя “параклетом” (утешителем), с приходом которого царство Духа сменяет царство Отца и Сына. Секта располагалась в малоазийском городе Пепузе, откуда и произошло ее второе название. *Прим. ред.*] В век Евсевия (в первой половине 4-го века) общеупотребительно и общеизвестно было название соборными для семи апостольских писаний. Но почему именно этим писаниям усвоено имя Соборных, решить с точностью и определенностью очень трудно: ни происхождение этих по-

сланий от известных апостолов, ни содержание их не объясняют усвоенного им наименования. В содержании этих посланий не находит для себя опоры ни то мнение, будто бы соборные послания заключают в себе сущность учения всей Церкви, потому что с равным правом в этом смысле могли бы быть названы и послания Апостола Павла, — ни то, что соборными или кафолическими они называются в смысле канонических и боговдохновенных, в отличие от подложных, мнимо вдохновенных писаний, отвергнутых Церковью: в таком смысле соборными — каноническими должны бы быть названы все вообще библейские писания, как новозаветные, так и ветхозаветные.

Не может, наконец, название “соборные” означать того, что эти семь посланий вполне однородны с отправленным некогда посланием от имени апостольского собора малоазийским христианам (Деян. 15:23-29) и названы соборными в смысле отправления их от лица собора или соборной Иерусалимской Церкви и даже в смысле коллективного составления их апостолами на соборе. Ничто действительно не указывает, чтобы какое-либо из 7 посланий соборных носило на себе печать соборного творчества, прошло соборную редакцию или адресовано было от собора Иерусалимской Церкви.

Поэтому следует остановиться на общепринятом почти в науке взгляде, что рассматриваемые послания наименованы соборными не в смысле соборного их происхождения или написания лицами, участвовавшими в Иерусалимском соборе, а в смысле их соборного назначения, т.е. отправления *собору* церковей (ср. Деян. 15:23: “*находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников*”). В таком именно смысле употребляет слово “соборный” (καθολικός) уже Климент Александрийский (Стром. 4:15), когда дает ему значение “окружной” (εγκύκλιος): соборное послание, вроде упомянутого в Деян. 15, есть послание окружное, имеющее назначение не для одной какой-либо частной церкви, а для целого круга или округа частных церковей. И, по мнению блаженного Феодорита, “эти послания называются кафолическими или соборными, т.е. как бы окружными (εγκύκλιοι), потому что назначаются не одному народу в частности и не одному городу, как это делал святой Павел, но вообще к верующим, например, иудеям, живущим в рассеянии, или всем христианам, спасенным верой.” Такое же определение соборных посланий дает и блаженный Феофилакт (Толк. Соборн. Посл. Предисл.). Послания второе и третье Иоанна в этом смысле не могут быть названы соборными, как имеющие частное назначение и адрес. Но раз они были признаны Церковью за канонические, то вполне естественно было присоединить их к ранее уже принятому Церковью первому Соборному посланию того же апостола и таким образом включить их в круг соборных или окружных посланий, составивших особый небольшой отдел рядом с другим, более обширным, отделом посланий святого Апостола Павла.

Было уже упомянуто о неодинаковом месте Соборных посланий в разных изданиях Нового Завета. И между собой они не всегда следуют в одном порядке. В Правилах святых апостол (правило 85-е) Соборные послания поименованы после Павловых, и в ряду Соборных первым названы послания Апостола Петра: “Петра послания два. Иоанна три. Иаково едино. Иуды едино.” Напротив, в 60 правиле Лаодикийского собора Соборные послания помещаются ранее посланий Апостола Павла, и первыми среди Соборных названо послание Апостола Иакова: “Посланий Соборных семь сии: Иакова едино, Петра два, Иоанна три, Иуды едино.” Последний распорядок, в пользу которого, кроме того, говорят свидетельства восточных Отцов Церкви, и принять в наших славяно-русских изданиях.

Литература о Соборных посланиях, историческая и экзегетическая, на Западе чрезвычайно обширна. В русской литературе, кроме популярных толковательных опытов о

Соборных посланиях, есть несколько и ученых трудов о них. Таков труд Епископа Михаила (Лузина): “Толковый Апостол. Книга вторая: Соборные послания святых апостолов.” Киев, 1905. Еще более ученой солидностью отличается сочинение профессора о. Протоирея Д. И. Богдашевского “Опыты по изучению Священного Писания Нового Завета. Выпуск первый. Из соборных посланий,” Киев, 1909. Имеет также значение для изучения рассматриваемых посланий сделанный на Волыни перевод затем на все Соборные послания: “Толкование Соборных посланий святых апостолов.” Перевод с греческого. Житомир, 1909.

Специальные работы о том или другом послании будут названы при обозрении каждого послания.

Соборное послание Апостола Иакова.

Назначение и читатели послания. Время и место написания. Подлинность послания. Общий характер послания и краткое его содержание.

Писатель первого, в каноническом порядке, Соборного послания, не называя себя в приветствии (Иак. 1:1) апостолом, смиренно именуется: “Иаков Богу и Господу Иисусу Христу раб.” Однако это молчание об апостольстве писателя, обращающегося с своим посланием к “двенадцати коленам, находящимся в рассеянии,” не только не отрицает апостольского достоинства писателя, но и говорит о великом и несомненном авторитете его как среди иудео-христиан, так и среди евреев вообще. При этом выше всякой похвалы писатель ставит смиренное название и сознание себя рабом Божиим и Христовым, а такое настроение именно отличает истинных апостолов Христовых от лиц, незаконно присвоивших себе апостольский авторитет. Это приводит к предположению, что Иаков, писатель послания, был апостол Христов, один из предстоятелей апостольской церкви, которому были подведомы иудео-христианские общины и вне Палестины. Таким лицом является первый и знаменитейший представитель Иерусалимской церкви святой Иаков, брат Господень, прозванный Праведным из числа семидесяти апостолов (Деян. 12:17;¹ 21:18;² Гал. 1:19). Церковное предание присвоило название послания именно этому Иакову, а не Иакову Заведееву и не Иакову Алфееву (брату Апостола и евангелиста Матфея), Иаков Заведеев весьма рано (около 44 года по Р. Х.) скончался мученической смертью от руки Ирода Агриппы (Деян. 12:2³); притом нет исторических данных в пользу того, чтобы он пользовался известностью в областях рассеяния. Между тем все содержание послания предполагает, что писатель его хорошо известен во всем иудео-христианском рассеянии. Такой славой в иудео-христианстве и иудействе, по преданию, пользовался Иаков, брат Господень, выступивший на поприще деятельности уже после смерти святого Иакова Заведеева (Деян. 15:13;⁴ 21:18; Гал. 1:19). Этого именно Иакова Апостол Павел ставит на-

¹ Он же, дав знак рукою, чтобы молчали, рассказал им, как Господь вывел его из темницы, и сказал: уведомьте о сем Иакова и братьев. Потом, выйдя, пошел в другое место.

² На другой день Павел пришел с нами к Иакову; пришли и все пресвитеры.

³ В то время царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло, и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом.

⁴ После же того, как они умолили, начал речь Иаков и сказал: мужи братия! послушайте меня.

равне с Апостолами — Петром и Иоанном, называя всех троих столпами Церкви (Гал. 2:9⁵).

Если, по почину блаженного Иеронима (Прот. Геловид. гл. 13), многие католические ученые (Корнелий а-Ляпиде, Минь, Корнели и др.), протестантские (Баумгартен, Лянге) и некоторые русские (митр. Московский Филарет, архиепископ Черниговский Филарет, проф. И.В. Чельцов, проф. М.Д. Муретов) отождествляли Иакова, брата Господня, с Иаковом Алфеевым — Апостолом из числа 12-ти, то и новозаветные данные и свидетельства церковного предания говорят против этого отождествления. В Евангелии братья Господа по плоти — Иаков, Иосия, Симон и Иуда — ясно отличаются от апостолов или первых и ближайших учеников Господа, например, в Ин. 2:12: “*после сего пришел в Капернаум Сам, и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его.*” Если здесь и в некоторых других местах Евангелия (Мф. 12:48;⁶ Мк. 3:31; Лк. 8:19) братья Господни стоят в стороне от учеников или апостолов Господа, то в Ин. 7:5 определенно говорится, что сначала братья Господни не веровали в Господа Иисуса Христа, следовательно, не могли быть в числе апостолов, и это тем более примечательно, что евангелист Иоанн сделал это замечание о неверии братьев Господних почти непосредственно после упоминания о составившемся уже и существующем круге 12-ти апостолов (Ин. 6:70-71⁷). Даже после воскресения Господа, когда братья Господа уверовали в Него, они все-таки отличаются от апостолов (Деян. 1:13-14⁸), хотя иногда и сопоставляются с ними (1 Кор. 9:5⁹). И древнее церковное предание, при всей своей неясности относительно братьев Господних, все же в большинстве случаев подтверждает, что Иаков, Брат Господень, есть лицо, отличное от Апостола Иакова Алфеева. Так, в “Апостольских Постановлениях” Иаков, Брат Господень, ясно отличается от апостолов из 12-ти. “Мы двенадцать, говорится в Пост. Ап. 6:12, собравшись в Иерусалиме, явились Иакову, брату Господню,” а ниже, 6:14, в качестве возвестивших кафолическое учение называются сначала апостолы лика 12-ти (в том числе и Апостол Иаков Алфеев), а затем присоединяются еще “Иаков, брат Господень и епископ Иерусалимский, и Павел, учитель языков.” Климент Александрийский у Евсевия говорит: “Петр, Иаков и Иоанн, хотя от Самого Господа предпочтены были (другим ученикам), однако по вознесении Спасителя не стали состязаться о слове, но Иерусалимским епископом избрали Иакова Праведного” (Церк. Ист. 2:1). Сам Евавий в 1:12 своей Ц. Ист. причисляет Иакова, брата Господня, к 70 апостолам, а в 7:19 говорит, что Иаков, брат Христов, “первый получил епископство над Иерусалимскою церковью от Самого Спасителя и апостолов,” чем, в том и другом случае, Иаков, брат Господень, определенно выделяется из круга 12-ти апостолов. Наконец, и в Четьи минее под 23 октября, Иаков, брат Господень, причисляется к 70-ти апостолам.

⁵ ...и, узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным...

⁶ Он же сказал в ответ говорившему: кто Матерь Моя? и кто братья Мои?

⁷ Иисус отвечал им: не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол. Это говорил Он об Иуде Симонове Искарите, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати.

⁸ И, придя, взойшли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова. Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его.

⁹ Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?

Не будем входить в подробное рассмотрение и решение трудного вопроса: кто были братья Господа по плоти?¹⁰ Скажем лишь, что наиболее обоснованным и более опирающимся на древнее церковное предание является взгляд, по которому братья Господа — дети Иосифа Обручника от первого его брака. Из четырех, упоминаемых в Евангелии (Мф. 13:55; Мрк. 6:3), братьев Господа, Иаков был, несомненно, старшим и выделялся из них особенной праведностью. Он сопутствовал Иосифу и Марии Деве с Богомладенцем Иисусом в бегстве их в Египет от преследования Ирода. Воспитываясь с братьями в благочестивой семье Иосифа в духе истинного благочестия, Иаков выделялся из числа братьев именно праведностью, давшей ему и имя “Праведного.” По свидетельству Егезиппа (у Евсевия, Ц. Ист. 2:23), Святой Иаков был назарей от чрева матери своей: “не пил вина и сикера, не употреблял в пищу никакого животного, не стриг велось, не умащался елеем и не мылся в бане.” Но именно в силу особенной преданности Иакова и братьев его закону, они во все время земной жизни Господа Иисуса Христа оставались неверующими, и лишь в начале книги Деяний апостолов мы находим (Деян. 1:14¹¹) первое упоминание о братьях Господа в числе верующих, вместе с 11 апостолами и Материю Господа. Такой переход Иакова от неверия к вере совершился, благодаря воскресению Господа Иисуса Христа и явлению Его Иакову (1 Кор. 9:5;¹² 15:5). Обращение Иакова, старшего из братьев, ко Христу повлекло за собой и обращение других братьев. Всем сердцем уверовав в Господа Иисуса, Иаков, брат Господень, как в жизни и деятельности своей, так и в своих воззрениях, представляет собою пример истинного иудео-христианина в самом лучшем смысле этого понятия; в его личности мы имеем лучший пример объединения Ветхого и Нового Заветов на жизненно-практической почве. Относясь с великим уважением к закону Моисееву в его целом и соблюдая его обрядовые предписания, даже советуя Апостолу Павлу исполнить обряд очищения (Деян. 21:18-26) ради умиротворения членов Иерусалимской церкви, Иаков, однако, на апостольском соборе первый возвышает голос свой об освобождении уверовавших из язычников от ига Моисеева закона (Деян. 15:13-21). Христианство для святого Иакова не есть только преобразованное иудейство, а новый путь спасения во Христе, начинающийся возрождением посредством Евангелия (Иак. 1:18). Не разрывая национально-исторической связи с иудейством, как вековым наследием отцов, святой Иаков, однако, допускает исполнение ветхозаветных обычаев и обрядов лишь постольку, поскольку им не усвоилось догматического, непреходящего значения, и они являлись преобразованными христианским духом. Нравственная жизнь христианина, по учению святого Иакова, нормируется царственным законом Свободы (1:25; 2:12); все совершенствование и оправдание христианина совершается только через союз со Христом в живой и деятельной вере (2:14-26), и лишь деятельную христианскую любовь он признает общею обязанностью каждого (1:27). Ни в каком антагонизме со святым Апостолом Павлом — великим благовестником христианской свободы святой Иаков (вопреки мнению Фаррара и других исследователей Запада) не находился, и лишь враги великого апостола языков — иудайсты и евиониты — пользовались именем и авторитетом первого Иерусалимского епископа для прикрытия своих иудаистических тенденций и замыслов. Само назорейство святого

¹⁰ Литературу и основные пункты вопроса о “братьях Господних” см. в Православной Богословной Энциклопедии (СПб. 1906), т. 6 (столб. 55-91). Лучшей работой по этому вопросу является сочинение покойного проф. А. П. Лебедева – “Братья Господни; обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу.” Москва, 1904.

¹¹ Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариною, Материю Иисуса, и с братьями Его.

¹² Или не имеем власти иметь спутницу сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?

Иакова, будучи по форме иудейским, по духу являлось христианским: его не без основания можно считать прототипом христианского аскетизма (и монашества). Христианское подвижничество свое святой Иаков запечатлел собственной кровью. Пользуясь великим уважением всех верующих и неверующих, он безвыходно прожил в Иерусалиме до самой мученической своей кончины (может быть, около 64 года по Р. Х.), в обстоятельствах которой выразилось как высокое уважение, какое питали к нему даже неверующие, как к великому праведнику, так и истинно христианский характер его веры и жизни.

Егезипп у Евсевия (Ц. И. 2:23) рассказывает о мученической кончине Апостола Иакова так: “Когда уверовавших (по слову Апостола Иакова) оказалось много — даже и между старейшинами, то иудеи, книжники и фарисеи начали кричать и говорить, что таким образом, пожалуй, и весь народ в Иисусе станет видеть Христа. Поэтому, пришедши к Иакову, они сказали ему: “просим тебя, удержи народ; ведь он, в заблуждении, Иисуса признает Христом. Вот теперь все сошлись на праздник Пасхи; просим тебя, вразуми их касательно Иисуса. Мы доверяем тебе это, потому что сами вместе с народом свидетельствуем о твоей праведности и нелицеприятии. Так убеди же людей не заблуждаться в рассуждении Иисуса. Тебя все послушают, и мы — со всеми. Стань на крыле храма, чтобы сверху ты всем был виден и слова твои были слышны целому собранию...” Помянутые книжники и фарисеи, действительно, поставили Иакова на крыле храма и потом закричали ему: “праведник! тебе все мы должны верить. Вот этот народ в заблуждении, последует Иисусу распятому: скажи же нам, что такое дверь Иисуса распятого?” Иаков громогласно отвечал: “Зачем вы спрашиваете меня об Иисусе, Сыне Человеческом? Он восседает на небесах, одесную великой силы, и опять придет на землю на облаках небесных.” Этим свидетельством Иакова многие совершенно убедились и начали славословить Иисуса, восклицая: осанна Сыну Давидову! А книжники и фарисеи говорили между собою: “ведь мы худо сделали, что приготовили такое свидетельство Иисусу, взойдем и сбросим Иакова, чтобы другие, по крайней мере, из страха не поверили ему” — и начали кричать: “о! о! и праведник — заблуждается...” они взошли и, сбросив *праведного*, сказали друг другу уьем его камнями, — и начали бросать в него камни. Сверженный не вдруг умер, но, приподнявшись, стал на колени и говорил: “Господи, Боже Отче! отпусти им: они не знают, что делают.” Между тем, как на него летели камни, некто священник, один из сынов Рихава (упоминаемых пророком Иеремией), закричал: “стойте, что вы делаете: праведник за нас молится.” Но в то самое время один из них, суконщик, схватил скалку, на которую наматываются сукна, ударил ею праведника — и он скончался.” Из этого рассказа очевидно, что святой Иаков был истинным апостолом Христовым, проповедавшим иудеям Иисуса, как Христа, Спасителя и будущего Судию, и полагавшим спасение единственно во Христе, а не в ветхозаветном законе. И, по свидетельству Иосифа Флавия (Древности Иудейские, 20:9, 1), святой Иаков, по суду первосвященника Анана, был побит камнями именно как нарушитель закона. Это значит, что следование св. Иакова обрядам и обычаям своего народа у него совершалось в христианском духе.

Послание святого Апостола Иакова было первоначально назначено и отправлено, как говорится в написании (Иак. 1:1), “*двенадцати коленам, находящимся в рассеянии.*” Вопреки мнению некоторых исследователей (Гофмана, Яна, Гольпмана, Юлихера), придававших этому выражению иносказательный смысл и видевших в нем обозначение “нового или духовного Израиля,” не имеющего в мире сем пребывающего града, но грядущего взыскующего, выражение “двенадцать колен” есть древнее теократическое обозначение всего народа еврейского, как одного народа Божия, в отличие от прочих народов язычни-

ков (Деян. 26:6); прибавка же “в рассеяний” (ἐν τῇ διασπορά) прежде всего указывает, что читатели послания находились вне Палестины. При этом все содержание послания, имеющее чисто христианский характер, говорит, что то были собственно христиане из евреев или иудео-христиане. Не без основания однако указывали (например, Вейс), что речь писателя нередко обращается и к неверующим евреям, что и вполне естественно ввиду того, что в первое время и довольно долго верующие и неверующие евреи не очень резко отделялись друг от друга и имели общие собрания, а также ввиду известного весьма большого авторитета Апостола Иакова как среди верующих, так и среди неверующих евреев. Равным образом и ограничительная прибавка “в рассеянии” не исключает иудео-христиан и евреев вообще, живущих и в самой Палестине; содержание послания вполне приложимо и к ним, хотя преимущественно адресатами послания являлись внепалестинские читатели, в частности, вероятно, христианские общины за иорданские, Дамаска и Сирии (см. Деян. 9:1 сл.).

Как и все послания апостольские, послание святого Иакова вызвано было ближайшим образом потребностями и состояниями религиозно-нравственной жизни христианских общин; эти особенности в жизни последних в весьма значительной мере определяют и содержание послания, хотя иные мысли послания могли быть высказаны апостолом и независимо от современного состояния читателей послания, как вообще в Священном Писании рядом с данными истории стоят непреходящие истины вероучения и нравоучения. Христиане из евреев, по указаньям послания, терпели многие притеснения со стороны и испытывали многие внутренние нестроения. Так, бедные иудео-христиане терпели многочисленные преследования со стороны своих богатых соплеменников (Иак. 2:2-7; 5:1-6) и среди этих и подобных внешних бедствий нередко уклонялись от истинного взгляда на источник этих бедствий и искушений (1:12-21), подвергались опасности колебаться в вере и даже изменять ей (5:7-11 и др.). Из чувственных побуждений и пристрастия к земным благам возникали у них раздоры (4:1-12); братская любовь во многих охладела (4:13-17; 5:13-20); из самомнения мнение хотели быть учителями других, не имея к тому способности и подготовки (3:1 след.). Отсюда проистекали и такие важные и губительные заблуждения иудео-христиан, как неправильные взгляды на молитву (1:5-8; 5:17-18), на веру и добрые дела в их взаимном отношении (1:26-27; 2:14-26). Эти и подобные нестроения во внутреннем и внешнем быте, к которым евреи и христиане из евреев всегда были особенно склонны и которые св. апостол именуется искушениями, и послужили поводом к написанию послания. Целью последнего было, как очевидно само собою, устранение из жизни иудео-христиан упомянутых нестроений и недостатков, утешение страждущих и указание всем вообще христианам истинного пути нравственного совершенства (ср. 1:4; 3:2). Возможно при этом допустить ввиду известного высокого авторитета Апостола Иакова даже среди неверующих евреев, — что устроением нравственной жизни иудео-христиан по высшим христианским началам апостол имел в виду привлечь в христианство и неверующих их соплеменников.

Время и место написания послания в нем самом не указаны, как и время и место происхождения других новозаветных писаний. Поэтому, в частности, время происхождения послания определяется лишь предположительно и гадательно. В пользу раннего происхождения послания, именно до апостольского иерусалимского собора (51 -52 г. по Р. Х.), указывали на самое назначение послания к иудео-христианам, понятное будто бы только в раннее время до иерусалимского собора, — на не упоминание в послании спорных пунктов из времени апостольского собора (обрядовый закон, отношение языко-

христиан к иудео-христианам), также — на преобладающий нравоучительный характер послания при относительной скудости вероучительного элемента, причем в этом усматривали признак близости послания, по времени написания, к нагорной проповеди и вообще беседам Господа. Аргументы эти имеют лишь относительную ценность, и каждому из этих положений может быть противопоставлено соображение обратного свойства. В пользу, с другой стороны, относительно позднего написания послания, кроме широкого распространения христианства между иудеями рассеяния, указывали, между прочим, на печальную картину религиозно-нравственного состояния иудео-христианских церквей по данным, заключающимся в послании: христианство среди многих совершенно обмирщилось, откуда выводили, что послание появилось в более позднее время жизни Апостола Иакова. Легко, однако, видеть слабость и этого основания: можно ли вообще в пределах двух десятков лет (в этих пределах колеблется определение времени написания послания) указать хронологическую грань, когда первоначальные свет и чистота веры и жизни христиан помрачились? Еще более спорным является аргумент позднего происхождения послания, заимствуемый из предполагаемого знакомства Апостола Иакова с посланиями Апостола Петра и Павла. Но вопрос о взаимном отношении посланий всех этих трех апостолов неудоборешим. В частности, относительно Апостолов Иакова и Павла даже и западноевропейские исследователи их посланий в настоящее время согласно признают, что Апостол Иаков в своем послании отнюдь не противопоставляет учению Апостола Павла свое мировоззрение, отнюдь не полемизирует с ним по вопросу об оправдании, как любили утверждать исследователи-рационалисты прежнего времени. Таким образом, вопрос о годе написания послания мы оставляем открытым, ограничиваясь лишь отнесением происхождения послания к середине 50-х годов нашей эры.

Тем решительнее мы должны отвергнуть попытки рационалистической критики отодвинуть составление послания во второй христианский век, относя (в лице, например, Гарнака, Пфлейдрера, Юлихера и др.) написание послания к 125-130 гг. по Р. Х. Здесь мы уже имеем дело с отрицанием подлинности послания, сомнение в которой известно и христианской древности. Но основания отрицания подлинности послания у новейших исследователей: предполагаемая, но совершенно мнимая полемика с Апостолом Павлом, мнимое влияние ессейства или гностицизма и подобных им, совершенно вздорны и не требуют нарочитого разбора и опровержения. Ссылка же на сходство некоторых мест послания с местами из I послания святого Климента Римского (гл. 10 и 31, ср. Иак. 2:21, гл. 17, или гл. 38 ср. Иак. 3:13) и из “Пастыря” Ермы (Видение 3:9, ср. Иак. 1:27; Подобие 9:23, ср. Иак. 4:12) доказывает совершенно обратное, именно: совершенную известность и общепризнанный авторитет послания святого Иакова в пору жизни этих обоих церковных писателей.

Весьма важным доказательством подлинности послания святого Иакова является то обстоятельство, что послание это, именно как принадлежащее Апостолу Иакову, находится в сирийском переводе 2 века Пешито. Это тем более важно, что перевод этот возник в стране, пограничной с тою страной, где было написано послание. Евсевий Кесарийский, как и блаженный Иероним, причисляет это послание к разряду предрекаемых, *αὐτῆς ἐϋόμενα*, но сам же свидетельствует об общественном, публичном употреблении послания во многих церквях (Ц. И. 3:25). Подлинность послания утверждается также свидетельствами о нем, кроме упомянутых уже святого Климента Римского и Ермы, также других древних церковных писателей: святого Иринея Лионского, Тертуллиана, также Климента, Дидима и Дионисия Александрийских и др. “Позднее принятие в канон свидетель-

ствуется только о той осторожности, с которой церковь устанавливала апостольское происхождение тех писаний, которые не назначались какой-либо отдельной церкви, и, след., не могли найти опоры своей каноничности в авторитетном голосе этой церкви, а требовали широкого и всестороннего ознакомления с их происхождением” (проф. Богдасhevский). После Евсевия всякие сомнения о подлинности послания навсегда прекращаются в церкви, и оно неизменно пребывает в каноне боговдохновенных книг. Лишь Лютер, находя в послании святого Иакова опровержения своего лжеучения об оправдании и спасении одной лишь верой, первоначально даже не включал это послание в число священных новозаветных писаний. Но этот взгляд, обязанный грубому непониманию высокого морально-христианского достоинства послания, был скоро оставлен самими протестантами.

О месте написания послания разногласия не существует. Коль скоро послание принадлежит перу святого Апостола Иакова, брата Господня, первого Иерусалимского епископа, то местом написания послания был именно Иерусалим или вообще Палестина, где, по преданию, Иаков обитал безотлучно до самой своей смерти. И общий колорит содержания говорит за палестинское происхождение послания. Многие образы апостольской речи объясняются только из особенностей Палестины. Упоминание о раннем и позднем дожде (5:7), о смоковнице, маслине и виноградной лозе (3:12), о соленых и горьких источниках (3:11-12), о жгучем ветре, иссушающем растительность (1:11), предполагает близкое непосредственное знакомство писателя с палестинской природой. Самое назначение послания для всех иудео-христиан рассеяния, естественно, указывает на Иерусалим, как тот средоточный пункт иудео-христианства, в котором священо писатель послания мог с наибольшим удобством узнать о состоянии иудео-христианских общин рассеяния.

Послание имеет почти исключительно нравоучительный характер; нравственно-практическое содержание в нем решительно преобладает над догматическим, которое выступает в послании не часто, и именно как основа нравоучения (например, 1:18; 2:1). “Если святой Павел — есть апостол веры, святой Петр — апостол надежды, святой Иоанн — апостол любви, то святой Иаков Праведный и в своем писании является апостолом правды. Восстановление на началах евангельского закона нарушенной правды в отношениях богатых к бедным составляет, можно сказать, главную цель послания, приносящую его от начала до конца” (проф. Богдасhevский). В раскрытии понятия правды и вообще моральных истин святой Апостол Иаков, как и естественно ожидать, весьма часто соприкасается с ветхозаветными нравоучительными книгами: кн. Притчей, Екклесиаста, Премудрости Соломона, Иисуса, сына Сирахова. По тону, силе и аскетической строгости в раскрытии понятия и требований правды, а также по прямоте и силе обличения богатых насильников послание святого Иакова наиболее родственно с книгой святого пророка Амоса (ср., например, Иак. 2:6-7; 5:1-6 и Ам. 2:6, 8; 4:1 и др.). Но еще ближе и по духу, и по самой букве послание святого Иакова примыкает к нагорной беседе Господа, например, в наименовании новозаветного откровения “законом” ср. Мф. 5:17 и ср. Иак. 1:25; 2:12. С этим согласен особый дух любвеобильности, проникающий все увещания апостола и дающий видеть в послании чисто христианское произведение, хотя и облеченное в форму ветхозаветной гномической мудрости. И в вероучительной стороне послания рядом с общим, ветхозаветным представлением о Боге, как о Существе чистейшем (1:13), Боге едином (2:19), Отце светов и источнике всякого блага (1:17), Господе Саваофе (5:4), едином Законоположнике и Судии (4:12) и под., стоит учение апостола об Иисусе Христе, как истинном Боге (1:) и Господе слова (2:1), второе пришествие Которого есть предел ожидаемый и надежд верующих (5:7-8), а учение Которого или вообще христианство есть “слово

истины,” которым Бог в Христе возродил нас (1:18), есть “совершенный закон свободы” (1:25; 2:12). Ввиду этого должно быть решительно отвергнуто странное мнение одного современного немецкого ученого (Шпитты), будто послание Иакова есть чисто иудейское произведение, написанное иудеем для иудеев около времени Христа.

Первоначальный язык послания, по всей вероятности, был греческий; на этом языке говорили иудеи рассеяния, и к ним апостол, как в устной беседе, которую вел с ними, по свидетельству Егезиппа, пред смертью, так и в послании мог обратиться только на греческом. Цитаты из Ветхого Завета в послании приводятся по греческому переводу 70-ти (2:11; 4:6). Притом греческий язык посланий, хотя и не классический, достаточно, однако, чистый, говорит, по-видимому, о том, что святой Иаков владел греческим языком с самого детства.

Воодушевленность речи апостола и афористическая форма изложения своих мыслей допускают деление содержания послания не столько на логически-определенные части, сколько лишь на отдельные группы мыслей. Первую группу наставлений апостола образует речь 1:2-18 “об искушениях, постигающих христиан.” Далее следуют группы мыслей: 1:19-27 “о правильном отношении к слову истины,” 2:1-13 “обличение лицепрятия,” 2:14-26 “учение об оправдании” — три отдела одной, в сущности, группы увещаний, основная мысль которой — единство христианского слова и дела, учение жизни, веры и дел. Таким образом, эта вторая группа мыслей обнимает 1:21-2:26. Третью группу наставлений образует третья глава, 3:1-18 — “об учительстве, сложной и истинной мудрости.” Четвертую группу мыслей составляет глава четвертая, 4:1-17 — об истинном отношении к Богу и миру. Пятую и последнюю группу образуют ст. 1-11 главы пятой — “обличение богатых и утешение бедным и смиренным.” Послание оканчивается заключительными наставлениями ко всем христианам 5:12-20.

На русском языке о послании Иакова, кроме журнальных статей и замечаний в общих руководствах на новозаветные книги, есть несколько специальных работ: 1) свящ. И. Кибальчича — Святой Иаков, брат Господень. Опыт обозрения соборного послания Иакова, брата Господня. Чернигов, 1882. 2) Н. Теодоровича — Толкование на соборное послание святой Апостола Иакова. Вильна, 1897. 3) Иеромонаха, ныне Епископа, Георгия (Ярошевского) — Соборное послание святого Апостола Иакова. Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1901. 4) Архиепископа Никанора (Каменского) — Толковый Апостол, Ч. 1. Спб., 1905. Лучшее из всех — сочинение преосвященного Георгия, как по обстоятельности исагогических сведений, так и по широте и глубине экзегезиса, равно и по строгой выдержанности ученого метода. В труде преосв. Георгия (стр. 6-8 Предисловия) указана и обширная литература, иностранная и русская, о послании святого Апостола Иакова. Прекрасная статья о “святом Апостоле Иакове и его послании” с исчерпывающею библиографиею о них принадлежит перу проф. прот. Д.И. Богдашевского в издаваемой при журнале “Странник” “Православной Богословской Энциклопедии,” т. 6. Спб. 1905, столб. 42-55. Тем же проф. прот. Д.И. Богдашевским в упомянутых же “Опытах по изучению священного писания Нового Завета” (вып. 1. Киев, 1909), кроме вводных вопросов о послании (с. 153-178), сжато, но полно и глубоко верно изложены “основные черты богословия” послания святого Иакова (с. 178-201), а гораздо ранее в отдельной брошюре представлены “объяснительные замечания к наиболее трудным местам соборного послания святого Апостола Иакова.” Киев. 1894.

Глава 1.

1. Написание и приветствие.

1. Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, — радоваться.

Наименование себя рабом Бога и Иисуса Христа вполне понятно в устах святого Иакова, как истинного апостола Христова: по замечанию блаженного Феофилакта, “апостолы Господа выше всякого мирского достоинства поставляют то, что они рабы Христа.” Этим наименованием себя Апостол, быть может, имел в виду возбудить веру и смирение своих читателей, а также вызвать доверие к себе с их стороны. Вопреки некоторым комментаторам нового времени (как Гальцман, Юлихер), выражение: “двенадцати колена, находящимся в рассеянии,” отнюдь не означает духовного Израиля или Церковь Христову, рассеянную между иудеями и язычниками, — подобный символизм или аллегоризм вполне чужд посланию святого Апостола Иакова, — а означает, по буквальному смыслу, именно внепалестинских иудео-христиан; вероятно, это были “преимущественно христианские общины заиорданские, Дамаска и Сирии, где христианство, как видно из Деян. 9:1 и далее, распространилось весьма рано” (проф. Богдашевский). Обращение к читателям с пожеланием “радоваться” (χαίρειν), напоминая отчасти употребительное у греков и иудеев-эллинистов приветствие (см. 1 Мак. 10:18. 25; Деян. 23:25 и др.), имеет, однако, у Апостола специфически христианский смысл, как и в окружном послании иерусалимского собора, отредактированном тем же апостолом (Деян. 25:23 и сл.), именно имеет значение радости в Господе Иисусе, как Боге Спасителе и Искупителе, Сам исполненный радости и блаженства, даже при тягчайших испытаниях веры, святой Апостол и своим читателям молитвенно желает прежде всего этой высокой и недостижимой для мирских бедствий радости.

2. Наставление об искушениях и терпении.

2. С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, 3. зная, что испытание вашей веры производит терпение; 4. терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка.

Пожелание радости (ст. 1) в устах Апостола означает его глубокое христианское воззрение на жизнь. Этим воззрением святой Апостол освещает для читателей их собственную, по-видимому, обильную печалью, жизнь. “Искушение и печаль ради Бога апостол признает и похвальными, и достойными радости, потому что они — самые крепкие узы и возвращение любви и сокрушения, почему и сказано: “*чадо! когда приступаешь ты служить Господу, то приготовь душу свою к искушению*” (Сир. 2:1), и Христос сказал: “*в мире будете иметь скорбь, но мужайтесь*” (Ин. 16:33). Ибо без подвигов нельзя получить венцов ни в мире, ни от Бога, (Блаженный Феофилакт). Испытание (греч. πειρασμός, евр. *масса*) на языке Священного Писания, кроме общего значения: испытание, проба, опытное дознание (см., например, Быт. 22:1¹³ ст.; Втор. 8:2 и др.), обычно имеет более тесное и частное значение собственно в области нравственной жизни: склонение, соблаз-

¹³ И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я.

нение к чему-либо порочному, дурному, греховному (например, Мф. 4:1;¹⁴ Лк. 4:2), причем это соблазнение или склонение человеческой воли может идти со стороны злой воли дьявола или людей, а так равно проистекает из стечения обстоятельств и разнообразных предметов. “Всякие предметы, действия и обстоятельства, подвергающие испытанию веру и правила нравственности христианской, суть искушения. Конечно, не по существу своему они суть искупления, но по отношению к ним человека: для одного служит искушением то, чем совсем не искушается другой” (Епископ Михаил). Апостол в данном случае под “различными искушениями” понимает, по-видимому, ближе всего внешние бедствия читателей послания: тягости бедности, соблазны богатства, преследования с разных сторон и т.д. Всякое подобное искушение христианин, по Апостолу, должен встречать и принимать не только без малодушия, ропота, уныния, но даже с полною, беспримесною радостью. “Искушения доставляют рачительным великую радость потому, что через них обнаруживается испытание таковых, а испытание приводит к совершенному действию” (Блаженный Феофилакт). По глубоко верному замечанию преосвящ. Михаила, “это — такая высота в созерцании апостолом закона нравственного развития, до которой не восходили самые высокие умы языческой древности и на какую можно восходить и возводить только в христианстве, не только указавшем, но и дающем человеку благодатные силы восходить на такую высоту.” Для полноты представления об искушениях следует лишь сопоставить с наставлением апостола (ст. 2 и дал.) заповедь Христа Спасителя о молитве христиан к Богу Отцу: “не введи нас в искушение” (Мф. 6:13; Лк. 11:4). Очевидно, кроме искушений внешнего, так сказать, стихийного характера, есть искушения чисто душевные или духовные, представляющие великую опасность духовного падения и духовной смерти. Такое свойство искушений хорошо известно и святому Апостолу Иакову, как показывают слова его в 1:13-15. Итак, если искушения, посылаемые Богом, мы должны принимать с полной покорностью Его воле и полной радостью и благодушием, то от искушений, угрожающих нашей вере и нравственности, мы должны ограждаться как безгрешностью своей жизни, так и молитвой к Отцу Небесному об отражении их от нас, под условием, если, разумеется, на то будет воля Господня. Но при таком различии искушений, “терпение полезно в каждом их роде” (блаженный Феофилакт). О таком свойстве испытаний и скорбей согласно говорят и Апостол Иаков ст. 3, и Апостол Павел (Рим. 5:3). Терпение, *υπομονή*, означает постоянство в добродетели и образует существенное условие истинного христианского совершенства. Посему и говорится далее, ст. 4: “*терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка.*” Только терпением устраняются препятствия на пути к нравственному совершенству, и только при условии терпения объединяются и получают прочность в душе человека все отдельные добродетели, и христиане в таком случае могут иметь надежду, что они будут “совершенны” (*τέλειοι*) — вполне достигнут цели бытия своего, “во всей полноте, без всякого недостатка” (*ολόκληροι, εν μηδενι λειπόμενοι*).

5. Наставление о мудрости и молитве.

5. Если же у кого из вас недостает мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, — и дастся ему.

¹⁴ Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от дьявола...

Указанное Апостолом (ст. 3-4) дело терпеливого и благодушного перенесения испытаний есть дело нелегкое для выполнения и вместе недоступное для обыкновенного человеческого разума: помочь человеку в том и другом отношении может только истинная мудрость. “Причиной совершенного действия называет мудрость, ибо знает, что испытание веры и терпения в искушениях не есть удел всех людей, но мудрых о Боге, почему желающих выказать веру и терпение возбуждает к молитве о мудрости” (блаженный Феофилакт). Мудрость, греч. σοφία, евр. *хокма*, означает вообще правильное понимание, познание предметов Божественных и человеческих, главным же образом означает практически-правильное определение целей действия и средств к их достижению. Так — на ветхозаветной библейской почве (Притч. 1:2¹⁵ и дал.), подобным же образом — и в Новом Завете, например, у Апостола Павла (Кол. 4:5;¹⁶ Еф. 5:15) σοφία не раз означает мудрость христианского поведения. Несомненно, в подобном смысле говорит о мудрости и святой Апостол Иаков. Это — не простая рассудочная человеческая мудрость, а та свыше сходящая и полная добрых плодов мудрость жизни, о которой и позже говорит Апостол Иаков (3:17). “Говорит не о человеческой мудрости, но о духовной, ибо в ней указывает причину совершенного действия, а причина эта — небесная мудрость, укрепляясь которой мы можем совершить доброе вполне” (блаженный Феофилакт). О такой-то мудрости и должен, по наставлению апостола, молиться тот, кто имеет в ней недостаток. Возможность и легкость получения просимого от Бога апостол показывает, нарочито употребляя о Боге выражения, которыми показывается, что подавать блага просящим есть неотъемлемое свойство Божества (“дающего Бога”), и что любвеобильность даяния Божия — в том, что Бог подает всем “просто и без упреков” (*απλώς και μη όνειδίζων*) — по одному чистому человеколюбию и без всяких попреков, какие бывают при людском благотворении.

6. Но да просит с верою, нимало не сомневаясь, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой. 7. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа. 8. Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих.

В Боге не может быть причины неисполнения человеческого прошения мудрости или какого-либо другого дара, но такая причина может заключаться в человеке, в его внутреннем настроении. Прежде и более всего для просящего у Бога мудрости (или другого чего) необходима вера твердая, чуждая какого-либо сомнения или колебания. “Если верит, то пусть просит, а если не верит, то пусть и не просит, ибо не получит ничего из просимого. Сомневающийся — и тот, кто просит с высокомерием... Сомневающийся тот, кто далек от твердого действия, и недоумевает, сбудется то или иное, или нет” (блаженный Феофилакт). Напротив, молитва христианина, просящего о мудрости, должна быть чуждой каких-либо колебаний, которые апостол уподобляет в отношении неустойчивости, подвижности и ненадежности — морской волне (ст. 6:б.); молитва именно должна быть твердой и устойчивой, основываясь на незыблемом основании веры. “Как благотворящий Бог — весь сострадание и благотворение, так просящий человек должен быть весь вера и уверенность” (Еп. Георгий). В ст. 8 апостол, повторяя образно выраженную в ст. 6 мысль о губительности сомнения и колебания, называет человека, одержимого этим недугом сомнения и колебания, “двоедушным,” *δίφυρος*, как бы имеющим две души, из которых одна стремится к Богу, другая — к миру; отсюда — нетвердость и неустойчивость во всех путях

¹⁵ ... чтобы познать мудрость и наставление, понять изречения разума;

¹⁶ Со внешними обходитесь благоразумно, пользуясь временем.

его, во всей его нравственной деятельности. “Двоедушный — находящийся в замешательстве, неустроенный, несовершенный, двоящийся мыслями, лицемер... иначе мужем двоедушным апостол называет неустановившегося, который не стремится крепко ни к настоящему, ни к будущему, но носится туда и сюда, придерживается то будущего, то настоящего (блаженный Феофилакт) “Отринь свое собственное двоедушие и нисколько не сомневается просить у Господа и получить” (“Пастырь” Ермы, Запов. 9).

9. Наставление о ничтожестве богатства.

9. Да хвалится брат униженный высотой своею, 10. а богатый — унижением своим, потому что он преидет, как цвет на траве. 11. Восходит солнце, настает зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; так увядает и богатый в путях своих.

Истинная мудрость, необходимая человеку для правильного понимания значения искушений в деле нравственного совершенствования и подаваемая человеку Богом, как плод истинной молитвы, научает человека иначе оценивать разные предметы и явления жизни, чем как оценивает их обыкновенная человеческая мудрость. Так, два противоположные явления общественной жизни — бедность и богатство, неправильное употребление которых всегда может вводить человека в искушения, иначе оценивается мирской мудростью, и совершенно иначе мудростью духовной, евангельской. Первая признает бедность великим злом, а богатство — бесспорным благом. Напротив, истинная мудрость от Бога благо или зло видит не в бедности или богатстве самих по себе, но в таком или ином отношении христианина к бедности или богатству. Бедного, но терпящего свою бедность по закону Христову, истинная мудрость научает высотой своего христианского звания, остающегося в силе и при полном внешнем унижении, а богатого, но желающего похристиански пользоваться богатством, она научает хвалиться унижением, смирением своим, именно — вольной нищетой — в случае исполнения богатым Христовой заповеди о продаже имущества и раздаче нищим (Мф. 19:21) или, по крайней мере, должным отношением к скоропреходящему богатству и богоугодным его употреблением. Необходимость для богачей такого именно отношения к богатству апостол доказывает сравнением богатства со скоро гибнущими травами и цветами под действиями палящего солнца со зноем (ст. 11). Под словом *καύσων*, переданным в славянско-русском переводе словом “зной,” по ветхозаветно-библейскому употреблению, следует разуметь собственно могучий восточный ветер, евр. *Руах-кодим* или просто *кодим* (ср. Быт. 4:6, 23:27; Исх. 10:13, 14:21; Иер. 18:17; Иез. 17:10, 19:12; Пс. 77:26), иначе называемый “самум.” Ветер этот в пророческой речи помимо собственного значения, имеет и значение образа губительного действия гнева Божия (например, Ос. 13:15).

12. Природа и источник искушений. Всесовершенный Бог — источник всякого блага.

12. Блажен человек, который переносит искушение, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его.

Объединяя ранее (со ст. 2) сказанное об искушениях или испытаниях, постигающих людей, апостол показывает теперь конечный результат терпеливого перенесения разных жизненных испытаний, именно: блаженство — прошедши чрез горнило испытаний

(ст. 2) и очистившись в нем нравственно, как золото очищается через огонь, человек-христианин имеет твердую надежду быть увенчанным венцом истинной жизни в соединении с Богом навеки. Любовь к Богу и Христу, выражающаяся в терпеливом перенесении христианином разных испытаний, сделает их достойными принять эту высокую награду, по неложному обетованию Спасителя (Мф. 5:10-11). “Апостол, говорит святой Иоанн Златоуст, довольно увещевал переносить искушения с радостью, дабы дело стояло твердо, а терпение было совершенное; то и другое происходит само собою и делается не без цели. Апостол старается убедить — исполнять вышесказанное посредством другого увещания, когда говорит, что терпящий искушение блажен по обетованию. Ибо таковой, ведя борьбу по образу борцов, будет мужем испытанным, искушенным по всяческим. Посему-то ему, после того как он пережил печали, дается венец жизни, уготованной от Бога любящим Его.”

13. В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, 14. но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью; 15. похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть.

Доселе Апостол говорил об искушениях вообще, не различая их по источнику происхождения и самой природе их, и указывал высокое благотворное значение их, как испытаний для воли и веры человека (ст. 2, 4, 12). Теперь, имея в виду склонность людей слабых и мало верующих оправдывать свои падения в искушениях указанием, что искушения посылаются Богом, Апостол предлагает читателям строго различать искушения по происхождению и сущности.

Те испытания или лишения, о которых доселе говорил Апостол, посылаются людям Богом с благой, спасительной целью — утвердить людей, путем испытаний, в добре и привести их к истинному благу, к жизни в истинном смысле. В качестве примеров таких испытаний в Ветхом Завете можно назвать испытание веры Авраама (Быт. 22:1 сл.), Иова (Иов 1-2 гл. и дал.) и израильтян во время странствования их по пустыне (Втор. 8:2¹⁷). Во всех этих и подобных примерах испытания людей Богом, в случае выдержания ими искуса, результатом или плодом искушения является терпение, нравственная крепость, нравственное совершенство испытуемых, а конец всего — вечная блаженная жизнь (ст. 2-4:2; Иак. гл. 1). Но есть совершенно иные искушения, приходящие от диавола или же зарождающиеся в душе самого человека. В рассматриваемых стихах Апостол говорит об этих последних искушениях, и даваемое Апостолом изображение искушения имеет большую религиозно-психологическую ценность, начертывая полностью весь процесс или поступательный ход развития искушения в душе человека. Прежде всего (ст. 13) Апостол со всей решительностью устраняет всякую мысль человека-грешника, будто искушение ко греху и злу может происходить от Бога: такая мысль коренным образом противоречит основному понятию о Боге, как существе всесвятом и всеблагом — “Бог не искушается злом (Θεός ἀλείρατος ἐστὶ κακόν), и Сам не искушает никого.” Слово ἀλείρατος должно быть передано именно так, как оно передано в русском переводе — в том смысле, что Бог абсолютно чужд зла, безусловно не затрагивается никакими прирождениями зла. Славянский перевод: “несть искуситель злым,” как и Вулгаты: intentator — не точны, тем более, что, в

¹⁷ И помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой, по пустыне, вот уже сорок лет, чтобы смирить тебя, чтобы испытать тебя и узнать, что в сердце твоём, будешь ли хранить заповеди Его, или нет;

случае принятия такой передачи, получалась бы тавтология с последующим выражением: “и Сам не искушает никого.”

По ст. 14-15, подлинный источник и действительное основание искупления заключается “собственная похоть,” *ἰδία ἐπιβουλία*, человека. “Кто чрез грех и невоздержную жизнь сам изобретает себе искушение и как бы в постоянной буре погружается в опасности, тот, — говорит Апостол, — искушается не от Бога, но от собственной похоти” (блаженный Феофилакт). Желая показать, каким образом зарождается в душе человека искушение (ст. 14) и какими губительными следствиями оно оканчивается (ст. 15), Апостол для большей ясности пользуется сравнением этого психического процесса с зачатием и рождением дитяти. Производителями греховного искушения в душе являются, с одной стороны, собственная похоть человека, имеющая основание в первородном, прирожденном человеку, грехе (ср. 1 Ин. 2:16), но возрастающая и укрепляющаяся под влиянием сознательной склонности каждого отдельного человека; с другой же стороны, — свободная воля человека, соизволяющая похоти. Похоть есть фактор более пассивный, однако, на слабую волю действие ее так же сильно и губительно, как действие блудницы на обольщаемого ею мужчину. Воля же человека, соизволяющая искушению, есть уже активное, оплодотворяющее начало, от преступного соединения которого с похотью происходит зачатие, а затем и рождение столь же преступного дитяти — греха, а грех затем, уже в свою очередь, рождает свое исчадие — смерть, именно вечную духовную смерть. А коль скоро искушения указанного свойства имеют своим плодом грех и смерть, то ясно, что они не могут исходить от Бога, Который есть самая святость и истинная жизнь. Ясно и то, что попытки людей оправдывать свои падения в искушениях ссылкой на Бога не имеют никакой опоры. Но все же в рассмотренных ст. 13-15 эта мысль аргументирована лишь с отрицательной стороны, и потому в следующих ст. 16-18 Апостол доказывает ее и положительным образом.

16. Не обманывайтесь, братья мои возлюбленные. 17. Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены.

Имея дать в ст. 17 и 18 положительное и самое сильное опровержение упомянутого в ст. 13 заблуждения, апостол в ст. 16 восклицает: “не обманывайтесь (не прельщайтесь, *μη πλανασθε*), братья мои возлюбленные” — выражение, обычное в апостольских посланиях (ср. Ин. 3:7; 1 Кор. 6:9-10; 15:33). Самое опровержение выражено в ст. 17-й и состоит в той мысли, что от Бога, по самой природе Его, происходит только доброе и совершенное; следовательно, Он не может быть виновником или причиной искушений, ведущих человека ко греху и гибели: это противоречило бы свойствам неизменяемого существа Божия. Апостол весьма характерно именует Бога Отцом светов, о *πατήρ τῶν φώτων*. Понимать ли с большинством толкователей под словом *τα φώτα* светила небесные или с другими толкователями (блаженный Феофилакт) видеть здесь название ангелов, — то и другое согласно с библейским словоупотреблением и оправдывается библейским представлением о Боге, как Творце и светилах небесных (напр., Пс. 135:7), и ангелов (Иов. 38:7), являющихся различным образом и в разной степени отображением Божественного Света, — во всяком случае здесь заключается мысль об абсолютной чистоте и святости существа Божия: свет светил небесных и даже свет сил ангельских подвержен колебаниям, изменениям; напротив, у Бога — свет вечный и неизменный, всегда себе равный; Он не колеблется между злом и добром, от Него происходит всегда неизменно одно доброе. “У Бога светов нет из-

менения, ибо Он Сам взывает через пророка: “Ибо Я — Господь, Я не изменяюсь” (Мал. 3:6), а выражение “тени перемены” означает, что в Боге нельзя даже помыслить какой-либо перемены” (блаженный Феофилакт).

18. Восхотев, родил Он нас словом истины, чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий.

Как на высшее проявление любви и благодати Божией, Апостол указывает на возрождение людей словом истины (λόγω ἀληθείας), в доказательство того же положения, что от Бога может исходить только одно доброе. “Возрождение — этот совершеннейший дар, исходящий от Отца светов, есть дело благой воли Божией. Покоясь в глубине божественного существа, оно составляет полную противоположность тому, что производит грех, именно последний, как зачинающая *мать* (отсюда употребление ἀποκύειν ем. γείναν) рождает смерть, а Бог, как бы уподобляясь также матери, породил нас в новую жизнь” (проф. Богдашевский). Величие этого благодеяния показывается уже тем, что оно даровано людям незаслуженно, единственно по всеблагодатной воле Божией — “восхотев,” Βουληθεῖς. “Сказал “восхотев,” потому что есть люди, которые уместуют, что мир составлен случайно” (блаженный Феофилакт). Несомненно, здесь идет речь не о творении мира и человека, а о возрождении человека посредством проповеди Евангелия (ср. 1 Кор. 1:5; 2 Тим. 1:5), именуемой силой Божией (Рим. 1:16): верой в Евангелие полагается основание духовного возрождения человека, который этою верой усваивает себе искупление, совершенное Христом, и вступает в новый завет с Богом, возрождается для новой, святой жизни. Цель духовного возрождения обозначена у Апостола словами: εἰς το εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχὴν τίνα των αὐτοῦ κτισμάτων, *чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий*. Здесь Апостол, имея в виду обычай библейских евреев — во исполнение требования закона (Исх. 22:29;¹⁸ 23:19; 34:22; Лев. 2:12; Чис. 18:12; Втор. 18:4; 26:10; Притч. 3:9; Иез. 20:40) приносить в дар Богу и святилищу его первые и лучшие плоды (*решиит биккурим*) земли, называет первенствующих христиан начатком плодов духовной нивы (как и у Апостола Павла, 1 Кор. 3:9) в смысле первенства времени и достоинства (primi et honoratissimi, по Икумению). При этом Апостол рассматривает христиан в отношении к целому миру, как творению Божию. Обновление должно коснуться всего мира, так как все создания ожидают, по Апостолу Павлу (Рим. 8:19-21), восстановления в первобытном совершенстве; такое восстановление началось с первым пришествием Христовым, а окончится по втором Его пришествии. Христиане же, по Апостолу Иакову, суть первые начала, первые носители этого обновления, вследствие малочисленности своей называемые “некий начаток.” По блаженному Феофилакту, слова “начаток некий” означают преимущество и высшее достоинство, а “созданием” называет видимую природу.”

Если, таким образом, Бог по единой свободной любви и благодати восхотел возродить людей и сделать их началом обновления всего мира, то может ли Он искушать человека ко злу и на погибель? Давая в ст. 18 последнее основание для опровержения пагубного заблуждения (ст. 13), Апостол, вместе с тем, в упоминании о возрождающем человека “слове истины” предлагает тему для последующей своей речи (ст. 19-27) об отношении христиан к этому слову истины.

¹⁸ Не медли [приносить Мне] начатки от гумна твоего и от точила твоего; отдавай Мне первенца из сынов твоих;

19. Обуздание гнева и языка.

19. Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев. 20. ибо гнев человека не творит правды Божией. 21. Посему, отложив всякую нечистоту и остаток злобы, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души.

Слово истины евангельской — для того, чтобы быть в состоянии приносить благие плоды в жизни людей, прежде всего должно быть слушаемо и воспринимаемо с должным настроением. Необходимы, прежде всего, полная готовность и усердие к слышанию слова Евангелия. При этом Апостол внушает читателям своим и всем христианам более всего слушать и усвоить слово истины, и менее всего стремиться к речам, к обилию слов. Здесь, напротив, нужна великая умеренность и осторожность (ср. 3: 1-2). Еще более необходимо избегать страстного гнева, выражающего настроение плотского человека, безмерно далекого от правды Божией (20). Напротив, христиане, изгнав из сердец своих всякую нечистоту и всякий остаток себялюбия и злобы, должны с кротостью принимать в свои души, как в удобренную почву, насаждения евангельской истины, производимые видимым образом проповедниками Евангелия, а невидимым образом Самим Богом — в духовно-благодатном возрождении (ст. 21, ср. ст. 18). Апостольское наставление (ст. 19) касательно медленности в слове напоминает увещание ветхозаветного мудреца: *“Будь скор к слышанию, и обдуманно давай ответ”* (Сир. 5:13); для первоначальных читателей послания, происходивших из евреев, наставление это было особенно понятно и внушительно, но и общий смысл его имеет большую психологическую ценность и важность. Блаженный Феофилакт по поводу этого апостольского наставления замечает: *“Скорым нужно быть на слышание, не простое, но деятельное, возбуждающее прилагать выслушанное к делу. Ибо известно, что, кто слушает прилежно и внимательно, тот готов будет и исполнять слышанное, а кто, напротив, медленно располагает к чему-нибудь и откладывает то, тот впоследствии может и совсем отстать от предприятия. Посему относительно изучения божественных предметов апостол заповедует скорость, а относительно того, совершение чего соединено с опасностью, медленность. Таковы: слова, гнев. Ибо говорливость в гневе не оканчивается добром.”*

22. Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя. 23. Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале: 24. он посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, каков он. 25. Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии.

Слово истины, чтобы приводить людей ко спасению, не только должно быть тщательно и внимательно слушаемо, но, подобно зерну, принимаемому и усвояемому землей, должно быть всаженным в почву сердца человеческого и дать соответствующий росток, т.е., выразиться и проявиться в добрых делах; вся жизнь и деятельность человека-христианина должна быть выражением и осуществлением того, чему поучает слово истины. Кто не проводит слова истины в жизнь свою, тот лишь обманывает себя самого, ошибочно думая, что божественное слово и в таком случае будет для него полезным, принесет ему блаженство (ст. 25), спасение, чего в действительности не может быть: совершенство и блаженство достигаются не простым слушанием или знанием слова истины, а деятель-

ностью, сообразной с опознанным словом истины (ср. Мф. 12:24-26). Истину эту Апостол далее уясняет наглядным примером: слово Боже, сообщающее человеку истину (ст. 18), уподобляется у святого Иакова зеркалу, причем, если в зеркале человек рассматривает образ своего внешнего бытия (πρόσωπον τῆς γενέσεως), в слове Божиим изображается внутренний облик человека, образ его нравственного существа; но как человек, увидевший в зеркале черты лица своего и не сделавший никакого применения из своего наблюдения, не оправивший, например, своей головы, скоро и бесследно утрачивает из памяти полученное при смотре в зеркало впечатление, так и человек, слушающий слово евангельское истины и не исполняющий его, не имеет слова Божия “*пребывающим*” (Ин. 5:38) в нем, забывает о нем, и оно не приносит ему спасительных плодов. “От обыкновенного зеркала Апостол переводит речь к зеркалу мысленному, ничего не выведши из представленного в кратких словах примера. Ему надлежало бы сказать так: кто слушает закон и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему лицо свое в зеркале. Как этот посмотрел на себя, отошел, и тотчас забыл, как он, так и тот, усмотрев из закона Моисеева, для чего он сотворен, именно для славы Божией и для жизни по образу создавшего его Бога, ничего из виденного не исполнил, но поступил точно так же, как смотревшийся в зеркало: ему следовало бы воспользоваться виденным, а он, каков и тот. И не без цели поступает так Апостол, умалчивая нечто: он сосредоточивает слушателя и напрягает его слушать это не между делом. Ибо “блаженны не такие слушатели, а соединяющее с слушанием дело” (блаженный Феофилакт). Полезно и спасительно слушание и изучение слова евангельского лишь в том случае, если за этим слушанием и изучением следует деятельное пополнение правил и заветов Евангелия. Слово евангельской истины (ст. 18), как слово, посеянное в сердцах наших (ст. 21), написанное не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца (2 Кор. 3:6), есть божественное слово, вполне соответствующее нашей истинной природе. В этом смысле оно есть “закон совершенный, закон свободы” (νόμος τέλειος, v. τῆς ἐλευθερίας, ст. 25), сравнительно с ветхозаветным законом, который у другого апостола именуется законом немощным и несовершенным (ср. 7. 18-19) и законом рабства (Гал. 5:1): “то был закон внешний, дробный, порабащивающий волю, а это закон внутренний, действующий внутренне на волю человека” (проф. Богдасhevский). О свободе закона евангельского Апостол Павел говорит: “закон духа жизни во Христе Иисус освободил меня от закона греховного и смерти” (Рим. 8:2). “К словам “закон совершен” прибавил (Апостол Иаков) “закон свободы,” чтобы указать на отличительную его черту — свободу; ибо закон Христов, освободив от рабства плотского, поставяет приходящего к Нему в свободе, делает его чрез эту свободу более внимательным и освобождает его от забвения, вредного для всего доброго” (блаженный Феофилакт). Если в Ветхом Завете праведность состояла в соблюдении “заповедей в оправданий Господних” (Лк. 1:6), то в рассматриваемом месте у Апостола (ст. 25) говорится о таком проникновении в закон природы, о таком усвоении его, которое ведет к осуществлению закона. “Закон свободы” есть не только закон, свободно исполняемый, но и закон, дающий вам свободу, но все это — при условии “*пребывания*” (παρμεΐνας) христианина в этом законе, т.е., если он сделает его постоянным законом жизни и деятельности своей, — и при стремлении человека быть не “слушателем забывчивым,” но “творцом дела.” “Под блаженством, которое обещается исполнителю закона, разумеется прежде всего блаженство самого делания, как видно из выражения εν τῇ ποιήσει αὐτοῦ (“*в своем действии*”), а потом и будущее блаженство, вливающее отраду в сердце человека при делании его в настоящей жизни” (еп. Георгий).

26. Если кто из вас думает, что он благочестив, и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие. 27. Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцом есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира.

Закон евангельский безусловно совершен; но отношение людей к этому совершенному закону может сложиться по образу и примеру отношения иудеев к закону Моисееву: от такого неправильного отношения к закону Евангелия и предостерегает святой Иаков в ст. 26-27, вооружаясь здесь, ст. 26, как и ниже 3:1-8, против грехов языка, особенно — против страсти к учительству. Порок этот был, видимо, очень распространен в современном Апостолу еврейском, а затем и иудео-христианском обществе. “По понятию иудеев, благочестив тот, кто оказывает верность в делах, потому что таковой кажется не принадлежащим к толпе. Иудеи, исполняя до тонкости предписания закона, высоко думали о себе, полагая в соблюдении их все благочестие по отношению к Богу, и, занимаясь только ими одними, мечтали стяжать чрез них блаженство... Удерживая от такого мнения, Апостол и дает настоящее наставление. Упомянув об исполнителе дела и назвав его блаженным, он тотчас исправляет зло, рождающееся у многих при исполнении” (блаженный Феофилакт). Так, по Апостолу, возможно пустое (μάταιος), ничтожное и тщетное благочестие как при исполнении закона Моисеева, так и при следовании совершенному закону Христову: от этой опасности показного благочестия Апостол и предостерегает в ст. 26. Стих же 27-й, в противоположность ложному благочестию, называет истинное благочестие (ὀρθοκεία) и характеризует его с двух сторон. Первая черта истинного, имеющего цену в очах Божиих, благочестия состоит в том, “чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях.” конечно, это лишь частный пример, один лишь из видов деятельной любви и истинного благочестия, избранный, вероятно, как любимый образ у священных писателей Ветхого (а затем и Нового) Завета для представления бескорыстной любви и благотворительности (например, Втор. 10:18,¹⁹ ср. Иов. 29:12-13; Пс. 67:6). Эта деятельная любовь и благотворительность, чтобы быть истинно спасительной, должна иметь в основании своем веру в Господа Иисуса Христа (Иак. 2:1). *“Итак, если хочешь быть благочестивым, обнаруживай благочестие не в чтении, но в исполнении закона, которое состоит особенно в оказывании сострадания к ближнему, ибо сострадание к ближнему есть своего рода уподобление Богу. Будьте, сказано, милосерды, как и Отец ваш небесный”* (Лк. 6:36); только милосердие наше должно быть чуждо лицепрятия” (блаженный Феофилакт). “Вот то, чем можем уподобляться Богу, — именно милосердие и сострадание. Посему, если мы этого не имеем, мы лишены всего” (святой Иоанн Златоуст). Другую черту истинного, чистого и непорочного благочестия составляет, по Апостолу Иакову, сохранение себя не оскверненным от мира. Мир, ο κόσμος, здесь понимается в смысле воззрения на него евангелиста Иоанна (7:7;²⁰ ср. 1 Ин. 5:19²¹) — как совокупность всех враждебных Богу и добру сил. Беречь свою душу от всякой нечистоты мира, лежащего во зле, противостоять злу и бороться с ним — это, вместе с делами милосердия и любви, является существенным признаком истинного служения Богу.

¹⁹ Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду.

²⁰ Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы.

²¹ Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле.

Глава 2.

1. Увещание к нелицеприятному отношению к ближним.

1. Братия мои! имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица.

Апостол только что (1:27) указал, что истинное благочестие более всего выражается в благотворительной, деятельной любви к несчастным. Теперь (2:1) он первооснову и источник этой добродетели указывает в правой вере в Господа Иисуса Христа, Которого он здесь именует Господом славы, с целью, быть может, поднять благоговейное настроение читателей послания, а вместе показать всю несообразность того лицеприятного предпочтения богатых бедным пред лицом Господа и славы, которое Апостол сейчас же (ст. 1) называет, а далее (ст. 2 сл.) обличает: “кто делает что-нибудь с лицеприятием, тот бесчестит самого себя, так как показывает неуважение к сроднику себе и, прежде всего, неуважение к самому себе, потому что свойство действий в отношении к подобному себе переходит и на самого действующего” (блаженный Феофилакт).

2. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде, 3. и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, — 4. то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?

Что предупреждение против лицеприятия (ст. 1) вызывалось наличностью в перво-христианском обществе этого порока, показывает приводимый здесь, ст. 2-3, и заимствованный, очевидно, из действительной жизни читателей послания пример лицеприятия, тем более недопустимого и предосудительного, что совершалось оно в богослужбном собрании верующих (συναγωγή здесь, как и в Евр. 10:25²² — церковно-христианское богослужбное собрание) пред Господа славы, пред Которым всякая слава и величие мира сего — ничто. Усматривая в таком поведении читателей очевидное нарушение совершенного закона веры Христовой, святой Апостол укоризненно замечает: “и не становитесь ли судьями с худыми мыслями” (4 ст.), т.е. “вы испортили свой приговор... стали судьями несправедливыми, поддавшимися лукавству из лицеприятия” (блаженный Феофилакт).

5. Послушайте, братия мои возлюбленные: не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его? 6. А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды? 7. Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?

Противоречие лицеприятия христианскому долгу показывается тем, во-первых, что при первоначальном призвании и обращении ко Христу первыми верующими оказались люди трудящиеся, небогатые, незнатные, (ст. 5, ср. 1 Кор. 1:26-28), а во-вторых, указанием на недостойное поведение богачей, в частности, на пристрастие богачей к насильничеству и сутяжничеству, ст. 6-7; подобное отношение сильных членов к более слабым обличал Апостол Павел в Христианском Коринфском обществе (1 Кор. 6:18). По справедливому

²² Не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай; но будем увещевать друг друга, и тем более, чем более усматриваете приближение дня его.

суду Апостола, богачи, — очевидно, принадлежащие к христианскому обществу (а не язычники или иудеи, как предполагали некоторые толкователи), — своими, противными закону Христову, поступками хулят, бесчестят “доброе имя” (το καλόν ὄνομα) — т.е. имя христиан, которым уже в раннее время назывались последователи Христовы (Деян. 11:26;²³ 1 Пет. 4:16).

8. Если вы исполняете закон царский, по Писанию: возлюби ближнего твоего, как себя самого, — хорошо делаете. 9. Но если поступаете с лицепритием, то грех делаете, и перед законом оказываетесь преступниками.

Оканчивая свое обличение порока лицепрития, Апостол указывает в нем нарушение главного закона нравственной жизни — царственного закона любви к ближним, известного в качестве такового уже в Ветхом Завете (Лев. 19:18), но еще более проясненного в Новом Завете (Мф. 22:40; Рим. 13:8-10; Гал. 5:14).

10. Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем. 11. Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона.

В обоснование высказанного в ст. 8-9 положения, что лицепритие, будучи отдельным грехом, является, однако, нарушением царственного закона любви, Апостол теперь, ст. 10-11, высказывает замечательное органическое воззрение на закон Божий: преступление против одной какой-либо частной заповеди закона есть нарушение всего закона, именно потому, что весь закон со всеми многообразными заповедями есть выражение одной воли Законодателя Бога, и преступление против отдельной какой-либо заповеди есть преступление против святой воли единого Законодателя, значит, и против всего закона. Такое органическое понимание закона Божия было свойственно уже ветхозаветному времени, где каждый проступок человека судился с точки зрения единой теократической идеи, а еще в большей степени оно присуще новозаветному понятию о всеобъемлющем значении основного начала нравственной жизни — начала любви.

Блаженный Феофилакт замечает к ст. 10-11: “Кто согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем, потому что не имеет совершенной любви. Ибо любовь есть глава всего доброго, а когда нет головы, то все остальное тело ничего не значит... Заповеди — *не прелюбодействуй, не убей* указаны для примера. Примечай, что и эти примеры взяты из закона, относящегося к совершенству любви. Ибо кто любит ближнего, тот не будет ни прелюбодействовать, ни убивать; потому что такие дела свойственны врагу. Если бы не так, то никто из людей не спасся бы, потому что никто не соблюдает всех заповедей, но кто соблюл чистоту, тот побеждается иногда гневом, кто творит милостыню, тот нередко имеет зависть. Посему говорится не о том, чтобы вовсе не было недостатка в добродетелях, но о любви, что ее не должно совершать с недостатком, с лицепритием, но всецело...Итак под всем законом должно разуметь закон о любви...”

12. Так говорите и так поступайте, как имеющие быть судимы по закону свободы. 13. Ибо суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом.

²³ Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами.

В заключение отдела, после обличения недолжного отношения к ближним (ст. 2-4, 6, 9), Апостол увещает читателей поступать по закону свободы (ср. 1:25), который есть закон любви: этот закон и легок для исполнения, и имеет столь непреложно-обязательное значение для христианина, что по этому именно закону любви, по мере выполнения этого закона, христиане будут судимы на последнем суде Христовом (Мф. 25: 34 сл.). И на этом страшном суде благотворительная любовь по закону Христову имеет и носит в себе твердую уверенность (слав. “хвалится,” греч. *катаκαυχᾶται*), как бы заранее торжествует, что она преодолеет страшную, угрожающую силу будущего суда, освободит человека от наказания и гибели. “Если мы простили ближним согрешения их против нас и из имени своего уделяем часть нищим, то и нас воспримет милость Божия, когда будет судить наши поступки. Напротив, тяжкое осуждение постигнет тех, которые не оказали благорасположения к подобным себе... Мне кажется, действие милосердия сходно с тем, что производит елей древесный на борющихся на поприще. Борцы, умащаемые елеем, легко ускользают от захватывания своими противниками. Так и наше милосердие к бедным дает нам на суде возможность избежать нападений со стороны бесов” (блаженный Феофилакт).

14. Учение о вере и добрых делах в отношении к оправданию.

14. Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?

Апостол уже ранее показал, что истинная вера необходима и существенно выражается деятельной любовью к ближним, особенно помощью нуждающимся разного рода, (1:27); указал равным образом высокое оправдывающее значение деятельной любви на суде Божиим, (2:13). Теперь, со ст. 14 до конца главы (до ст. 26 включительно), Апостол подробно раскрывает тот же момент христианского благочестия — момент деятельного осуществления верований ума и сердца. Вера, не свидетельствуемая соответствующей деятельностью, которая должна вытекать из веры, как следствие из своего основания, — такая вера ничтожна, мертва (ст. 17, 20, 26). Апостол во главе всех рассуждений прямо, хотя и в вопросительной форме, ставит основное положение о недостаточности одной теоретической веры для оправдания и спасения человека. “Говорил как бы так: покажи мне дело, по которому бы я придал бы тебе название верующего, ибо в этом дело веры... Если кто делом не докажет, что он верен Богу, такого не нужно и называть верным. Ибо не тот верен, кто просто называет себя Господним, но тот, кто любит Господа так, что за веру в него готов и на смерть” (блаженный Феофилакт).

15. Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, 16. а кто-нибудь из вас скажет им: "идите с миром, грейтесь и питайтесь", но не даст им потребного для тела: что пользы? 17. Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе.

Указанную (ст. 14) бесполезность одной бездеятельной веры для оправдания и спасения человека святой Апостол теперь, ст. 15-16 (как и выше ст. 3-4), разъясняет на конкретном примере благожелательного и сочувственного, но не выражающегося ни в каком добром деле, отношения человека к нуждающимся в предметах первой необходимости — одежде и пище; как такое, словесное лишь, сочувствие к беде ближнего не приносит пользы ни последнему, ни человеку, выражающему свое сострадание лишь словесным участием, так и вера, не сопровождающаяся добрыми, отвечающими природе веры делами, бесполезна, как лишенная внутренней жизненной силы, как вера призрачная, мертвая: ἡ

πίστις, 'εάν μή 'έχη, νεκρά 'εστί καθ' εαυτήν. Из последнего выражения ст. 17 καθ' εαυτήν, слав. о себе, равно и из всего контекста речи Апостола очевидно, что, по воззрению его, дела (добрые) стоят в органической связи с верой, вытекают или возрастают из веры, как плоды от жизнеспособного корня. Коль скоро нет этих плодов веры, необходимо ожидаемых по роду дерева веры, это — верный знак того, что самый корень дерева сух, лишен жизненных соков. Таким образом, дела суть доказательства жизненности веры (ст. 17, ср. 20 и 26).

18. Но скажет кто-нибудь: “ты имеешь веру, а я имею дела:” покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих. 19. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут.

18-19. Высказанное (ст. 14-17) воззрение на органическое соотношение веры и соответствующих ей дел Апостол здесь закрепляет диалогической формой речи: имея в виду дать доказательство своей мысли а contra, он выводит (ст. 18 гл.) своего единомышленника и противника и, решительно поражая неправильные суждения последнего, тем более уясняет свое основное положение (ст. 14 и дал.). В принятом греческом тексте и славянском переводе ст. 18 есть неудобно приемлемое чтение: 'εκ των έργων σου (την πίστιν σου), *от дел твоих* (веру твою), — неприемлемое потому, что защитник истины, которому Апостол предоставляет здесь речь, в обращении к предполагаемому противнику, отстаивавшему неправильную мысль о достаточности для спасения одной веры без дел, не мог сказать: “покажи ми веру от дел твоих,” “коль скоро этот оппонент почитал дела излишними при вере; но должен был сказать: “покажи ми веру без дел твоих.” Действительно, некоторые греческие кодексы (Александрийский, Синайский, Ватиканский, Парижский и др.), равно как и переводы: сирийский, коптский, Вульгата и наш русский синод., дают чтение: χωρίς των έργων, *без дел*. Смысл этих слов тот, что вера без дел есть нечто бессодержательное и пустое настолько, что самое существование ее может подлежать сомнению, тогда как из наличности добрых дел существование веры само собою доказывается. Но и допуская существование такой чисто рассудочной веры и даже признавая ее теоретическую правильность, все же нельзя, по Апостолу (ст. 19), признать такую веру спасительною. Такая рассудочная вера, например, вера в единство Божие, присуща и бесам, но их вера, не соединенная с любовью сердца и с послушанием воли, не приносит им успокоения и спасения, а лишь трепет (φρίσσοσι, трепещут) и отчаяние в ожидании суда Божия. Так, значит, и вера человека-христианина, лишенная плодов — добрых дел, не включает в себе надежды на спасение.

20. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?

Апостол переходит теперь, ст. 20, к доказательству утверждаемой им истины из ветхозаветного Писания и обращается к предполагаемому противнику в такой форме, которая говорит о предстоящем сейчас окончательном поражении возражателя: “хочешь ли знать” θέλεις δε γνῶναι. При этом Апостол называет его суетным, пустым, неосновательным человеком, греч. κενός. “Пустым называет человека, который хвалится одной только верой, потому что, не осуществляя ее в делах, он не приобрел твердой основы для своей деятельности” (блаженный Феофилакт). При этом Апостол повторяет (ср. ст. 17) свое основное положение “вера без дел мертва,” ἡ πίστις των 'εργων νεκρά 'εστιν. Впрочем, вместо принятого νεκρά, мертва, некоторые греческие списки (Ватиканский, Парижский и неко-

торые другие), как и некоторые древние переводы (Армянский, Вульгата), имеют другое слово *αργή*, бездеятельна, бесполезна, напрасна.

21. Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего? 22. Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства? 23. И исполнилось слово Писания: “веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим.” 24. Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?

Здесь Апостол приводит самое сильное и самое решительное для христиан из иудеев доказательство необходимости дел для оправдания человека пред Богом и для спасения его — на оправдание Авраама праотца не одной верой, но и делами, причем из дел Авраама берется у Апостола самое великое — жертвоприношение им Исаака (ст. 21, ср. Быт. 22). Это именно дело самоотвержения Авраама в деле служения Богу сослужило венцом дел, посредством которых Авраам прошел путь нравственного очищения и явился истинно праведным, святым: *оправдывается ἐδικαίωθη*, — именно достиг праведности на самом деле, а не только “объявлен был праведным,” как полагают некоторые западные комментаторы. Нет, подвиг целой добродетельной жизни Авраама, нашедшей свое высшее выражение в мысленно совершенном им жертвоприношении Исаака, словом, все праведные и благочестивые *дела* Авраама сделали его человеком высокой праведности, а вместе с тем и наследником спасения. Но *дела* Авраама, по воззрению Апостола Иакова, не были самостоятельным принципом его оправдания, напротив, дела его были органически соединены с его верой: “вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства,” ἡ πίστις συνήρκει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ τῆστις ἐτελειώθη, ст. 22. “Для ясности представления, веру можно уподобить корню и стволу дерева, а дела — ветвям и листьям... Между корнем и стволом, с одной стороны, и ветвями и листьями, с другой, тесная взаимная связь. Корень и ствол питают ветви и листья, но и ветви и листья в свою очередь питают ствол и корень. Как листья и ветви не могут существовать без корня и ствола, так корень и ствол не могли бы жить, если бы ветви и листья не проводили солнечного луча в корень и ствол” (еп. Георгий).

В силу такого внутреннего, органического взаимоотношения веры и дел, святой Апостол в ст. 23 свидетельствует Быт. 15:6 о вменении Аврааму в праведность его веры обетованию Божию о потомстве истолковывает в том смысле, что вера Авраама, наивещим образом проявившаяся в жертвоприношении Исаака, тогда же наиболее полно и совершенно послужила к его оправданию; следовательно, Авраам оправдался верою, достигшей совершенства в делах его. Печатью совершенства Авраама, как следствия веры и дел его, Апостол признает усвоенное Аврааму (в Ис. 41:8;²⁴ 2 Пар. 20:7) название “друга Божия” (евр. *очевд.* греч. φίλος).

Ст. 24 представляет логически последовательный вывод из предыдущих рассуждений святого Апостола о совместном, равно необходимом участии дел и веры в деле оправдания и спасения человека: “видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только.”

25. Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев и отпустив их другим путем?

²⁴ А ты, Израиль, раб Мой, Иаков, которого Я избрал, семя Авраама, друга Моего...

Для еще более наглядного доказательства всеобщности того закона в Царстве Божиим, по которому оправдание совершается длительным процессом взаимоотношения веры и добрых дел, святой Апостол приводит новый пример: язычница блудница Раав некогда проявила великую веру в истинного Бога Израилева и доказала эту веру на деле — сокрытием в своем доме и заботливым руководством соглядатаев еврейских (Нав. гл. 2), и за это получила и временное помилование (Нав. 6:17, 25), и вечное оправдание, и спасение. Следовательно, таков общий закон — оправдание в Царстве Божиим на земле.

26. Ибо, как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва.

Свое учение об оправдании святой Апостол заключает повторением мысли о бездеятельности и бесполезности одной веры без дел (ср. ст. 171 и 20), но для пояснения присоединяет сравнение: *как тело без духа мертво*, так и вера без дел мертва. Здесь “повидимому, нет точного соответствия между членами сравнения. Во взаимных отношениях между духом и телом, и между верой и делами, скорее духу надлежало уподобить веру, а телу — дела, и тогда сравнение было бы такое: как тело без духа мертво, так дела без веры мертвы... но Апостол имел в виду тех, которые опускали нужду и значение самого дела, довольствуясь одною только верой. Потому ввиду главной своей цели он высказывает одну только общую мысль сравнения, что вера одна сама по себе, если не выражается в делах, — то же, что мертвое тело, безжизненна” (еп. Михаил). Еще раз, в заключение отдела речи, святой Апостол высказывает мысль об органической и потому нерасторжимой связи веры и дел: организм при сохранении связи всех его членов живет, при разрушении этой связи — умирает.

Изложенное святым Апостолом Иаковом в 2 гл. 14-26 ст. учение об оправдании делами, как свидетельством веры, издавна сопоставлялось с учением святого Апостола Павла об оправдании человека верой без дел закона (Рим. 3:28;²⁵ Гал. 2:16) — тем более, что и Апостол Павел в доказательство своей мысли ссылается и на Авраама (Евр. 11:17-19; Рим. 4:1-13), и на Раав. (Евр. 11:31), которых он признает оправданными верою, тогда как Апостол Иаков решающее значение в их оправдании усвоит делам обоих. На этом основании издавна, особенно же со времени Лютера и в связи с протестантским учением об оправдании одной верой, нередко усматривали противоречие в учении двух Апостолов, Иакова и Павла, об одном и том же предмете. На самом же деле между ними существенное согласие в признании органической связи веры и вытекающих из сил природы дел, в каком-то соединении или союзе веры и дел оба они видят существенно-необходимое условие для оправдания и спасения. Апостол Павел, в полном согласии с Апостолом Иаковом, спасающею признает не отвлеченную веру, а *веру, действующую любовью* (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. Гал. 5:6). Различие же состоит в том, что тот и другой апостол, раскрывая это единое по существу учение, борется с неодинакового рода неправомыслящими, и потому каждый из них в целостном представлении об оправдании верой и делами выдвигает один — такой, другой — иной момент. Апостол Иаков борется с холодным бездушным правоверием и настойчиво внушает необходимость деятельности, требуемой верой (1:22 и др.). Веру, как источник деятельной любви и вообще добродетели, святой Иаков высоко ценит и считает безусловно необходимою, но веру чисто теоретическую и отвлеченную, веру, ничем себя не свидетельствующую и не проявляющую, он именует бездеятельною, мертвою, даже бесовскою. Не иначе учит и Апостол Павел, но только, направляя свои послания (особенно послания к Римлянам и Галатам) против иудаистов, смотревших на закон

²⁵ Ибо мы признаём, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона.

Моисеев и, в частности, на обрядовые его предписания, как на совершенно необходимое и в христианстве средство для спасения, он выдвигает в оправдание главным образом момент веры, утверждает независимость веры от дел закона и отстаивает полную подавляемость веры, свидетельствуемой делами любви, как духовными плодами веры (Гал. 5:6, 22), — для оправдания и спасения христианина. Ясно, что “дела закона,” об излишестве которых при вере говорит Апостол Павел, суть нечто столь же отличное от дел, которыми, по Апостолу Иакову, вера достигает совершенства (2:22). Очевидно, взаимно восполняющее и равно необходимое в христианской догматике богословия Апостола Иакова и богословия Апостола Павла. В разъяснение особенностей того и другого Апостола блаженный Феофилакт говорит: “Слово “вера” употребляется в двояком значении: иногда оно означает простое согласие ума с явлением. Ибо мы обыкновенно называем верою и это (почему и бесы веруют о Христе, что Он — Сын Божий), и опять именем веры мы называем сердечное последование, соединенное с твердым согласием.” Божественный Иаков называет мертвой верой простое согласие, как не имеющее одушевляющих оное дел. А Павел говорит о вере сердечной, которая отнюдь не лишена дел, ибо в не имеющем честных дел ее и не было бы. Ибо и Авраам получил ее не прежде, как решился отвергнуть отцовскую немощь, за каковой подвиг и дана вера в награду. Но Павел почитает ее выше дел закона, выше покоя субботнего, выше обрезания и прочих очищений. Ибо и в слове “дела” усматриваются два значения. Делами называются дела, подтверждающие веру, не имея которых она остается мертвой. Делами называются также и дела закона, без которых оправдывается Авраам и все христиане... Итак, Божественные апостолы не противоречат друг другу, но, принимая слово в различных значениях, каждый употребляет оные, где нужно, в своем значении... Оба приводят Авраама в подтверждения учения своего о вере. Один примером Авраама доказывает, что вера выше дел, а другой, что дела выше веры. Но каждый принимает слова (“вера” и “дела”) в своем значении и берет полезное для него в подтверждение.”

Глава 3.

1. Предостережение от страсти учительства и от необузданности языка.

1. Братия мои! не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению, 2. ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело.

Многие, уклоняясь от трудного дела исполнения заповедей Божиих и от проведения в жизнь принципов истины, правды и любви, склонны заменять дело словом; скудные верою и соответствующими вере добрыми делами, такие люди тем более расположены к злоупотреблению словом, к словопрениям, а также к самозваному учительству. Последнее явление обычно особенно при появлении нового учения. Преимущественно иудеи времени Иисуса Христа тяготели к учительству, за что и обличаемы были Господом (Мф. 23:7-8) и святым Апостолом Павлом (Рим. 2:17-22). Среди иудео-христиан, читателей послания святого Иакова, также, очевидно, широко была распространена страсть к самозваному учительству. Зная, как опасно учительство тех, которые сами еще не утверждены в нравственных началах, Апостол Иаков и предостерегает читателей от такого произвольного, самозваного учительства, не касаясь, разумеется, существовавших в первенствующей

церкви учителей и евангелистов, нарочито призванных и поставленных на дело проповеди евангельского учения и имевших для учительства особый благодатный дар (1 Кор. 12:29; Еф. 4:11). Апостол внушает желающим учительствовать строго испытывать к тому способность, более же всего смотреть на то, имеет ли человек самообладание обуздывать язык свой: трудность последнего качества, являясь признаком высокого нравственного совершенства человека, владеющего этою способностью, должна предостерегать большинство людей от попытки принимать на себя столь трудное и ответственное дело, грозящее недостойному учителю лишь большим осуждением. Причина этого — общечеловеческая греховность, особенно проявляющаяся в связи с неправильным употреблением дара слова. Грешат все люди, но самозваным учителям — сугубая опасность греха и наказания. “Некоторые берутся учить тому, чего сами не совершали. Такие учителя, говорит, не получают никакой пользы, но подлежат большему осуждению. Ибо кто учит тому, чего сам не имеет, как имеющий будто бы это, тот “достоин осуждения за то, что грешит своим языком” (блаженный Феофилакт).

3. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их. 4. Вот, и корабли, как ни велики они и как ни сильными ветрами носятся, небольшим рулем направляются, куда хочет кормчий;

Апостол здесь употребляет два образных сравнения, чрезвычайно метко выражающих ту мысль (высказанную апостолом во второй половине ст. 2-го), что обуздывающий язык свой может обуздать и все свое тело, все свое существо. “Упомянутая возможность подтверждается двумя примерами... Посмотри: мы налагаем узду на коней, и корабли небольшим рулем, как и коней небольшою уздою, направляем, куда хотим. Так и язык должно управлять здравым разумом, хотя он бывает миром (κόσμος) неправды, в употреблении черни. Ибо миром называет здесь Апостол множество” (блаженный Феофилакт). Почему же обуздание языка имеет столь существенно-важное центральное значение в нравственной жизни человека? “Конечно, потому, что язык, как орган слова, участвует в облечении в сознательные образы грехов и пороков всех членов человеческого тела. Мы мыслим словами. Грех, восходя на мысль, непременно облачается в образ слов, которые суть произведения языка... Язык человека, поэтому, есть как бы седалище всех пороков, нуждающихся прежде своего осуществления в облечении в образы слов” (еп. Георгий).

5. так и язык — небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает! 6. И язык — огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело и восплаляет круг жизни, будучи сам восплаем от геенны.

Продолжается изображение в сильных образных выражениях губительных действий необузданности языка. Вред и разрушительное вообще действие грехов языка уподобляется огромному пожару, начинающемуся от малой искры. Характер или природа этого пожара обозначен гиперболическим выражением “ο κόσμος της αδικίας, мир неправды” (не точны здесь славянский и русский переводы: “лепота” или “прикраса” неправды), т. е. неправда, ложь и зло всякого рода, проистекающие от злоупотребления человеком даром слова. Грехи языка, как органа выдающегося среди других членов тела, оскверняют, заражают все тело, весь духовно-телесный организм человека, все его стремления, намерения и действия. Пожар зла и гибели, зажигаемый необузданностью языка, воспламеняет, опалает и сжигает огнем страстей весь круг жизни человеческой (“колесо бытия, рождения,” του

τροχον της γενέσεως), будучи в свою очередь не более, как орудием огня геенского и диавола.

7. Ибо всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим, 8. а язык укротить никто из людей не может: это — неукротимое зло; он исполнен смертоносного яда.

Зло необузданности языка, стоящей в зависимости от воздействия выше земной, демонической силы, является трудно устранимым для настоящих, естественных сил человека. При самом творении человек получил от Бога благословение владеть всем живущим на земле (Быт. 1:26-28; ср. 9:2) и в силу этого повеления Божия он и теперь господствует над всеми видами животного царства. Но такова сила греха и зла, что он является как бы неукротимым зверем, изрыгающим, подобно ядовитой змее, смертоносный яд (ср. Пс. 139:4²⁶). Впрочем, художественно и сильно изображая неопиcуемый вред злоупотребления даром слова, Апостол Иаков, конечно, считает возможной не только борьбу, но и победу человека над этим злом, но лишь при содействии благодати Божией.

“Если человек укрощает зверей, отличных от него по природе, то тем более может он укротить собственный член. *“Укротить никто из людей не может.”* Это должно читать не в утвердительной, но в вопросительной форме; именно так: если человек укрощает и делает ручными неукротимых зверей, то ужели не укротит он собственного языка? Так должно читать это. Ибо, если читать это в утвердительной форме, то несправедливо было бы давать потом следующее наставление; не должно, братия мои, сему так быть” (ст. 10) (блаженный Феофилакт).

9. Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию. 10. Из тех же уст исходит благословение и проклятие: не должно, братия мои, сему так быть.

Необузданность языка ведет к такому неестественному явлению, как похождение из одних и тех же уст таких противоположных действий, как благословение и проклятие, что тем более чудовищно и преступно, что и благословение, и клятва имеют, в сущности, один и тот же предмет — Бога: Бога, Виновника всего творения, мы восхваляем, прославляем, благословляем (Пс. 144:21²⁷) и в то же время проклинаем людей, созданных по подобию Божию, следовательно, изрекаем хулу на Бога же в Его тварном подобии — человеку. Так велики непостоянство и скрытый яд языка, злоупотребляющего богодарованной способностью речи. “Апостол хочет тронуть слушателей. Если нам повелевается всех благословлять, ибо злоречивые не наследуют Царствия Божия (1 Кор. 6:10), то как не стыдно употреблять одно и то же орудие на зло и на добро? Никто из благоразумных не будет мешать одним и тем же орудием грязь и мир. Молишься ли? Не проклинай врага. Ибо между молитвой и проклятием большое расстояние. Если не простишь оскорбившего, то и сам не получишь прощения” (Мф. 6:12) (блаженный Феофилакт).

11. Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода? 12. Не может, братия мои, смоковница приносить маслины или виноградная лоза смоквы. Также и один источник не может изливать соленую и сладкую воду.

²⁶ изошряют язык свой, как змея; яд аспиды под устами их.

²⁷ Уста мои изрекут хвалу Господню, и да благословляет всякая плоть святое имя Его во веки и веки.

Желая тверже запечатлеть в умах читателей высказанную (ст. 10) мысль о неестественности употребления языка для проклятия, между тем как он предназначен для благословения, святой Апостол здесь, ст. 11-12, на примерах — источников, изводящих лишь одного рода воду (горькую, сладкую, соленую) и разных плодовых деревьев — смоковницы, маслины, виноградной лозы, неизменно дающих плоды по роду своему, показывает всю ненормальность, всю, так сказать, противоестественность упомянутого действия языком. Таким образом, человек, проклинавший ближнего своего, созданного по образу Божию, не может искренно и богоугодно прославлять Бога; его прославление Бога может быть лишь неистинным, показным, фарисейским.

13. Истинная и ложная мудрость.

13. Мудр ли и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью.

После столь подробного раскрытия мысли о необходимости и трудности обуздания языка, Апостол возвращает к главному предмету своего увещания (ст. 1) - не стремиться многим к учительству. Истинным учителем может быть лишь человек мудрый, σοφός, (= евр. *хакам*) и разумный, ελιστήμων (= евр. *набок*): в библейско-еврейском употреблении (см., напр., Втор. 1:13;²⁸ 4:6; Ас. 14:10) эти два понятия, весьма близко родственные друг другу, выражают полный объем теоретической и практической мудрости. Св. Апостол, направляя речь против злоупотреблявших словом, оттеняет практический момент “(мудрый или разумный) докажи на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью.” В приложении к христианскому учителю это наставление Апостола напоминает наставление Спасителя апостолам о голубиной кротости при змеиной мудрости (Мф. 10:16).

14. Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину. 15. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская, 16. ибо где зависть и сварливость, там неустройство и всё худое.

Имея в виду ниже (ст. 17) полно охарактеризовать истинную мудрость, Апостол здесь показывает, что не есть истинная мудрость. Признаками такой неистинной мудрости являются: горькая зависть или ревность в дурном смысле (ζήλος πικρός) и сварливость (έρπθειά) — свойства, прямо противоположные “мудрой кротости” (ст. 13). Эта неистинная мудрость, являющаяся лишь пародией на истинную мудрость, имеет и происхождение, прямо противоположное мудрости небесной. Ложная мудрость отнюдь не нисходит свыше от Бога (1:15); напротив, всецело *земная*, επίγειος, исключительно принадлежит миру, враждебному Богу (4:4); не духовная, а *душевная*, ψυχική; не божественная, а бесовская, δαιμονιώδης (ст. 15). Такой характер и такое происхождение этой лжемудрости свидетельствуется ее плодами, каковы: “неустройство и все худое” (ст. 16), что абсолютно чуждо Богу, ибо Бог не есть Бог нестроения, но мира (1 Кор. 14:33²⁹).

²⁸ изберите себе по коленам вашим мужей мудрых, разумных и испытанных, и я поставлю их начальниками вашими.

²⁹ потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира. Так бывает во всех церквах у святых.

17. Но мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна. 18. Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир.

Для плодотворного и спасительного учительства нужна “мудрость, сходящая свыше,” т.е. от Бога (1:17). По изображению Апостола Иакова, мудрость эта, прежде всего, *чиста*, αἰνή: чистота и святость суть основные свойства истинной мудрости. Затем следующие три качества ее составляют противоположность ревности и сварливости ложной мудрости: истинная мудрость: а) *мирна*, εἰρηκική, — распространяет вокруг себя только мир; б) *кротка* или *скромна*, ἐπιεικής; в) *послушлива*, уступчива, ἑυπειθής. Далее следует самое положительное свойство истинной мудрости: “полна милосердия и добрых дел” — богата делами благотворительной любви, составляющей существенное свойство благочестия (1:27). Наконец — “беспристрастна и нелицемерна,” ἀδιάκριτος к. ἀλόκριτος — чужда сомнений в истинах веры и абсолютно искренна, прямодушна.

“Таким образом, указано семь качеств божественной мудрости: она представляет собою как бы семицветную прекрасную радугу, все цвета которой суть разложения одного основного цвета мудрости — ее чистоты и святости” (еп. Георгий).

В заключительном, 18, стихе главы указывается, что плодами истинной мудрости — в противоположность пагубным плодам мудрости ложной (ст. 16) — являются праведность и мир как у проповедников истинной мудрости, так и у приемлющих слово их проповеди. “Человек, одаренный истинной премудростью и призванный к проповеданию Евангельского учения, возвещает его, наблюдая приличное христианской вере спокойствие и согласие с теми, которые семя слова Божия кротким и спокойным сердцем приемлют и к плодотворению себя доброю землею оказывают” (иеромонах Феоктист).

Глава 4.

1. Обличение греховных вожделий.

1. Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделий ваших, воюющих в членах ваших?

В полную противоположность небесной мудрости и плодам ее — правде и миру (3:17-18), святой Апостол строго и в сильном возбуждении духа обличает теперь в читателях господство земной, плотской мудрости, первыми признаками которой являются брани или вражды (πόλεμοι) и свары или распри (μάχαι) среди них. “Войны” и “сражения” (таков буквальный смысл греческих терминов, взятых Апостолом для изображения нравственного состояния читателей) здесь, несомненно, имеют переносный смысл: отнюдь нельзя здесь видеть (вместе с Лянге) войны и сражения иудеев против римлян, так как послание Апостола Иакова написано ранее роковой для иудеев войны с римлянами (66-70 гг. по Р. Х.). Как показывает дальнейшая речь Апостола (ст. 2-3 и далее, 4:13-17 и 5: 1-6), предметом обличения его служат главным образом столкновения на почве корыстолюбия и вообще неумеренной привязанности к миру и его благам. Поставив в первой половине ст. 1-го вопрос: откуда происходят среди читателей этого рода столкновения, жажда и распри, Апостол во второй половине стиха дает и ответ о причине или источнике враждебных столкновений, указывая — в вопросной же форме, — ту же истину, которую высказал еще в гл. 1, ст. 14-15, — что корень внутреннего разлада в человеке составляют его похоти,

страсть к наслаждениям — ἡδοναί, греховные вожеления, имеющие органом своего проявления телесные члены. Люди “изобретают себе удовольствия, одни ищут пышного стола, что осуждает и Павел, говоря, что такие люди служат не Господу, а своему чреву (Рим. 16:18), другие желают приобрести поместья; иные — богатых домов; иной еще иного, что внушает им лукавый, старающийся лишить их спасения” (блаженный Феофил). Тот внутренний разлад в человеке, о чем говорит здесь св. Апостол, лучше всего надо представлять, как чисто внутреннюю вражду между плотью и духом, сластями и умом. Здесь причина внешних столкновений. “Плоть тянет к земле, дух — к небу; между ними происходит борьба, оканчивающаяся часто печально для духа, и отсюда проистекают и столкновения внешние из-за земных интересов и наживы” (еп. Георгий).

2. Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите. 3. Просите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожелений.

Дается наглядная картина беспорядочной взаимной борьбы в обществе читателей послания. Желания и стремления их, обычно не имеющие нравственного характера, не получают удовлетворения. Оттого страсти их еще более разгораются и побуждают к резким, насильственным действиям ревности и убийств, “убийство и зависть, препирательство, недобрые дела, почему и не достигают того, к чему стремятся. Нужно, впрочем, знать, что здесь говорится не о плотском убийстве и вражде. Ибо это тяжело слышать даже о разбойниках, тем более о верующих (хотя некоторых) и приходящих к Господу. Кажется, убийцами называет тех, которые убивают свои души такими предприятиями, за которые у них и вражда против благочестия” (блаженный Феофилакт).

Печальным, но неизбежным следствием настроения христиан — немиролюбивого и плотского является бездеятельность, бесплодность их молитвы: “если молитвы о земных благах не исполняются Богом, то причина этого не иная, как та, что молитвы в данном случае злые, так как блага испрашиваются не для того, для чего они должны бы испрашиваться: они испрашиваются с тою злою целью, чтобы израсходовать, издержать (δαπανά ν) их к удовлетворению своих похотей и страстей” (еп. Георгий). Такое настроение читателей послания свидетельствует об исключительной привязанности к миру с забвением о Боге, и потому Апостол далее (ст. 4 след.) обличает измену Богу со стороны читателей.

4. Пристрастие к миру.

4. Прелюбодеи и прелюбодейцы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу.

В смысле неверности и измены Богу (а не в смысле плотского блудодеяния) Апостол грозно именует читателей прелюбодеями и прелюбодейцами или, по некоторым кодексам (Александрийскому, Ватиканскому и Синайскому), только прелюбодейцами, μοιχαλίδες. Образ выражения — всецело ветхозаветный, бывший, поэтому, особенно понятным читателям-христианам из евреев. Священные писатели Ветхого Завета, изображая нередко отношения Бога к Израилю под образом брачного союза мужа с женой (Пс. 44; Тер. 1:2; Ос. 1-3 и др.), называют неверность народа Богу, уклонение его к богам иным, прелюбодеянием, а неверных Истинному Богу евреев — прелюбодеями (Ис. 73:27; Ос. 1:2 и 4 др.). Перешел этот образ представления и выражения и в Новый Завет (Мф. 12:39; 2 Кор. 11:2 и др.). “Перешедший из Ветхого Завета в Новый, даже более уместный в Новом

Завете, в силу благодатного единения каждой христианской души со Христом, образ мужа и жены должен здесь дать также название *μοιχαλίδες*” (еп. Георгий). Измена Богу состоит в особенной любви к миру, дружбе с миром (ή φιλία του κόσμου), какую проявляют читатели. “Миром” называет здесь всю вещественную жизнь, как мать тления, приобщающийся которой немедленно становится врагом Бога. Ибо, при рвении к бесполезному, он небрежно и презрительно относится к предметам божественным, каковые отношения мы допускаем к людям ненавистным и враждебным для нас. Так как, — два предмета, которыми занимаются люди, Бог и мир, — и к каждому из этих двух предметов обращаются с любовью или ненавистью, то коль скоро мы сильно привяжемся к одному, очевидно, явемся нерадящими о другом. “Итак, кто прилепится к предметам Божественным, тот есть и называется друг Божий, а кто вознерадел о Боге и возлюбил мир, тот в числе врагов Божиих” (блаженный Феофилакт).

5. Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: “до ревности любит дух, живущий в нас”? 6. Но тем большую дает благодать; посему и сказано: Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.

Желая еще более сказать и доказать читателям совершенную несовместимость любви к Богу с любовью к миру, святой Апостол закрепляет высказанную им (ст. 4) мысль двойной ссылкой на свидетельство Священного Писания Ветхого Завета. Но смысл первой цитаты Апостола представляется толкователям крайне затруднительным и неясным, как вследствие того, что приводимых в ст. 5 слов в качестве свидетельства Писания — в буквальном виде — не имеется во всем Ветхом Завете, так и в силу трудности отдельных слов и целого выражения первой цитаты. Несомненно, однако, что оба стиха 5 и 6 должны утверждать или обосновывать мысль Апостола ст. 4 о взаимно исключаящем отношении любви к Богу и привязанности к миру, хотя бы каждый стих делал это с одной определенной стороны. В греческом тексте первая цитата читается так: *προς φθόνον ἐπιλοίθει τό πνεῦμα ὁ κατόκησεν ἐν τῷ*, слав.: к зависти желает дух, иже вселился в нас. Славянское “к зависти желает” неясно; ближе мысль подлинника передает русский перевод: “до ревности любить.” Это — о Боге, который ревниво любит дух человека, — тот дух, который Он сам вдохнул в человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7). Последняя мысль сама собою дается, если вместо принятого чтения *κατόκησεν*, вселился, обитает, избрать чтение некоторых кодексов (Синайского, Ватиканского, Александрийского и др.): *κατόκησεν*, поселил, вселил (дух в человека).

Буквально такого места в Ветхом Завете не встречается; приведенная цитата есть как бы свод или обобщение нескольких ветхозаветных мест о Боге — Ревнителе (Исх. 6:3-7; Исх. 20:5; Втор. 5:9; Наум. 1:1; Зах. 8:2), сотворившем дух человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7) и ревниво требующем служения человека только Богу (Быт. 6:3-7). Но мысль и связь текста с предыдущим и последующим ясна. “Бог, любящий человеческого духа, как бы ревнует его к миру, любит его не просто, но с ревностью или до ревности, до ревнивого беспокойства о том, чтобы любимый не прельстился миром и не был увлечен им. И когда любимый, отвращаясь от мира, сам стремится к Богу, то Бог дает ему тем большую благодать, ущедряет его своею благодатью в воздаяние за верность в любви к себе” (еп. Михаил). Упомянутое (ст. 4) Апостолом омирщвление многих христиан дало ему повод говорить о ревнивой любви Божией. Далее, в ст. 6, к одной ветхозаветной цитате он присоединяет другую — из Притч. 3:34 по чтению 70-ти (с заменой лишь слова *Κύριος*, словом *θεός*), — доказывающую, в сущности, ту же мысль, что христиане, всецело принад-

лежащие Богу — Ревнителю, в своей деятельности могут быть то врагами Бога, то Его друзьями, почему Бог первым противится (*αντιτάσσεται*), а последним дает благодать (*δίδωσι χάρις*). Любящие мирские блага или враги Божии названы у Апостола гордыми, поскольку они не хотят знать Бога и Его благ, ищут лишь мирских благ, всецело полагаясь на собственные силы. Напротив, любящие Бога, друзья Божии названы смиренными: вся их надежда на Бога; ища небесных благ, они полагаются только на милость и благодать Божию, имея самое скромное, смиренное понятие о себе. Поэтому и Бог щедро дарует им содействие благодати.

7. Итак покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас. 8. Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедуш-ные.

Из доказанной истины, что дружба с миром есть вражда против Бога и влечет за собою лишение величайших и непреходящих благ, святой Апостол делает нравоучительные выводы — наставления нравственного свойства, обращенные к читателям: коль скоро в Боге и единении с Ним заключается величайшее благо, Апостол советует читателям, отложив гордость, покориться Богу, а вместе с тем сопротивляться противоположному, злому началу — диаволу *ὑποτάγητε τῷ Θεῷ, ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ*). Покорность Богу его столь великая сила (ср. Мф. 4:1-10), что диавол легко побеждается ею и обращается в бегство (*φεύξεται*). По мере отступления диавола от человека приближается к нему Бог; но необходимо, чтобы и сам деятельно, сознательно стремился к приближению к Богу: *“приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам”* (ст. 8). Сходства приближения к Богу — внешние и внутренние: внешним образом совершается это приближение через очищение рук (*καθαρίσατε χεῖρας*), т.е. через удаление всех греховных и оскверняющих человека дел и приобретение чистоты действий (образ взят от левитских ритуальных очищений, символизировавших духовно-нравственное очищение человека, ср. Пс. 17:21; Ис. 1:15-16). Другое средство — очищение сердца (*ἀγνίσατε καρδίας*) — имеет более внутренний, более глубокий смысл, поскольку сердце — источник и средоточие всей внутренней жизни человека (Мф. 15:19), и очищение сердца есть очищение всего человека (Пс. 50:12, 19). Апостол требует, чтобы грешники, оскверненные разными несправедными делами, и двоедушные, колеблющиеся между привязанностью к Богу и любовью к миру, достигли полной чистоты и во внешних действиях, и во внутренних расположениях.

9. Сокрушайтесь, плачьте и рыдайте; смех ваш да обратится в плач, и радость — в печаль. 10. Смиритесь пред Господом, и вознесет вас.

Всецелое нравственное исправление людей не может быть осуществлено без покаяния, и Апостол убедительно призывает читателей к покаянному плачу и сокрушению, как неизбежному предварительному условию нравственного исправления: *сокрушайтесь, плачьте и рыдайте*, и проч. (ст. 9). Но душу, корень или основу покаяния и исправления составляет смирение, из которого одного может последовать раскаяние и обновление жизни, приводящее человека к возвышению: *смиритесь пред Господом, и вознесет вас* (ст. 10), учит Апостол, согласно с Господом Иисусом Христом (Мф. 23:12 Лк. 14; Лк. 18:14), “как из зерна, брошенного в землю, вырастает прекрасное растение, так из смирения, из смешения себя с прахом, вырастает чудное дерево христианских добродетелей.

Это произрастание совершается при помощи благодати Божией (4:6), почему и сказано: “и вознесет вас” (еп. Георгий).

11. Преступность осуждения и злословия.

11. Не злословьте друг друга, братия: кто злословит брата или судит брата своего, того злословит закон и судит закон; а если ты судишь закон, то ты не исполнитель закона, но судья. 12. Един Законодатель и Судья, могущий спасти и погубить; а ты кто, который судишь другого?

Обращаясь теперь к тем же лицам, которых Апостол ранее называл прелюбодеями, грешниками, двоедушными, но с любовным обращением “братия,” он предостерегает их от нетерпимого в христианской среде порока злословия и осуждения ближнего (ср. Мф. 7:1 сл.). Этот порок недопустим в христианстве уже потому, что он совершенно идет в разрез с христианской добродетелью смирения, о которой только что говорил святой Апостол (ст. 10), и является особенно предосудительным, как скоро простирается на собрата по духу во Христе. Но Апостол идет далее и глубже в анализе и обличении порока злословия и осуждения. Это — очень тяжкое преступление: злословящий и судящий брата христианин, в сущности, злословит и судит самый закон, именно царственный закон любви (Иак. 1:25; 2:8,12): злословием и осуждением ближнего христианин не исполняет, а нарушает и самым делом отрицает этот главнейший в христианстве закон; следовательно, как бы судит и осуждает самый этот закон, как бы объявляя его неправым, непригодным к жизни. Тем самым отвергающий закон любви и судящий его как бы становится выше закона и, так сказать, издает свой собственный закон, восхищая через то не принадлежащее ему, а принадлежащее Одному Богу право законодательства и суда. Бог один, как Верховный Законодатель, единой Своей волей даровавший закон, и как Судья, праведно судящий по этому закону, конечно, стоит выше закона и есть единственный, в строгом, абсолютном смысле слова, Судья. Такое исключительное право Его свидетельствуется тем, что Он один может спасти и погубить (ст. 12, ср. Мф. 10:28). Человек же самым ничтожеством своим выдает отсутствие у него права судить ближнего и закон, и если он делает это, то тяжко согрешает и навлекает на себя осуждение Божие (ср. Рим. 2:1 ср. 14:4).

13. Гибельность самонадеянности.

13. Теперь послушайте вы, говорящие: “сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль;” 14. вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий. 15. Вместо того, чтобы вам говорить: “если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое,” — 16. вы, по своей надменности, тщеславитесь: всякое такое тщеславие есть зло.

Не без ассоциации с предыдущим апостол обличает теперь самонадеянность и тщеславие людей, забывающих полную зависимость от Бога всех дел человеческих и самой жизни человеческой и совершенную непрочность, как бы мимолетность последней. В пример этого рода самонадеянных людей берутся торговцы, ремесло которых, очевидно, было распространено среди читателей послания, но вместе с тем лишено было нравственной чистоты: самонадеянность, легкомыслие их и исключительная преданность земным прибыткам и интересам, с забвением о тленности и скоропреходящем характере земной

жизни вообще вызвали Апостола на обличения, увещания и предостережения, смысл которых тот же, что смысл притчи Христовой о любостыжательном богаче (Лк. 12:16-21). Указывая (ст. 13), сколь неразумно поступают люди, рассуждающие так, как бы жизнь и дела их зависят единственно от них, и как бы нет над ними высшей воли, которая в одно мгновение может в ничто обратить все их предположения и затеи, — Апостол “не уничтожает произволение, но показывает, что не все зависит от самого человека, но нужна и благодать свыше. Ибо можно бегать и торговать, и совершив все нужное для жизни, но не должно приписывать это собственным трудам, а человеколюбию Божию” (блаженный Феофилакт). В ст. 14 апостол сильно и в духе ветхозаветных писателей (ср. Иов. 8:9;³⁰ Пс. 101:12; 143:4) изображает непрочность человеческого существования, предостерегая читателей и всех вообще христиан от осужденного им выше (ст. 13) неразумного суждения торговцев. “Показывает суетность нашей жизни, и пристыжает нас за то, что всю жизнь проводим в суете, что весь труд наш истощается без положительного результата. То же и Давид говорит: *напрасно он суетится, собирает и не знает, кому достанется то* (Пс. 38:7), т.е. суетится над тем, что само в себе не имеет истинного бытия, а является только как бы в призраке” (блаженный Феофилакт). Истинный, разумный и религиозный взгляд на предприятия, дела и самую жизнь человека всегда, по ст. 15, должен основываться на верующей мысли: “если угодно будет Господу, и живы будем, то сделаем то или другое.” Вышеприведенные же речи торговцев (ст. 13), прямо противоположные этой смиренной преданности воле Божией, очевидно, грешат самоуверенностью, надменностью и в конце концов вытекают из гордости (ст. 16). “Гордость житейская” (ср. 1 Ин. 2:16) только может породить в человеке нелепую и опасную мысль, будто он есть полновластный распорядитель своей жизни и своих действий.

17. Итак, кто понимает делать добро и не делает, тому грех.

Обличения и увещания свои Апостол заканчивает общей сентенцией, что, “кто понимает делать добро и не делает, тому грех.” Эта мысль о тяжести и виновности греха сознательного представляет повторение мысли Господа Иисуса Христа, не раз Им высказанной (Лк. 12:47-48; Ин. 15:22 и др.); у Апостола она относится ближайшим образом к содержанию главы 4-й, частнее последних ее стихов, но, в силу своей общности и широты, приложима ко всему вообще нравственному учению послания.

Глава 5.

1. Обличение жестокосердых землевладельцев.

1 Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас.

От обличения богатых и самонадеянных торговцев (4:13-16) Апостол переходит теперь к обличению богатых, но немилосердных и жестоких собственников и землевладельцев за притеснение ими бедных соседей и наемников. По тону и самому образу выражения грозная речь Апостола здесь близко напоминает грозные обличительные речи ветхозаветных пророков. Обличаемые богачи здесь, как и ранее в послании (1, 5, 9, 10, 27; 2:2, сл. 4, 1 сл.), принадлежали, вероятно, к христианскому обществу, а не к неверующим

³⁰ ...а мы — вчерашние и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень.

иудеям, хотя и последним, без сомнения, были вполне понятны и внушительны обличения апостола, так как обличаемые им пороки жестокосердия противны не только христианскому закону любви, но уже и Моисееву закону с его сострадательною заботливостью о бедных. Вся обличительная речь Апостола к богачам распадается на два отдела: ст. 1-3: возвешение ожидающей богачей кары гнева Божия, и ст. 4-6 — характеристика поведения богачей, их преступлений, — как основание или причина грядущего суда Божия. Богачи приглашаются, ст. 1, к сильному плачу — “плачьте и рыдайте” (κλαύσατε ὀλολύζοντες) — выражения, употребительные у пророков при возвешении ими ужасов суда Божия (Ис. 13:6; 14:6; 15:3). Апостол “заставляет богачей рыдать, т.е. сильно плакать о том, что они собирают свое богатство на нетление и не раздают нищим. Ибо богатство не погибает только в том случае, когда издерживают его на бедных” (блаженный Феофилакт). Речь идет не о естественной участи всякого земного богатства, как скоро гибнущего и тленного по самой природе (1:10; 4:14), а об участи, какая постигнет богатых, как суд Божий, как нарочитое наказание Божие, именно ввиду близкого пришествия Господня (ниже, ст. 7-9). Цель апостольского призыва богачей к рыданию не состоит только в том, чтобы внушить ужас и сознание величайших бедствий, идущих на них (ср. Мф. 24:30), но и побудить их к покаянию и исправлению жизни, пока не поздно.

2. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. 3. Золото ваше и серебро заржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни.

Применительно к главному пороку обличаемых богачей, бедствия их изображаются под образом гибели богатств и всякого рода вещественных благ. “Гниение богатств, говорит, съедение одежд молью и ржавчина серебра и золота будут свидетельствовать против вас, обличая вас в том, что вы ничего не подавали. Посему и в последние дни, т.е. в пришествие Христово, богатство ваше окажется как бы огнем, собранным на гибель вашу” (блаженный Феофилакт). Подобно древним библейским пророкам, Апостол будущий суд над богачами и их имением представляет, как уже происшедший (perfectum profeticum). После перечисления отдельных видов имущества богачей наряду с общим названием богатства, Апостол делает (ст. 3) выразительное указание на совершенную бесполезность и крайнюю тщету накопления богатств ввиду наступления последних дней, т.е. приближения пришествия Христова.

4. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. 5. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; питали сердца ваши, как бы на день заклания. 6. Вы осудили, убили Праведника; Он не противился вам.

Назвав выше (ст. 1-3) ожидающие немилосердных богачей бедствия суда Божия, Апостол теперь в том же пророчески обличительном тоне показывает причину грядущего на них наказания — в содеянных ими нравственных проступках и преступлениях. Преступления эти таковы: богачи нажили свои богатства несправедливостью и обидами (ст. 4), что тем более преступно, что собственные богатства они употребляли на роскошную жизнь (ст. 5) и даже на преследование праведников с целью пролить кровь их (ст. 6). Тяжесть первого греха — вне сомнения: богачи удерживали заработную плату наемников, в частности, жнецов, руками и трудами которых они наживали свои богатства. Притеснение бедных рабочих через удерживание заслуженной ими платы запрещено, как одно из тяж-

ких преступлений, уже в законе Моисеевом (Лев. 19:13;³¹ Втор. 24:14) и строго, пламенно было обличаемо пророками (Ам. 2:8; Иер. 22:13; Мал. 3:5; ср. Иов. 31:38; Тов. 4:14; Сир. 34:27). Преступность и совершенную нетерпимость упомянутой несправедливости к бедным рабочим Апостол показывает, сильно выражаясь, что удержанная плата рабочих и обиды, причиненные им, — подобно крови первого в мире мученика Авеля (Быт. 4:10), вопиют к Богу, и что стоны и вопли обиженных рабочих-жнецов и др. дошли уже слуха всеведущего Господа, называемого здесь ветхозаветным, наичаше встречающимся у пророков именем Саваоф — Богом воинств небесных (Пс. 23:10), Богом светил небесных и полчищ Израилевых. У 70 имя это нередко передается Παντοκράτωρ, Вседержитель; следовательно, идея всемогущества и вседержительства греческими переводчиками Библии считалась самой главной в имени Божиим *Цεβαοοτ*. Называя Бога этим именем Саваоф, Апостол, очевидно, выражает мысль, что Судии Богу легко будет наказать богачей, обижающих людей столь бедных и трудящихся под палящими лучами восточного солнца, как жнецы. В ст. 5 обличается другой грех богачей: безудержная роскошь, крайне невоздержное пользование благами жизни, что особенно преступно вследствие незаконного происхождения средств богачей, добывших их потом и кровью ближних. Здесь же дается и грозное предвещание рокового конца насильствующим богачей: они вели почти животный образ жизни, и вот кончина их представляется под образом заклания животных упитанных. В ст. 6 говорится о третьем и самом ужасном грехе богачей — преследовании ими праведника до крови и смерти, не взирая на его невинность и кротость. Под праведником (τοῦ δίκαιου) некоторые (Икумений, блаженный Феофилакт, Лянге) разумели Господа Иисуса Христа и несправедное осуждение его на смерть и убийство иудеями. Но это понимание не приемлемо: осуждение и убийство Господа совершено было не иудеями рассеяния, к которым (собственно к христианам из иудеев рассеяния) написано послание Апостола Иакова (1:1), а иудеями палестинскими, и при этом не богатыми только, к которым обращены слова ст. 6-го, а и бедными, словом, всем народом еврейским в Палестине; настоящее время глагола “не противится” (οὐκ ἀντιτάσσεται) отнюдь не приложимо к единичному прошедшему историческому событию осуждения и смерти Господа. Несомненно, здесь “праведник” стоит в собирательном смысле (как ниже в ст. 16) — праведных, терпящих несправедливое преследование, людей. Справедливо замечает блаженный Феофилакт: “прибавлением “не противился вам” Апостол обобщает речь, простирая ее на прочих, потерпевших от иудеев подобное, и, может быть, пророчески говорит о собственном страдании.” Преследование и убийство праведников из-за их праведности, ненавистной преследующим, является разительным признаком нравственного развращения последних (ср. Прем. 2:12-20). Такое вопиющее преступление не может остаться без тягчайшей кары суда Божия в последние дни; Апостол, в силу отрывочности речи своей, не высказывает прямо этой мысли об ожидающей преступных богачей каре, но, без сомнения, подразумевает это, переходя далее к увещаниям, ст. 7- 9, с ясно выраженным ожиданием пришествия Господня.

7. Общие наставления ввиду близости пришествия Господня.

7. Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня. Вот, земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ран-

³¹ Не обижай ближнего твоего и не грабительствуй. Плата наемнику не должна оставаться у тебя до утра.

ний и поздний. 8. Долготерпите и вы, укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается. 9. Не сетуйте, братья, друг на друга, чтобы не быть осужденными: вот, Судия стоит у дверей.

Обращаясь теперь к бедным и смиренным братьям, Апостол поучает их, главным образом, терпению, так как эта добродетель наиболее требовалась в их угнетенном состоянии. Осудив роскошь начальников иудейских и жестокость их в отношении к бедным, Апостол обращает речь к верным и говорит: “братья! не соблазняйте при виде сего, будто бы не будет отмщения” (блаженный Феофилакт). Главным побуждением к терпению Апостол указывает близость пришествия Господня: в ст. 7 он говорит: “будьте долготерпеливы до пришествия Господня” (ἵχος τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου,) причем благопотребность и благоплодность такого терпения показывает сравнением христианского терпения с терпеливым ожиданием земледельцем плодов от трудов своих и прежде всего благоприятных для того условий: дождя раннего (πρωίμων, евр. *more*), т.е. осеннего, и дождя позднего (ὀψίμων, евр. *мавкош*), т.е. весеннего (главные сезоны в Палестине для озимых и др. хлебов (ср. Втор. 11:14; Иер. 5:24; Иоил. 2:23); в ст. 8, повторяя наставление о терпении и советуя им приобретать крепость в терпении (ср. 1 Пет. 5:10), он опять обосновывает свое наставление указанием на близость пришествия Господня: “*пришествие Господне приближается*” (ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου ἤγγικε); наконец, и в ст. 9, увещевая христиан избегать сетования друг на друга во избежание осуждения (ср. Мф. 7:1), снова в качестве побуждения к исполнению своего наставления указывает на близость пришествия Господа; “*вот, судия стоит у дверей*” (ἰδοὺ ὁ κριτὴς про τῶν ὑμῶν ἐστῆκεν). Под пришествием Господним, в котором христиане должны черпать нравственные силы к терпению и к добродетели вообще, — по обычному употреблению в книгах Нового Завета выражения παρουσία Κυρίου — несомненно, разумеется второе славное пришествие Христово, когда последует всеобщий страшный суд, которым окончится царство благодати и начнется царство славы (ср. Мф. 24:3 сл.) и на котором все люди получают праведное воздаяние за свои дела (Мф. 25:31 сл.). Апостолы в своих нравственных наставлениях христианам нередко высказывают мысль о близости второго пришествия Христова и кончины века: Апостол Иаков в рассматриваемом месте, Апостол Петр в обоих своих посланиях (1 Пет. 4:7; 2 Пет. 3:4, 9-10), Ап. Иоанн Богослов (1 Ин. 2:18, 28), Ап. Павел (1 Кор. 7:29; 10:11; 1 Фесс. 4:15 и др.).

Спрашивается: в каком смысле Апостолы говорят о близости второго пришествия их времени, когда из слов Господа им было ведомо о совершенной неизвестности дня пришествия Христова (Мф. 24:36), и когда почти уже двухтысячное существование Церкви Христовой фактически свидетельствует против действительной близости дня второго пришествия к апостольскому? Отчасти это может быть понято из психологии веры — из высшего напряжения веры Апостолов и вообще первенствующих христиан: для истинно и глубоко верующего пришествие Господа не может быть далеким; вера вообще созерцает времена в духе Господнем, и пред нею, как и у Господа, тысячи лет — как день один (2 Пет. 3:8). Но главным образом рассматриваемое недоумение разъясняется с точки зрения истории домостроительства человеческого спасения и обусловливаемого искупительным делом Христовым деления жизни мира на две главные эпохи, дохристианскую и христианскую, ветхозаветную и новозаветную. Эта последняя уже у ветхозаветных пророков иногда берется, как нечто целое, без разделения в ней отдельных исторических моментов. Таким образом, например, пророки, говоря о пришествии Мессии и Его благодатном царстве, употребляли выражение: “в последние дни” (*ахаритиайяим* Ис. 2: 1; 4:2 и др.),

причем в объем этого понятия они включали и такие события, которые (как изменение всего миропорядка и всех творений к совершенству Ис. гл. 11) отнюдь не имели места в первые и последующие времена благодатного Царства Христова, а лишь имеют последовательность при всеобщем восстановлении твари — при открытии царства славы; следовательно, одним выражением обнимали весь период Царства Христова от начала его до конца. Подобным же образом Господь и Его апостолы говорили о всем продолжении Царства Христова, как о последнем домостроительстве человеческого спасения. Так, Христос Спаситель говорил о наступлении времени или часа воскресения мертвых (Ин. 5:21,25), а Апостол Иоанн — о наступлении последнего времени (εσχάτη ὥρα, 1 Ин. 2:18). Теперь вполне понятно эсхатологическое представление о близости второго пришествия Христова, как окончания последнего периода домостроительства, после которого откроется уже царство славы. “Эту близость второго пришествия Христова к первому нужно измерять не временным расстоянием этих двух событий, а в том смысле нужно понимать, что с первым пришествием Христовым именно настала последняя эпоха настоящей жизни мира, когда со стороны Бога сделано уже все для мира, и уже нет препятствий к открытию нового славного Царства Христова. Эта эпоха может быть продолжительна по времени, но по нравственной связи событий она — последняя, и теперь единственно от воли Божией зависит ее продолжительность; пришествие Христово близко по внутренней нравственной связи второго пришествия Его с первым, это — последние дни, последняя эпоха мира. Но когда именно оно последует, этим выражением о близости не определяется” (еп. Михаил). И Сам Господь, как известно, открыл апостолам лишь некоторые признаки приближения этого времени (Мф. 24 гл.).

10. О долготерпении в злостраданиях.

10. В пример злострадания и долготерпения возьмите, братья мои, пророков, которые говорили именем Господним. 11. Вот, мы ублажаем тех, которые терпели. Вы слышали о терпении Иова и видели конец оно́го от Господа, ибо Господь весьма милосерд и сострадательн.

Продолжая поучать христиан безропотному и терпеливому несению злостраданий, Апостол для подкрепления своих наставлений ссылается на пример ветхозаветных пророков, которые безропотно переносили великие страдания за истину проповедуемого ими слова Божия. Рядом с пророками в качестве великого образца терпения страданий Апостол называет (ст. 11) праведного Иова, в истории которого он одновременно отмечает благоприятное окончание страданий праведника, благословенного Богом за терпение великими благами. История Иова, которую Апостол представляет хорошо известной читателям, таким образом, в двух отношениях особенно назидательна для страждущих христиан: и по исключительному терпению Иова, и по конечному его оправданию Господом. *Τό τέλος Κυρίου* — не смерть и прославление Господа, как думали некоторые толкователи (блаженный Августин, Лянге), а именно — дарованная Господом награда за терпение Иова. Выражением “*вы слышали о терпении Иова*” Апостол, быть может, намекает на синагогальные чтения из книги Иова, знакомившие иудеев с великим подвигом терпения этого праведника. Место Иак. 5:11 весьма важно, как свидетельство об историческом существовании Иова.

В конце ст. 11 Апостол к истории прославления делает замечание: *“ибо Господь весьма милосерд и сострадателен,”* что должно исполнить читателей надеждой, что их терпение скорбей, по милосердию Господа, будет вознаграждено.

12. Прежде же всего, братия мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою, но да будет у вас: “да, да” и “нет, нет,” дабы вам не подпасть осуждению. 13. Злостраждет ли кто из вас, пусть молится. Весел ли кто, пусть поет псалмы.

Без видимой связи с предыдущим, Апостол предостерегает христиан от неумеренного употребления клятвы. Известно, что иудеи во времена Иисуса Христа чрезвычайно часто и в весьма разнообразных формах клялись. Господь Спаситель осудил эти иудейские клятвы и указал Своим последователям простое заверение истины или отрицание неправды — в качестве клятвы (Мф. 5:33-7). Апостол запрещает злоупотребление клятвами и указание нормального употребления клятвы излагает почти словами Господа, и, подобно же Господу, не отменяет клятву вообще, а лишь недостойное ее употребление, — мотивируя свое наставление словами *“чтобы вам не подпасть осуждению, ὑπὸ κρίσιν”* осуждение легкомысленно клянущегося весьма легко и возможно. По принятому чтению: εἰς ὑπόκρισιν, слав. в лицемерии, дается мысль о неизбежности лицемерия при легкомысленном употреблении клятвы. “Лицемерием называет или то осуждение, которое постигнет нещадно клянущихся и от привычки к клятве доходящих до преступления, или и самое лицемерие, которое иное есть и иным кажется” (блаженный Феофилакт). В ст. 13 Апостол дает наставление общего характера, чтобы христианин в радости и скорби помнил Господа, чтобы скорбные и радостные чувства свои разрешал молитвою и псалмопением. “Злостраданию пусть сопутствует молитва, чтобы для искушаемого легче был выход из искушений. Потом, когда волнения наши через молитву умолкнут и душа достигнет свойственного ей состояния, тогда пусть ждет, чтобы блаженство ее приумножилось” (блаженный Феофилакт).

14. Елеопомазание.

14. Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. 15. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему.

Апостол теперь дает всему обществу верующих, всей Церкви, наставление на случай болезни, более или менее тяжелой (как показывают выражения: ασθενεί и κάμνοντα), кого-либо из членов. В этом случае болящий — свободно выраженным желанием или просьбою должен пригласить пресвитеров церкви, τοὺς πρεσβυτέρους ἐκκλησίας, — не просто старейшин или старцев, но лиц особенных иерархических полномочий и благодатных дарований через рукоположение (см. Деян. 14:23; 1 Сол. 5:12; Евр. 13:17), которые и должны совершить над болящим молитву и помазание елеем во имя Господне, причем Апостол указывает и благодатное действие или, точнее, разнообразные благодатные действия “молитвы веры” (ст. 15): эта “молитва веры” (ἡ εὐχή τῆς πίστεως (спасет болящего (σώζει τὸν κάμνοντα), и восставит (слав. воздвигнет, греч. ἐγερεῖ) его Господь, и, если он соделал грехи, простятся (ἄφευθήσεται) ему... Западная экзегетика при анализе и изъяснении этих слов Апостола силится доказать, что здесь нет речи о *таинстве елеопомазания*, а имеется будто бы обычное и распространенное в иудействе помазание елеем больных, совершавшееся раввинами, старейшинами, причем некоторые раввины со своим законове-

дением соединяли и искусство врача. Действительно, с внешней стороны елеопомазание, как и крещение, не представляет чего-либо нового в христианстве. Об известности и распространности помазания в иудействе свидетельствуют и Библия (Ис. 1:6; Лк. 10:34), и иудейское предание — Иосиф Флавий (Иуд. война 1:33, 5 и др.), и Талмуд. В иудействе помазание елеем употреблялось при самых разнообразных болезнях, наружных и внутренних — как ввиду освежающего и смягчающего кожу и тело действия елея, так отчасти вследствие верования иудеев, что в раю из древа жизни истекал елей, который и должен был обеспечить людям бессмертие. Однако рассматриваемое с внутренней стороны, елеопомазание христианское является действием совершенно новым, неведомым иудейству, именно есть действительное таинство, причем, впрочем, Апостол Иаков не устанавливает таинства вновь, а лишь советует христианам благовременное его употребление. Признаками же таинственного, благодатного свойства действия елеопомазания являются следующие, указываемые Апостолом, черты: а) совершение елеопомазания не рядовыми христианами, а нарочитыми пресвитерами церковными; б) “молитва веры” над болящим, именно, “в присутствии его, а не заочно, как можно молиться о всяком” (еп. Михаил); в) помазание болящего елеем во имя Господне, чем ясно показывается, что здесь не имеется в виду целебное действие елея самого по себе; наконец, г) врачующее действие приписывается не елею, но молитве веры, елей же является внешним средством или проводником высшей силы, врачующей душу и тело болящего; выражается здесь это благодатное действие таинства, во-первых, общим понятием спасения (душевного и телесного), во-вторых, в частности, телесным исцелением болящего (“восставит его Господь” — безусловная, абсолютная речь вместо условной) и, в-третьих, разрешением грехов, т.е. врачеванием даже и душевных немощей болящего.

Из сказанного ясно, что в ряду других таинств церковных таинство елеосвящения имеет ту особенность, тот специфический характер, что приносит лицу, над которым совершается, вместе с духовным и телесное исцеление. Неправилен поэтому взгляд католической Церкви на таинство елеопомазания, как на *extrema unctio* (последнее помазание), *sacramentum eheuntium* (таинство умирающих). В основании этого взгляда лежит мнение, будто Апостол Иаков не говорит о телесном выздоровлении болящего, так как будто бы *σώζειν* означает лишь духовное спасение через изливание благодати, *ἑγείρειν*, может, указывает на укрепление и ободрение духа болящего во время борьбы души со смертью. Но неправильность этого понимания очевидна уже при сопоставлении слов Апостола Иакова со свидетельством евангелиста Марка (6:13) об исцеляющем действии елеопомазания в руках апостолов. Равным образом, не подлежит сомнению, что глагол *σώζειν* в Библии не раз означает телесное исцеление (Пс. 6:5; 7:2; 21:22); тем более гл. *ἑγείρειν* весьма нередко означает поднятие больного с одра болезни, выздоровление (Мф. 8:15; 9: 5). Ошибочно также видеть с католиками указание на смертельное состояние болящего, над которым Апостол заповедует совершать таинство елеопомазания, в гл. *ασθενεῖν*, который в действительности указывает только на тяжесть болезни, но не на смертельность ее (Мф. 10:8; Лк. 4:10), и в гл. *κείμεν*, имеющем подобное же значение (Евр. 12:3). Справедливо поэтому обличает латинян святой Симеон, епископ Солунский: “Латиняне говорят, что не должно совершать елеосвящение над болящим, а только над умирающим. О безумие! Брат Божий говорит: молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь, а они говорят, что он умрет... Священное Писание говорит: *многих больных мазали маслом и исцеляли* (Мк. 6:13), а они говорят, что его должно преподавать не для того, чтобы больные исцелились, а чтобы остались неизцеленными и умирали” (еп. Георгий).

16. Взаимная исповедь и молитва.

16. Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться: много может усиленная молитва праведного. 17. Илия был человек, подобный нам, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть месяцев. 18. И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плод свой.

После речи о таинстве елеопомазания, служащем главным образом врачеванию телесных недугов, Апостол дает средство против недугов духа — разнообразных греховных падений (*παρὰ τῶματα*), именно: разъясняет необходимость взаимной молитвы христиан друг за друга, как верного и всеобщего средства духовного врачевания. “Но такая молитва предполагает взаимное исповедание верующими своих грехов, ибо нужно знать, в чем виновен наш брат, что лежит на его совести, чтобы наша молитва о нем была благоуспешна” (проф. прот. Д.И. Богдашевский). Отсюда — увещание святого Апостола: “исповедайте друг другу (*ἑξομολογεῖσθε ἀλλήλοις*) согрешения...” Вопреки мнению некоторых древних и новых толкователей, здесь нет речи о таинстве покаяния или исповеди; Апостол говорит лишь о простом взаимном признании христиан пред другими верующими в своих проступках, в целях взаимного примирения, утешения, облегчения, совета, главным же образом для того, чтобы дать возможность христианам молиться о согрешившем брате. Конечно, не исключается здесь и исповедь пред пресвитерами, облеченными от Господа властью прощения грехов (Мф. 18:18; Ин. 20:23). Но ближе всего Апостол говорит не о таинстве покаяния, а о взаимообщении христианском, которое так неизменно требуется в жизни Церкви, как единого тела, единого организма. Рядом с взаимной исповедью христиан Апостол сейчас же ставит взаимную же молитву христиан друг за друга: “и молитесь друг за друга, яко да исцелеете” (*ἱαυήτε*), т.е. духовно исцелеете от душевных немощей — грехов, имеющих опору в чувственных вожделениях (см. 4:1-2). В качестве же побуждения к христианской взаимопомощи в форме молитвы Апостол указывает на великую силу молитвы праведника: “много может усиленная молитва праведного” (*ἐνεργούμενη*). “Молитва праведника имеет большую силу тогда, когда и тот, за кого он молится, содействует его молитве душевной скорбью. Ибо если тогда, когда молятся за нас другие, проводим время в роскоши, неге и невоздержании, то мы через это ослабляем силу молитвы подвижающегося за нас” (блаженный Феофилакт). Впрочем, выражение *ἐνεργούμενη* может быть передано и без всякого условного оттенка, например, так: “сильно действует молитва праведного.”

В пример того, как много может молитва праведного, Апостол приводит двукратную молитву пророка Илии — сначала о засухе (ст. 17, ср. 3 Цар. 17:1), а затем о дожде (ст. 18, ср. 3 Цар. 18:42), причем в обоих случаях молитва пророка была точно исполнена Богом. Для того, чтобы пример великого пророка (ср. Сир. 48:1-15) не сочтен был неподходящим для обыкновенных людей, Апостол при самом упоминании имени великого Илии называет его подобным, *ὁμοιοπαυῆς ἡμῖν*, т.е. человеком одинаковой со всеми смертными ограниченной природы (ср. Деян. 14:15; Прем. 7:1³²).

³² И я человек смертный, подобный всем, потомок первозданного земнородного.

19. Обращение заблудших.

19. Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, 20. пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроем множество грехов.

В заключение своего послания Апостол — с любвеобильным воззванием — “братия” — указывает на величайшее дело помощи христиан брату, отступившему от истины христианской, истины веры, мысли и жизни. Желая побудить христиан к такой деятельности, требуемой идеею органической связи всех членов Церкви, Апостол говорит об исключительной важности такого подвига: “пусть знает, что обративший грешника от ложного пути его, спасет душу от смерти и покроем множество грехов” (ст. 20). К кому относится это последнее обещание, к обращенному ли грешнику или к обратившему его, получающему великую награду за свое высокое дело? В первом случае смысл тот, что “дело обращения грешника велико тем, что здесь, во-первых, спасается душа грешника от смерти, под которою, конечно, разумеется вечная смерть в духовном смысле и, во-вторых, дается основание такого спасения — покрывается множество грехов” (еп. Георгий). Принимая это объяснение (разделяемое проф. прот. Д. И. Богдашевским, еще ранее Еп. Михаилом и др.), мы, однако, полагаем, что не исключается здесь и мысль о награде самого обратившего. В аналогичном рассматриваемому выражении Апостола Петра (1 Пет. 4:8): “любовь покрывает множество грехов” по разъяснению блаженного Феофилакта, мысль та, что “милость к ближнему делает милостивым к нам Бога” (ср. Мф. 6:14-15). Увещанием к важнейшему подвигу любви христианской Апостол и заканчивает свое послание, полное высокого богословия и святого нравоучения.

Первое Соборное Послание Апостола Петра.

Принадлежность первого Соборного послания святого Апостола Петра этому именно первоверховному Апостолу, в новое время западными библеистами иногда оспариваемая, утверждается прежде всего не только указанием второго Соборного послания того же Апостола (2 Пет 3:1³³), но и единогласным свидетельством первохристианского предания, идущего от самого апостольского века, а затем и внутренними признаками, заключающимися в самом содержании послания. В отношении свидетельств предания достойно замечания, что уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский и ученик святого Апостола Иоанна Богослова, в своем послании к филиппийцам, как свидетельствует Евсевий (Церковн. История 4, 14) приводит некоторые свидетельства из первого послания Петрова, и это вполне подтверждается сличением Поликарпова послания к филиппийцам с первым Соборным посланием Апостола Петра (из последнего у святого Поликарпа приводят-

³³ Это уже второе послание пишу к вам, возлюбленные; в них напоминаям возбуждаю ваш чистый смысл...

ся: 1:8,13,21; 2:11,12,22,24; 3:9; 4:7). Столь же ясные свидетельства в пользу подлинности первого послания Апостола Петра находятся у святого Иринея Лионского, также приводящего места из послания с указанием на принадлежность их Апостолу Петру (Adv. Hæres. IV, 9, 2, 16, 5), у Евсевия (Церк. Ист. V, 8), у Тертуллиана (“Против Иудеев”), у Климента Александрийского (Setrom. IV. 20). Вообще Ориген и Евсевий называют 1-е послание Петра непререкаемым подлинным ἐπιστολή ομολοουμένη (Церк. ист. VI, 25). Свидетельством общей веры древней Церкви первых двух веков в подлинность 1 Петра является, наконец, нахождение этого послания в Сирийском переводе 2 века Пешито. И во все последующие века вселенская Церковь на Востоке и Западе согласно признавала это послание Петровым.

О той же принадлежности послания Апостолу Петру говорят и внутренние признаки, представляемые самим содержанием послания.

Общий тон или акцент воззрений священного писателя послании, характер его богословия, нравоучения и увещания, вполне соответствует свойствам и особенностям личности великого первоверховного Апостола Петра, как известна она из евангельской и апостольской истории. Две главных характерных черты выступают в духовном облике святого Апостола Петра: 1) живой, конкретный образ мыслей, склонный, ввиду отличающей Апостола Петра горячности, легко переходит в побуждение к деятельности, и 2) постоянная связь мировоззрения апостола с учением и чаяниями Ветхого Завета. Первая особенность Апостола Петра со всей очевидностью выступает в евангельских упоминаниях о нем; (см. Лк. 5:8; Мф. 14:25-33; 16:16,22; Ин. 6:68,69; Мк. 9:5; Ин. 13:9; Лк. 22:31-33,57 и др.); вторая удостоверяется призыванием его, как Апостола обрезания (Гал 2:7); обе эти особенности одинаково отразились и в речах Апостола Петра, изложенных в книге Деяний Апостольских. Богословие и писания Апостола Петра отличаются вообще преобладанием образов и представлений над отвлеченными рассуждениями. У Апостола Петра мы не встречаем ни таких возвышенно-метафизических созерцаний, как у Апостола и евангелиста Иоанна Богослова, ни такого тонкого выяснения логического соотношения христианских идей и догматов, как у Апостола Павла. Внимание святого Петра останавливается преимущественно на *событиях*, истории, главным образом христианской, частью же и ветхозаветной: освещая христианство, преимущественно, как *факт* истории, Апостол Петр является, можно сказать, богословом-историком, или, по собственному его выражению, *свидетелем* Христовым: апостольское призвание он полагает в том, чтобы быть *свидетелем* всего, что сотворил Господь Иисус Христос, и особенно воскресения Его. Многократно говорится об этом в речах Апостола (Деян 1:22,32; 3:15; 5:32; 10:39), и то же утверждается в его посланиях (1 Пет. 5:1; 2 Пет. 1:16-18). Столь же характерна для Апостола Петра связь его учения с Ветхим Заветом. Эта черта весьма заметно выступает в писаниях святого Апостола Петра. Христианство он всюду освещает главным образом со стороны связи его с Ветхим Заветом, поскольку в нем осуществились ветхозаветные предсказания и чаяния: достаточно, для примера, сравнить место из речи Апостола Петра по поводу исцеления хромого Деян. 3:18-25 и слова 1 Пет. 1:10-12, чтобы видеть, что все суждения и доказательства апостола исходят от факта ветхозаветного откровения и всюду предполагают ветхозаветное пророчество, предуготовление и новозаветное исполнение. В связи с этим в учении Апостола Петра занимает весьма видное место идея Божественного предвидения и предустановления (Самое слово πρόνοιας, разумение, предведение, кроме речей и послания Апостола Петра — Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2,20 — в Новом Завете нигде больше не встречается). И в речах своих, и в посланиях Апостол Петр весьма часто гово-

рит о предустановленности того или иного события новозаветного (Деян. 1:16; 2:23-25; 3:18-20. 21; 4:28; 10:41,42; 1 Пет. 1:1,20). Но в отличие от Апостол Павла, во всей полноте развившего учение о предопределении (Рим. 8,9,11 гл.), Апостол Петр, не давая теоретического выяснения идеи Божественного предвидения и предопределения, предлагает самое обстоятельное раскрытие о фактическом обнаружении Божественного предвидения и предопределения в истории — о пророчестве. Учение о пророчестве, о вдохновении пророков Святым Духом, об откровении им тайн Божиих, о самодеятельном проникновении их в эти тайны и т.д. — раскрыто у Апостола Петра с такою полнотою и ясностью, как ни у одного из священных писателей, — и это учение одинаково нашло свое выражение и в посланиях, и в речах (1 Пет. 1:10-12; 2 Пет. 1:19 21; 3:2, ср. Деян. 1:16; 2,30-31; 3:18-24; 4:25; 01:43).

Наконец, характерную черту посланий, равно как и речей Апостола Петра, составляет обилие прямых цитат из Ветхого Завета. По отзыву ученого А. Клемена (*“Der Gebrauch des Alt. Testam. In d. neatest. Schriften. Gütersloh. 1895, s 144”*), “ни одно из новозаветных писаний не богато так ссылками на Ветхий Завет, как 1-е послание Апостола Петра: на 105 стихов послания приходится 23 стиха ветхозаветных цитат.”

Это близкое совпадение в духе, направлении и основных пунктах учения между речами и посланиями Апостола Петра, равно как и между особенностями содержания и известными из Евангелия характерными чертами личности в деятельности Апостола Петра, дает убедительное доказательство принадлежности двух Соборных посланий тому же великому первоверховному Апостолу Петру, речи которого записаны и в книге Деяний святых апостолов, именно в первой части этой книги (гл. 1-12). После речи на апостольском Соборе (Деян. 15:7-11), дальнейшая деятельность святого Петра делается достоянием церковных преданий, не всегда достаточно определенных (см. Четыи минеи Июня 29). Что касается теперь первоначального назначения и первых читателей 1 Соборного послания Апостола Петра, то Апостол пишет свое послание избранным пришельцам рассеяния (*ἐκκλητοῖς παρεπίδητοις διασποράς*) Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии (1:1). Ввиду того, что “рассеяние,” *διασπορά*, нередко обозначает в Писании (2 Мак. 1:27; Иуд. 5:19) совокупность иудеев, живущих в рассеянии, вне Палестины, в языческих странах, — многие древние и новые толкователи послания святого Апостола Петра полагали, что оно написано к христианам (*ἐκκλητοῖς*, избранным) из иудеев. Такого взгляда держались в древности Ориген, Евсевий Кесарийский (Церк. Ист III, 4), Епифаний Кипрский (Против ересей, 27, 6), блаженный Иероним (О знаменитых мужах, гл. I), Икумений, блаж. Феофилакт; в новое время — Бертольд, Гуч, Вейсс, Кюль и др. Но во всей исключительности мнение это не может быть принято: в послании есть места, которые могут быть относимы к язычникам-христианам, но отнюдь не к иудео-христианам. Таковы, напр., слова Апостола в 1:14,18, где причина прежней плотской и греховной жизни читателей *ἐν τῇ αἰνοῖα*, в неведении Бога и Его святого закона, — а самая эта прошлая жизнь их именуется “суетной (*ματαιία*) жизнью, преданною от отцев: “то и другое приложимо лишь к религиозно-нравственному облику язычников, а никак не иудеев. То же следует сказать и о таких местах, как 2:10; 3:6; 4:3.4. Поэтому, следует 1) принять смешанный состав читателей — иудео-христиан и языко-христиан; 2) год именем “рассеяния” надо разуметь христиан вообще без различия национальности, 3) “избранные пришельцы” — не отдельные христиане, а целые христианские церковные общины, как видно из заключительного приветствия от целой Церкви 5:13-14. Если в перечне географических названий 1:1 видели указание на существование в Малой Азии иудео-христианских общин, основанных здесь раньше и не-

зависимо от благовестия Апостола Павла, и основание этих общин усвоили Апостол Петру, то все это не подтверждается новозаветными данными, которые, напротив, приписывают первое насаждение христианства в малоазиатских провинциях Апостолу Павлу (Рим 15:20; Деян 13; ср. 14:1 и т.д.). Равным образом и церковное предание не сообщает ничего определенного о проповеди Апостола Петра в названных им 1:1 местностях.

Что же побудило Апостола Петра обратиться с посланием к христианам этих провинций? Общей целью послания, как видно из его содержания, является намерение Апостола — утвердить читателей разных общественных положений в вере и правилах жизни христианской, устранить некоторые нестроения внутренние, успокоить в внешних скорбях, предупредить от соблазнов со стороны лжеучителей, — словом, насаждение в жизни малоазиатских христиан тех истинных духовных благ, недостаток которых в жизни и поведении которых был ощутителен и сделался известным Апостолу Петру, быть может, при посредстве бывшего с ним в то время ревностного сотрудника Павлова Силуана (1 Пет. 5:12; 2 Фес. 1:1; 2 Кор. 1:19). Можно лишь заметить, что и наставления, и особенно предостережения Апостола Петра отличаются более общим характером, чем наставления и предостережения в Павловых посланиях, что и естественно ввиду того, что Апостол Павел был основателем малоазиатских церквей и ближе знал условия их быта по личному непосредственному опыту.

Местом написания первого Соборного послания Апостола Петра является Вавилон, откуда от имени местной христианской общины Апостол посылает приветствие церквям малоазиатским, которым направляет послание (5:13). Но что следует здесь разуместь под Вавилоном, мнения толкователей расходятся. Одни (Кейль, Неандер, Вейсог и др.) видят здесь знаменитый в древности Вавилон на Евфрате. Но против этого говорит уже то, что к евангельскому времени этот Вавилон лежал в развалинах, представляя одну обширную пустыню (ἐρημος πολλή — Страбона, Geograf. 16,738), а затем еще более — полное отсутствие свидетельств церковного предания о пребывании Апостола Петра в Месопотамии и проповеди его там. Другие (тут, преосвящ. Михаил) разумеют в данном случае Вавилон Египетский — небольшой город на правом берегу Нила, почти против Мемфиса: здесь была христианская церковь (Чет.-Мин. 4 июня). Но о пребывании Апостола Петра и в Египетском Вавилоне предание ничего не сообщает, оно лишь считает евангелиста Марка, ученика Апостола Петра, основателем Александрийской церкви (Евсев. Ц. И. II, 16). Остается принять третье мнение, в древности высказанное Евсевием (Ц. И. II, 15) и теперь господствующее в науке, по которому Вавилон (1 Пет 5:13) нужно понимать в аллегорическом смысле, именно: видеть здесь Рим (Корпели, Гофман, Цан, Фаррар, Гарнакк, проф. Богдашевский). Кроме Евсевия, из древних толкователей под Вавилоном разумели Рим блаж. Иероним, блаженный Феофилакт, Икумений. В пользу этого понимания говорит и текстуальное предание: многие минускульные кодексы имеют глоссу: ἐγράφη ἀπὸ Ρώμης. Если против этого указывали, что до написания Апокалипсиса (см. Откр 16:19; 17:5; 18:2), не могло образоваться иносказательное наименование Рима Вавилоном, то в действительности такое сближение первого с последним произошло, по свидетельству Шеттгена (Hogae herb. p. 1050), значительно раньше, будучи вызвано аналогией между древним угнетением иудеев со стороны халдеев и позднейшим — со стороны римлян. И то обстоятельство, что в заключительных приветствиях Павловых посланий, написанных из Рима (к Филиппийцам, Колоссянам, Тимофею, Филимону) последний не называется Вавилоном, не исключает возможности такого словоупотребления у Апостола Петра, которому вообще свойственна аллегория (напр., слово διαστορα в 1:1, имеет духовный, переносный

смысл). Таким образом, местом написания 1 Соборного послания Апостола Петра был Рим.

Трудно с точностью определить и время написания послания. Многие древние церковные писатели (святой Климент Римский, святой Игнатий Богоносец, Дионисий Коринфский, святой Иринеи Лионский, Тертуллиан, Ориген, канон Муратория) свидетельствуют о пребывании Апостола Петра в Риме, но все они не датируют прибытие его в Рим даже хотя бы с приблизительною точностью, а говорят большей частью о мученичестве первоверховных апостолов, опять без точной датировки этого события. Поэтому вопрос о времени происхождения рассматриваемого послания должен быть решен на основании новозаветных данных. Послание предполагает устройство святым Апостолом Павлом малоазийских церквей, имевшее место, как известно, в третьем великом благовестническом путешествии Апостола языков, около 56-57 гг. по Р. Х.; следовательно, ранее этого срока первое Соборное послание Апостола Петра не могло быть написано. Затем в этом послании не без основания указывали признаки сходства с Павловыми посланиями к Римлянам и Ефессянам (ср., напр., 1 Пет. 1:14 и Рим. 12:2; 1 Пет. 2:13,14 и Рим. 13:1-6; 1 Пет. 3:9 и Рим. 12:17, а также: 1 Пет. 2:4 и Еф. 2:20-22; 1 Пет. 1:10-11 и Еф. 2:5,10 и др.), но первое появилось не ране 58 года, а второе — не ранее 61-го. В пользу сравнительно позднего появления рассматриваемого послания говорит и упомянутое уже, известное из послания (5:12), нахождение при Апостол Петре Силуана, спутника Апостол Павла. На основании всего этого можно считать вероятным написание послания уже после того, когда миссионерская деятельность Апостол Павла в отношении к малоазийским церквам прекратилась, — когда он из Кесарии в качестве узника был послан в Рим на суд кесаря (Деян. 26-27 гл.). Именно тогда естественно было Апостол Петру обратиться с посланием к малоазийским церквам, лишившимся своего великого благовестника, и преподать им наставление в вере и благочестии и ободрение в скорбях жизни. Таким образом, вероятным временем написания послания является период между 62-64 гг. (вскоре после первого послания, незадолго до мученической своей кончины Апостол написал и второе послание).

По особенностям личной духовной жизни своей, а также и по особенному назначению послания, Апостол Петр более всего и неоднократно поучает читателей христианской надежде на Бога и Господа Иисуса Христа и на спасение в Нем. Как Апостол Иаков является проповедником правды, а евангелист Иоанн — любви Христовой, так Апостол Петр есть по преимуществу Апостол надежды христианской.

Исагогическая и толковательная литература о посланиях Апостола Петра на западе очень значительна, таковы, напр., труды Hofmann'a, Wiesinger'a Kuhl'н, Usteri, Sieffert'a и др. В русской библиологической литературе нет специальной ученой монографии о посланиях святого Апостола Петра. Но весьма ценные исагогико экзегетические сведения о предмете содержатся в трудах 1) *проф. прот. Д. И. Богдасhevского*. Послание святого Апостол Павла к Ефессянам. Киев 1904 и 2) *проф. О. И. Мищенко*. Речи святого Апостола Петра книге Деяний Апостольских. Киев 1907. Заслуживает также полного внимания брошюра *Епископа Георгия*. Изъяснение труднейших мест первого послания святого Апостола Петра. 1902. Ближе же всего изъяснению посланий Апостола Петра, как и других Соборных посланий, служит классический труд Преосвящ. еп. Михаила “Толковый Апостол,” кн. 2-я Изд. Киев. 1906. Имеют известное значение и “Общедоступные объяснения Соборных посланий” Архимандр. († Архиеп.) Никанора. Казань. 1889.

Глава 1.

1. Надписание и приветствие.

1. Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным, 2. по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится.

Уже в начальных стихах послания, в его надписании и в приветствии Апостола читателям выражается общий характер и дух мирозозерцания и богословия святого Апостола Петра, именно: близкая связь его учения с Ветхим Заветом. Называя себя с самого начала Апостолом Иисуса Христа, святой Петр делает это, конечно, с целью придания авторитета своему слову в глазах всех последователей Господа Иисуса Христа. При имени “απόστολος” читатели послания должны были вспомнить, что лица, именуемые апостолами (ср. Мф. 10:1-2), говорят и действуют не сами по себе и от себя, но по полномочию и во имя Иисуса Христа; что в силу особенного призвания они являются свидетелями о Христе, как Искупителе и Спасителе мира (ср. Деян. 4:9; 10:39), и имеют долг и власть учредить общества или церкви во имя Христово, проповедовать и учить о кресте Христовом и всем деле спасения по всей вселенной, преподавать назидание и увещания, обличения и запрещения всем людям — иудеям и язычникам, по принятии ими слова благовестия (ср. Рим. 1:13 и др. мн.), причем для достижения высоких целей своего всемирного служения апостолы получили особенные дары Святого Духа и чрезвычайные чудотворные силы (Деян. 2:4; 5:5,11; Ср. Мк. 16:17,18).

В мысли же самого Апостола Петра представление о служении апостольском нераздельно соединено с аналогичным ему служением ветхозаветных пророков. Блаженный Феофилакт прекрасно отмечает эту особенность в воззрениях святого Петра на дело апостольства, говоря: “словами, *по предведению Бога* Апостол хочет показать, что он, за исключением времени, ничем не ниже пророков, которые и сами были посланы. Но если он ниже по времени, то не ниже по предведению Бога. В этом отношении он объявляет себя равным Иеремии, который, прежде образования во чреве, был познан и освящен и назначен пророком для народов (Иер. 1:5). И как пророки, вместе с прочим, предвозвещали пришествие Христово (ибо для сего они были посылаемы), то объясняет служение апостольства, что дело его апостольства состоит в том, чтобы отделять. Ибо это означает слово “освящение,” например, в словах: “вы будете у Меня народом преимущественным, освященным” (Втор. 14:2), т.е. отделенным от прочих народов. Итак, дело его апостольства — посредством дарований духовных отделять народы, покорные кресту и страданиям Иисуса Христа, окропляемые не пеплом юницы, когда нужно очищать осквернение от общения с язычниками, но кровью от страданий Иисуса Христа.”

Читателей послания Апостол называет (ст. 1) “*избранными пришельцами рассеяния*” (ἐκλεκτοῖς παρεπίδητοις διασποράς): *избранными* — в смысле призвания в Церковь Христову (по аналогии с избранием еврейского народа в Ветхом Завете), *пришельцами рассеяния* — не только в тесном, буквальном смысле — разумея христиан из иудеев, живущих вне своего отечества — Палестины, но и в более обширном, духовном или переносном смысле — вообще христиан, не имеющих на земле пребывающего града (Евр. 11:13; 13:14), поскольку жизнь человеческая на земле вообще называется странничеством и пришельничеством, и человек, по библейскому воззрению, — где бы ни жил, есть

странник и пришлец на земле; земля есть временное его местожительство, а собственное отечество есть другой мир — духовный, небесный (ср. Быт. 47:9; Лев. 25:23; Пс. 38:13).

Потому-то, хотя слово “рассечение” имеет в Новом Завете техническое значение, обозначая евреев, живших вне Палестины между язычниками (Иак. 1:1; Ин. 7:35), равным образом и слово “пришлец” (евр. *гер, тошаб*) в Ветхом Завете означало человека, жившего вне пределов своего отечества, в чужой земле (Исх. 12:45; Лев. 12:10; 25:47), но у Апостола Петра, в указанном уже несобственном, духовном смысле, христиане вообще, не исключая и языко-христиан (2:10; 4:3,4), именуются странниками и пришельцами (2:11), а время их жизни в мире — временем странствования (1:17). Таким образом, Апостол Петр, влагая в ветхозаветные образные выражения высший, новозаветный смысл, рассматриваемыми словами приветствия означает всех вообще христиан, живущих в перечисляемых Апостолом областях, — в силу того, что они, как именно христиане, составляют особый народ, чуждый миру и язычникам и имеющий духовное, истинное отечество на небесах. Перечисляемые Апостолом области жительства христиан все расположены в Малой Азии. Именно: Понт есть северо-восточная провинция Малой Азии, получившая название вследствие близости к Понту Евксинскому или Черному морю; из Понта происходил Акила, сотрудник Апостола Павла в деле благовестия (Деян. 18:2). Галатия лежала к западу от Понта, название получила от галлов, выселившихся сюда из Западной Европы, христианство здесь было насаждено Апостол Павлом. Каппадокия была расположена на юг от Понта; христиане этой провинции, как и из Понта, были еще на первой христианской Пятидесятнице в Иерусалиме (Деян. 11:9). Именем Асии обозначается так называемая Проконсульская Азия, состоявшая из провинции Мисии, Лидии и Кари и обнимавшая все западное побережье Малоазийского полуострова (Деян. 2:4). Наконец, Вифиния занимала северо-западную часть этого полуострова (Деян. 16:7).

После поименования читателей послания, Апостол непосредственно останавливается (ст. 2) своей благоговейной мыслью на величии христианского призвания. Здесь он прежде всего обращает внимание читателей на то, что их избрание ко спасению совершилось “*по предведению Бога Отца,*” *κατά πρόωψιν θεοῦ Πατρὸς*. Понятие “предведение” Божие, как уже было сказано, занимает видное место в богословии Апостола Петра в силу именно близости мировоззрения его к ветхозаветному, или вследствие особенного признания им органической связи обоих заветов. При этом, как благовестник Нового Завета, Апостол в деле устройства спасения христиан указывает участие всех трех лиц Пресвятой Троицы: если Богу Отцу он усваивает *предведение* спасения, то Духу Святому: *освящение*, *ἐν ἁγιασμῷ Πνεύματος*, т.е. все многообразные действия Духа Святого по облагодатствованию духа и всей природы христианина, а Христу Спасителю — само совершение дела спасения, имеющего при этом высочайшую цель: *в послушание и кропление кровью* (*εἰς ὑπακοήν ἢ καὶ ραντισμὸν αἵματος*) *Иисуса Христа*. Здесь два понятия: “послушание” и “кропление кровью” Иисуса Христа, и оба они в воззрении Апостола являются связанными с ветхозаветным прообразом Нового Завета — завета крови Христовой (Мф. 26:28; Евр. 12:24). Ветхозаветным событием, прообразовавшим новозаветное окропление всех вступающих в Церковь Христову людей, был образ или способ употребления жертвенной крови во время заключения при Синае завета Богом с народом еврейским, когда кровью окропляем был народ: *взял Моисей крови (жертвенной) и окропил народ*, говоря, — *вот кровь завета, который Господь заключил с вами* (Исх. 24:8; ср. Евр. 9:18-20). Таким образом, как с кровью заключен был завет Божий с народом еврейским, так бесценною кровью воплотившегося Сына Божия, пролитой Им на кресте, положено основание Новому Завету

Бога с человечеством; и как через окропление евреев жертвенной кровью народ еврейский вступал в завет и делался святым народом завета, так, конечно, в несравненно высшей степени, — окропление кровью Христовой есть благодатная сила для вступления людей в новый завет с Богом или в Церковь Христову.

Упомянутым же повествованием книги Исход 24 главы объясняется значение и другого выражения Апостола: *в послушание*. Дело в том, что Моисей окропил жертвенною кровью в знак вступления ею в завет с Богом лишь после того, как, по прочтении народу “книги Завета” вслух всего народа, последний дал торжественное обещание: “*все, что сказал Господь, сделаем и будем послушны*” (ст. 3 и 7), т.е. Ветхий Завет был заключен при окроплении жертвенной кровью лишь под условием послушания народа воле Всевышнего, выраженной в книге Завета. Подобным образом принятие и вступление людей в лоно Церкви Христовой совершается лишь под условием “послушания,” т.е. безусловной готовности принятия людьми всего христианского учения при бесповоротной решимости исполнять его в самой жизни.

Изобразив сущность и основание спасения людей во Христе, Апостол шлет читателям молитвенное пожелание: “*благодать вам и мир да умножится.*” “*Благодать* — потому, что мы спасаемся даром, не привнося ничего от себя; *мир* — потому, что, оскорбив Владыку, мы были в ряду врагов Его” (блаж. Феофилакт).

3. Славословие Богу.

3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому, 4. к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас, 5. силою Божьею через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время.

После приветствия читателям с изображением источника христианского спасения Апостол исполняется чувством глубокой сердечной благодарности к Богу за искупление мира и призвание в Церковь Христову читателей-христиан, и изливает свое верующее чувство в торжественной доксологии или славословии, близко напоминающем подобное же славословие другого первоверховного Апостола Павла в начале послания к Ефесянам (1:3 след.). В своем славословии Богу Апостол Петр называет Бога Богом и Отцом Господа Иисуса Христа, как и Сам Христос именовал Бога не только Отцом, но и Богом своим (Ин. 20:11), равным образом и Апостол Павел часто именовал, обычно в славословиях же, Бога Отцом и Богом Иисуса Христа (Рим. 15:6; 2 Кор. 1:3; 11:31; Еф. 1:3,17; Кол. 1:3). Возможно, что форма славословия заимствована из богослужебного употребления ее в апостольское время (ср. Иак. 3:9).

Самое спасение во Христе Апостол в своем славословии характеризует в ст. 3 с трех сторон: а) по источнику своему, оно есть дело *великой милости* (τό πολὺ ἔλεος) *Божией*, так как спасение грешного мира и человечества есть исключительно дело милующей человека любви Божией (Ин 3:16); б) по существенному свойству своему оно есть *возрождение* (ἀναγεννήσας), благодатное перерождение людей в новую, духовную и вечную жизнь (ср. Ин. 3:3; Тит. 3:5; Кол. 3:1; Еф. 1:19,20; 2:10); наконец, в) по конечной цели, спасение во Христе ведет *к упованию живому* (εἰς ἑλπίδ Ζώσαν) на воскресение *Иисуса Христа из мертвых*: духовно мертвый в отпадении от Бога человек через веру в Христа и в единении со Христом возрождается в новую жизнь и получает твердую надежду на веч-

ную блаженную жизнь, залог же и основание этой надежды составляет воскресение Иисуса Христа из мертвых (Рим. 10:9; 1 Кор. 15:14,17).

“Что подает Бог? упование, но не то, какое было через Моисея, о поселении в земле ханаанской, и которое было смертью, а упование живое. Откуда оно имеет жизнь? От воскресения Иисуса Христа из мертвых. Ибо Он, как Сам воскрес, так и приходящим к Нему через веру в Него дает тоже силу воскреснуть” (блаженный Феофилакт). В ст. 4 подробно обозначается сам предмет христианской надежды. Этот предмет — *наследие*, наследство (εις κλήρονομίαν), т.е., по сходству с землей обетованной Ветхого Завета (Быт. 15:18), — духовные блага Царства Христова, наследуемые христианами (Мф. 5:5; Гал. 4:7), особенно вечное блаженство на небесах (Евр. 9:15), — называемое здесь у Апостола Петра *нетленно* (ἀφθαρτον), *нескверно* (ἀμίαρτον), *неувядаемо* (ἀμολαντων), т.е. наследие небесное, чаемое христианами, не подвержено никакой порче и уничтожению (Мф. 6:19-20), чисто, свято и совершенно, вечно цветущее и всегда себе равное “не на земле отложенное, как, напр., отцам, но на небесах, от чего и имеет свойство вечности, чем и преимуществует пред наследством земным” (блаженный Феофилакт).

Наследие это, по Апостолу, сохраняем (τητηρημένη) на небесах для христиан: образ взят от земных сокровищ, хранимых родителями в безопасном месте для детей своих. Но не только сокровища для верующих сохраняются на небесах, но и сами они, во исполнение прошения Самого Господа Иисуса Христа в Его Первосвященной молитве, сохраняются, оберегаются силой Божией (ср. Флп. 4:7) через веру ко *спасению, готовому открыться в последнее время*. И от самого человека требуется непрестанное бодрствование о своем спасении (Мф. 24:42; 25:13), но, по слабости человеческой, нужна именно всемогущая сила Божия, чтобы охранить христианина от многих и различных врагов и опасностей его спасения. Спасение это во всей полноте готово открыться *в последнее время*, ἐν καιρῷ ἑσχατῷ, т.е. по новозаветному употреблению этого выражения (ср. Мф. 13:39,40; 24:3; 28:20; 2 Тим. 3:1; Иуд. 18), с окончанием царства благодати и открытием царства славы, при втором пришествии Христовом. Выражение “готово” дает мысль о близости этого последнего времени.

“Эта близость понимается здесь, без сомнения, в том же смысле, как и других апостолов, т.е., что с первым явлением Христовым в мир настала последняя эпоха домостроительства человеческого спасения, в продолжение которой должно постоянно быть готовыми ко второму пришествию Господа Иисуса Христа на суд (ср. Иак. 5:7-9)” (Преосвящ. еп. Михаил).

6. Благодать возрождения — источник утешения.

6. О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, 7. дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явлении Иисуса Христа, 8. Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, 9. достигая наконец верою вашею спасения душ.

Высокая радость о благах христианского наследия, наполняющая сердца всех истинных христиан, должна проливать благодатное утешение в их души при постигающих их скорбях и напастьях. Высокое учение о благотворном значении скорбей в нравственной жизни христиан Апостол Петр излагает сходно с Апостол Иаковом (Иак. 1:2 след.), но вместе и с некоторыми особенностями, соответствующими личным свойствам духовного

опыта Апостола Петра. В частности, он прежде всего особенно отделяет ничтожество — и по продолжительности, и по характеру — временных скорбей и испытаний по сравнению с вечным блаженством, уготованным христианину на небе, а затем более, чем Апостол Иаков, стремится оживить в душах читателей личное общение с Господом Иисусом Христом через веру в него и любовь к нему, как средство или путь к тому блаженству.

“Как учитель в обещании своем объявляет не одну радость, но и скорбь, говоря: “в мире будете иметь скорбь” (Ин. 16:33), так и Апостол к слову радости прибавил “немного.” Но как и это прискорбно, то последний присовокупляет “теперь...” Или слово “теперь” должно быть отнесено к радости, поскольку ее сменит будущая радость, не кратковременная, но продолжительная и бесконечная. Или слово “немного” следует понимать относительно скорби, в таком именно виде: если нужно теперь, то немного поскорбеть от различных искушений... Прибавляет “если нужно,” научая, что не всякий верный, ни всякий грешный испытывается скорбями, и ни тот, ни другой не оставляем в них навсегда. Праведники скорбящие страдают для получения венцев, а грешники — в понесение наказания за грехи. Не все праведники испытывают скорби, чтобы ты не почел злобу похвальной и не возненавидел добродетель. И не все грешники испытывают скорби для того, чтобы не подверглась сомнению истина воскресения, если бы здесь еще все получали должное” (блаженный Феофилакт).

В ст. 8 Апостол в качестве нового побуждения к благодушному перенесению испытаний указывает на веру и любовь читателей к Господу Иисусу Христу, и эту похвалу апостол выражает в форме перифраза слов Христовых Апостолу Фоме, что блаженны те, кто, не видя Христа, веруют в Него (Ин. 20:29). Читатели послания, имеющие именно такую веру и любовь ко Христу, должны в этом черпать силу и опору для своей надежды на конечное спасение.

“Если, говорит, не видев Его телесными глазами, любите Его по одному слуху, то какую почувствуете любовь, когда увидите Его притом являющегося в славе? Если так привязали вас к Нему страдания Его, то какую привязанность должно произвести в вас явление Его в невыносимом блеске, когда и вам в награду подается спасение душ? Если же вы имеете явиться пред ним и удостоиться такой славы, то ныне покажите соответственное ей терпение и вполне достигнете предполагаемой цели” (блаженный Феофилакт).

10. Величие благодати Христовой в спасении людей.

10. К сему-то спасению относились изыскания и исследования пророков, которые предсказывали о назначенной вам благодати, 11. исследуя, на которое и на какое время указывал сущий в них Дух Христов, когда Он предвозвещал Христовы страдания и последующую за ними славу. 12. Им открыто было, что не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано вам благовествовавшими Духом Святым, посланным с небес, во что желают проникнуть Ангелы.

Величие и слава христианского спасения очевидны из того, что оно составляет великую тайну Божию, бывшую задолго до осуществления предметом тщательных изысканий и исследований пророков и благоговейного проникновения в нее самих Ангелов. Пророки исследовали (ср. Деян. 3:24) не только то, когда (τίνα καιρόν), по истечении скольких веков и лет придет Мессия, но и то, каков (ποιοῦν καιρόν) характер и дух, каковы обстоятельства и отношения того времени. Самодеятельность пророков при этом исследовании состояла в уяснении и подробном распределении данных откровения. Но единым

источником последнего для пророков был Дух Христов (το πνεῦμα Χριστοῦ), от Бога Отца посылаемый в мир Богом Сыном: “в этих словах Апостол Петр открывает таинство Троицы” (блаженный Феофилакт). Предметом же пророческих созерцаний и изысканий были страдания (παθήματα) Христа Спасителя, которыми Он в свое время совершил дело спасения людей, и последующая затем слава (δόξα — мн. ч.), участниками которой являются и все верующие во Христа.

“Словом о предвидении пророков Апостол внушает читателям, чтобы они с верою принимали предвозвещенное им пророками, потому что и дети благоразумные не пренебрегают трудами отцов. Если они (пророки), не имевшие ничем воспользоваться, изыскивали и исследовали, и, нашедши, заключили то в книги и передали нам как бы некоторое наследство, то мы были бы несправедливы, если бы стали относиться к трудам их презрительно. Посему, когда и мы возвещаем вам это, вы не пренебрегайте, и благовестие наше не оставляйте тщетным. Такой урок из предвидения пророков” (блаженный Феофилакт).

Высшая же степень оценки дела спасения людей представляет заключительное замечание Апостола в ст. 12 о том, что в тайну спасения людей и всего мира во Христе со всем усердием и благоговением желают и стремятся проникнуть сами Ангелы (ср. Лк. 2:14; Еф. 3:10).

13. Увещание к твердости и ко взаимной любви.

13. Посему, [возлюбленные,] препоясав чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа. 14. Как послушные дети, не сообразуйтесь с прежними похотями, бывшими в неведении вашем, 15. но, по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках. 16. Ибо написано: будьте святы, потому что Я свят.

Созерцание небесной высоты христианского призвания должно, прежде всего, породить с сердцах верующих твердую и совершенную надежду на содействующую их спасению благодать Христову, а затем должно всецело переродить всю их жизнь по высочайшему Первообразу Бога Отца: духовная бодрость (ср. Лк. 12:35; 21:34,36; Еф. 6:14), совершенное послушание Евангелию, полное оставление греховных привычек дохристианской жизни и, наоборот, стремление к подражанию святости Божией сообразно еще ветхозаветному повелению Божию (Лев .11:44; 19:2).

“Некоторые безумцы говорят, что нужно применяться к обстоятельствам. Но так как отдавать себя в волю обстоятельств легкомысленно, то Апостол заповедует, чтобы они, в ведении ли или в неведении придерживались этого доселе, но отныне сообразовались с Призвавшим их, Который воистину есть свят, и сами делались святыми” (блаженный Феофилакт).

17. И если вы называете Отцом Того, Который нелицеприятно судит каждого по делам, то со страхом проводите время странствования вашего, 18. зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, 19. но драгоценною Кровью Христа, как непорочного и чистого Агнца, 20. предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас, 21. уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых и дал Ему славу, чтобы вы имели веру и упование на Бога.

В качестве новых и сильнейших побуждений к святой жизни Апостол указывает теперь на сыновние отношения читателей и всех христиан к Богу (ст. 17), а затем — на искупление их бесценной пречистой кровью Иисуса Христа. Сыновние отношения к Богу (ср. Мф. 5:48), однако, требуют от христиан особенно благоговейного страха Божия (ср. Флп. 2:12).

“Писание различает двоякий страх, один — первоначальный, другой — совершенный. Страх первоначальный, он же и основной, состоит в том, когда кто-нибудь обращается к честной жизни из боязни ответственности за свои дела, а совершенный — в том, когда кто-либо — для совершенства любви к другу, до ревности любимому, боится, чтобы не остаться перед ним в долгу ничем, что требуется сильной любовью... По этому-то совершенному страху жить убеждает Апостол Петр тех, которые слушают его, и говорит: по неизреченному милосердию Создателя Бога вы приняты в число детей Его; посему всегда пусть с вами будет этот страх, так как вы стали такими по любви Творца своего, а не по делам своим” (блаженный Феофилакт).

Чувство страха Божия в читателях Апостол усиливает напоминанием о том, что земная жизнь их есть время странствования (της παροικίας), что вполне соответствует ранее (ст. 1) и позже (1:11) употребленному названию читателей странниками и пришельцами. Другое высокое побуждение к святости жизни предлагает Апостол далее (ст. 18-19), указывая на искупление людей от греха, вины и суетной жизни драгоценной кровью Иисуса Христа, как непорочного и пречистого Агнца (ср. Ин. 1:29; 19:36; 1 Кор. 5:7 ср.: Исх. 12, 5; Ис. 3), предназначенного в жертву за мир и людей в домирной вечности (ст. 20, ср.; Евр. 9:5-7) и лишь самым делом осуществившего это предназначение в последнее, т.е. новозаветное время. В ст. 21 Апостол, “сказав о смерти Христовой, присоединил к этому и слово о воскресении. Ибо опасается, чтобы новообращенные не преклонились опять к неверию из-за того, что страдания Христовы уничижительны. Прибавляет он и то, что таинство Христово не ново, но от начала, прежде создания мира, сокрыто было до приличного ему времени... Не смущайся тем, что здесь Апостол Петр и (неоднократно) Апостол Павел говорит, что Господа воскресил Отец (Деян. 13:37; 17:31). Так говорит он, употребляя обычный образ учения” (блаженный Феофилакт).

22. Послушанием истине чрез Духа, очистив души ваши к нелицемерному братолюбию, постоянно любите друг друга от чистого сердца, 23. как возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего вовек. 24. Ибо всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая — как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал; 25. но слово Господне пребывает вовек; а это есть то слово, которое вам проповедано.

Из учения о возрождении христиан благодатью Святого Духа (ст. 23, ср. Ин. 1:12-13; 3:3,5-6) Апостол делает вывод о необходимости для всех добродетели братолюбия, в чистом виде своем являющейся выполнением основной заповеди Христа Спасителя о любви, как отличительной черте христиан (Мф. 22:40; Мк. 12:31; Лк. 10:28; Ин. 13:34-35). Побуждение это получает особенную силу в мысли ст. 24 25 о крайней противоположности плотского, не возрожденного человека с деяниями его и человека возрожденного нетленным семенем слова Божия (ст. 23; ср. Иак. 1:18), пребывающего во век (ср. Ис. 12:6,8). Столь же вечной должна пребывать и взаимная любовь христиан друг ко другу (1 Кор. 13:8).

Глава 2.

1. Духовное возрастание христиан.

1. Итак, отложив всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие, 2. как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение; 3. ибо вы вкусили, что благ Господь.

Возрожденные должны отложить всякую злобу (ст. 1. ср. Иак. 1:21; Еф. 4:22; Кол. 3:8). Посему Апостол в ст. 1 “немногими словами обнимает все множество и разнообразие зла” (блаженный Феофилакт) — всех страстей и пороков, которые решительно несовместимы с чистым христианским братолюбием (1:22). А затем Апостол внушает христианам (ст. 2) — со всей силой возлюбите истинно-питательное слово Божие, как духовное молоко, и при этом указывает на их внутренний опыт: “Понеже вкусите,” т.е. через упражнение в священных заповедях евангельских вы осязательно узнали, сколь благо это учение. А средство в деле знания сильнее всякого слова, как и испытываемое на деле приятнее всякого слова. Итак, опытно познав на себе благодать Господа, и сами показывайте доброту и милость друг другу.

4. О духовном устройении христианского общества.

4. Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, 5. и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.

Переходя от наставлений отдельным христианам к речи о совершенствовании каждого общества в целом, Апостол представляет христианское общество под образом строящегося здания, дома. И здесь мысль Апостола, естественно, прежде всего останавливается на краеугольном камне здания христианского общества, или Церкви — Христе Спасителе, Камне Живом (ср. Ин. 6:51). Еще святые проповедники Ветхого Завета — святой пророк Исаия (28:16) и святой псалмопевец (Пс. 117:22) предвозвестили всемирное событие — положение Всевышним краеугольного камня на Сионе, верующий в которого не постыдится, но неверующие строители отвергнут Его. Это пророчество толкуют Сам Спаситель (Мф. 21:42), Апостол Петр в речи пред Синагогом (Деян. 5:11) и Апостол Павел (Рим 9:33). Ложному суждению неверующих людей об этом камне, отвергших Его, противостоит единственно-истинное суждение Божие о нем, как камне избранном и драгоценном (ст. 5). На этом камне все христиане должны соизидаться в духовный дом или храм, в котором они образуют “*священство святое,*” ἱεράτευμα ἁγίων.

Подобно тому как в Ветхом Завете Левино священство нарочито было избрано Богом для предстояния Богу и принесения Ему жертв за себя и народ (Лев. 16:1; Чис. 9:13; Иез. 11:46), хотя вместе с тем и весь народ, и отдельные его члены должны были впоследствии составить духовное священство и царство (Исх. 19:5-6), так еще в большей степени — в Новом Завете существует священство для совершения таинств, учения и управления в Церкви; но рядом с ним, не упраздняя его, существует всесвященство, духовное священство всех христиан, обязанных приносить Богу духовные жертвы — молитвы и хвалы Бо-

гу, самоотвержение, дела любви и милости и другие христианские подвиги (Рим. 12:1; Евр. 13:15-16; 1 Иак. 3:16; Флп. 4:18). Апостол как бы так увещает христиан: “Теснее дружитесь между собою через единение любви, и сочленяйтесь в полноту духовною дома, нимало не заботясь о презрении со стороны людей, потому что ими отвержен и краеугольный камень — Христос. Достигнув единомыслия между собою, и устроивши из себя духовный дом, и приобретши святое священство, приносите жертвы духовные” (блаженный Феофилакт).

6. Ибо сказано в Писании: вот, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится. 7. Итак Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла, камень преткновения и камень соблазна, 8. о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены.

Мысль и наставление христианам о духовном устройении Апостол Петр подтверждает теперь, приводя (не буквально) сами ветхозаветные цитаты: Ис. 28:16; 8:14. Здесь “Христос назван краеугольным камнем потому, что Он обе стены, составляющие духовный дом, т.е. язычников и иудеев, соединяет своими объятиями и связывает в одно согласие, уничтожая бесполезные жертвы одних и применяя в благочестие бесовское суеверие других” (блаженный Феофилакт). В 8 ст. Апостол в духе приведенных ветхозаветных речений говорит о судьбе не верующих слову Божию.

“На что они и оставлены: сим не то говорится, будто они определены на то от Бога. Ибо от того, Кто желает, чтобы спаслись все люди (1 Тим 2:4), никак не может быть причины погибели. Но как они сами из себя устроили сосуды гнева, присовокупив к сему еще непокорность, то какое положение сами себе приготовили, в том и оставлены. Ибо, если человек, как существо разумное, сотворен свободным, и свободу принуждать нельзя, то несправедливо было бы обвинять того, кто отдает человеку ту именно часть, какую он сам приготовил себе своими делами” (блаженный Феофилакт).

9. Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; 10. некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы.

В противоположность печальной участи неверующих и отверженных, Апостол светлыми и сильными чертами рисует высокое призвание и назначение людей верующих, для которых Христос есть истинно краеугольный и драгоценный камень. Черты эти заимствованы Апостолом из Ветхого Завета, частью из закона Моисеева, Исх. 19:5-6; Втор. 7:6, частью из пророков Ос. 1:6.8; 2:23-24, употребляя о христианах выражения: “род избранный,” “царственное священство” (ср. Откр. 1:6; 5:10), “народ святой,” “люди, взятые в удел” — все эти почетные наименования ветхозаветного Израиля имеют высший смысл в приложении к христианам, искупленным кровью Сына Божия. Так возвеличенные и облагодатствованные, христиан имеют высокое предназначение и цель жизни — возвещать совершенство Призвавшего — Бога.

“Этому научает Сам Господь, когда говорит: “так пусть светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного” (Мф. 5:6). Ибо создание Божие — все, а удел Божий — одни только те, которое удостоились этого за свою добродетель” (блаженный Феофилакт).

Противоположность прежнего и нового состояния призванных в ст. 10 обозначена изречением пророка Осии (приводимым не буквально): вы — “некогда не народ, а ныне народ Божий, некогда не помилованные, а ныне помилованы” (Ос 2:23³⁴), “чтобы речь эта не показалась тяжелою, он укоризненные слова приводит из пророка Осии” (блаженный Феофилакт).

11. О добродетельной жизни и о покорности властям.

11. Возлюбленные! прошу вас, как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей, восстающих на душу, 12. и проводить добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения.

“У учителей вера есть обычай к догматическому учению присовокуплять уроки нравственности. Так поступает теперь и блаженный Апостол Петр” (блаженный Феофилакт). Ряд нравственных наставлений, показывающих, как христиане могут в своей жизни по началам христианским возвещать совершенства Божии (ст. 9), начинается общим правилом — удаляться от плотских похотей и проводить добродетельную жизнь, чем христиане лучше всего могли бы смягчить враждебное к себе отношение язычников, бывших склонными к перетолкованию и осуждению и учения, и жизни христиан. “Когда они (язычники) исследуют жизнь нашу и находят, что их понятие о нас противоречит действительности, то сами исправляются в постыдных делах своих и таким образом прославляют Бога” (блаженный Феофилакт).

13. Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, 14. правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, — 15. ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, —

После общего наставления о добродетели Апостол теперь дает более частные наставления о том, как христианам относиться к некоторым общественным учреждениям, где именно христиане могли показать свои добрые дела перед язычниками. Апостол делает это, вероятно, как с целью опровергнуть злословия и клевету на христиан со стороны язычников (ст. 12,15), так и для предупреждения самих христиан своей свободой (ст. 16). Апостол внушает христианам быть покорными “всякому человеческому начальству,” κήσει, т.е. порядку или установлению общественной жизни.

“Начальством ...называет начальников, поставленных царями, и даже самих царей, поскольку и они избираются или поставляются людьми... Итак, говорит, будьте покорны мирским начальникам, но будьте покорны для Господа, как Господь заповедал, говорит Апостол. Что же Господь заповедал: “Отдавайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу” (Мф. 22:21). Посему, если они приказывают что-либо противное установлению Божию, им не должно повиноваться. Так заповедал Христос; то же заповедует теперь и ученик Его. Это для того, чтобы язычники не могли говорить, будто христианство приносит ниспровержение жизни (гражданской), будто в нем причина неурядицы и возмущения.

“Для Господа.” Делает это прибавление и для верных. Некоторые из них могли сказать: сам же Апостол обещает нам Царство Небесное (1:4), и через то приписывает нам

³⁴ И посею ее для Себя на земле, и помилую Непомилованную, и скажу не Моему народу: “ты Мой народ”, а он скажет: “Ты мой Бог!”

великое достоинство. Затем же опять унижает нас, подчиняя мирским начальникам? Итак, если кто-нибудь скажет это, тот пусть знает, говорит, что эта заповедь не от меня собственно, но от самого Господа... “Прибавляет и причину: во-первых, такова воля Божия; во-вторых, наша покорность начальникам доказывает наше благоповедение и, сверх того, по-срамляет неверных. Ибо, когда они злословят нас, как гордых, а видят, что мы смиренны и, в чем следует, покорны, то через это более пристыжаются” (блаженный Феофилакт).

16. как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии. 17. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите.

Предостерегая христиан от разнузданности под прикрытием христианской свободы (ст. 16), Апостол нравственные обязанности христиан в гражданской и общественной жизни выражает в четырех кратких правилах поведения: *“всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите”* (ст. 17).

“Смотри, какая точность: Богу, говорит воздавайте страх, а царю честь. Если же должно иметь страх пред Богом, могущим погубить и душу и тело (Мф. 10:28), то мы не должны повиноваться царям, когда они приказывают нам что-либо безнравственное” (блаженный Феофилакт).

18. О повиновении господам.

18. Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым. 19. Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо. 20. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу.

Из наставлений общего характера (ст. 17) Апостол теперь выводит (ст. 18) частное наставление о добросовестном, пред Богом, повиновении рабов-христиан своим господам, и не только добрым и кротким, но и суровым. Эта последняя мысль аргументируется далее общим соображением о благоугодности Богу невинных страданий” (ст. 19-20). (Видимо здесь все-таки Апостол имел ввиду, что каждый человек, будучи грешным, достоин наказания, и потому не должен роптать о безвинности своих страданий. В подтверждение этому и приводится ниже текст о кротком перенесении страданий *безвинным* Христом. *Прим. ред.*)

21. Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его.

“Несравненно выше любомудрие того, кто, не сознавая сам за собою ничего худого, переносит все с благодарностью. Это великий подвиг, совершаемый немногими и низводящий особенное благоволение Божие, так как человек сей соревнует страданиям Христовым, так как и Христос страдал не за собственные грехи, ибо Он греха не сотворил, но страдал за нас и за наши грехи” (блаженный Феофилакт).

22. Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его. 23. Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному. 24. Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились. 25. Ибо вы были, как овцы блуждающие (не имея пастыря), но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших.

В изображении искупительного подвига Христа Спасителя, явившего в этом подвиге высочайший пример людям — терпения, великодушия и кротости, Апостол частью руководится свободным переложением пророчества Исаии о страждущем Отроке Всевышнего (Ис 42:1; сл.), частью же новозаветными свидетельствами об искупительном деле Господа Иисуса Христа.

Здесь может быть такое недоумение: “как Апостол Петр говорит здесь, что Господь, когда Его злословили, не злословил взаимно, и когда страдал, не угрожал, когда мы видим, что Он называет иудеев псами глухими, фарисеев — слепыми (Мф 15:14), Иуде говорит: “лучше было бы этому человеку не родиться” (Мф. 26:24), и в иной раз: “отраднее будет Содому, нежели городу тому” (Мф. 10:15). Отвечаем: Апостол не то говорит, что Господь никогда не укорял или не угрожал, но что, когда Его злословили, Он не злословил взаимно, и, когда страдал, не угрожал. Ибо, если Он иногда укорял, то не в отмщение тем, которые злословили Его, но поносил и укорял упорных в неверии... Посему слово Апостола Петра, убеждающего к незлобию примером Господа, весьма истинно” (блаженный Феофилакт).

Характерно для языка и мирозерцания Апостола Петра, что искупительную крестную смерть Спасителя он здесь (ст. 24), как и в речах своих в книге Деяний (5:30; 10:39), называет повешением или вознесением *на древо*, то ξύλον, чем оттеняется принятие Христом на Себя, во исполнение слов пророка Моисея (Втор. 21:23), лежавшего на людях проклятия греха и смерти (Гал. 3:21). Цель искупительной смерти Господа Апостолом указывается с двух ее сторон: ею люди избавились от грехов и получили благодатные силы жить для правды. В ст. 25 Апостол религиозно-нравственное состояние дохристианского человечества, согласно Ис. 3, и другим библейским местам — ветхозаветным (Чис. 27:17; 3 Цар. 22:17; Иез. 34:5,11) и новозаветным (Лк. 15:4; Мф. 9:36; Ин. 10:15), изображает, как бедственное состояние духовного блуждания людей, лишенных истинного ведения и чистой нравственности. Соответственно этому, и обращение людей в христианство обозначено у Апостола, как возвращение к Пастырю и Блюстителю (то Ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον) душ наших (ср. Ин. 10:1).

Глава 3.

1. Наставления женам.

1. Также и вы, жены, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те из них, которые не покоряются слову, житием жен своих без слова приобретаемы были, 2. когда увидят ваше чистое, богобоязненное житие.

Сходные по характеру с предыдущими частными наставлениями рабам (2:18) наставления Апостол предлагает теперь женщинам-христианкам; всем им он советует подчинение собственным мужьям, с особенной целью, вероятно, оттеняя понятие подчинения — желая предупредить желание жен-христианок отказаться от повиновения своим мужьям — язычникам или иудеям: примеры таких смешанных браков в первохристианстве были нередки (ср. 1 Кор. 7:12 след.). Подобно Апостолу Павлу (1 Кор. 7:16), Апостол Петр ожидает миссионерского подвига от жены-христианки по отношению к мужу-нехристианину: кротость, доброе поведение, святость христианской женщины могли расположить к христианству и неверующего мужа. Язычники получают доброе понятие о ве-

ре и ревность по ней, что производит и наша покорность властям, и ради нас благодарят Христа, а для христиан великая похвала, когда ради нас и ради нашего доброго поведения и язычники благословляют имя Божие. Слова “без слова приобретаемы были” значат или то, что приобретаемы бывают без всякого рассуждения или противоречия, или то, что доказательство от дел сильнее слова и искусственности, как и святой муж сказал: “дело, не сопровождаемое словом, лучше слова, не сопровождаемого делом” (блаженный Феодил-лакт).

3. Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, 4. но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом.

Честнее и ближе святой Апостол изображает нравственный облик женщины-христианки, с одной стороны отвергая и осуждая обычай и страсть языческих женщин к роскоши в одежде и убранстве (ст. 3), с другой же стороны выдвигая на вид и требуя от христианок внутренней непреходящей красоты духа, т.е. духовного настроения, созидаемого и направляемого Духом Божиим (ср. 2 Кор. 4:16; Еф. 3:16), и указывая в качестве главных добродетелей, украшающих дух женщины-христианки, кротость (отсутствие гордости, раздражения, гневливости и под.) и молчаливость, тихость, спокойствие, невозмутимость. Эти свойства духа, по Апостолу, имеют великую ценность в очах Божиих.

5. Так некогда и святые жены, уповавшие на Бога, украшали себя, повинувшись своим мужьям. 6. Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином. Вы — дети ее, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха.

В подкрепление своего увещания женам-христианкам к подчинению мужьям Апостол указывает на древние, ветхозаветные примеры добродетельных жен, украшавшихся более всего повиновением мужьям своим. Из библейских женщин Апостол особенно выделяет (ст. 6) Сарру, родоначальницу евреев, засвидетельствовавшую свое супружеское почтение и подчинение мужу своему Аврааму самым наименованием его своим господином, Быт 18:12. Пример Сарры был особенно внушителен для христианок из евреек, но и христианки из язычниц могли быть названы дочерьми Сарры по духу, как всех христиан Апостол Павел именует детьми Авраама, отца верующих. Такое духовное родство христианок с Саррой предполагает и Апостол Петр здесь, когда обусловливает это родство двумя обстоятельствами: а) если делаете добро, и б) не смущаетесь никакого страха; “при украшении, приличном христианкам, убеждает их быть милостивыми, не опасаясь за то взыскания от своих мужей... Такой возвышенной речью убеждая бережливых и малодушных женщин к тому, чтобы они щедрее раздавали милостыню, Апостол удерживает и мужей от строгости к ним.”

7. Наставления мужьям.

7. Также и вы, мужья, обращайтесь благоразумно с женами, как с немощнейшим сосудом, оказывая им честь, как сонаследницам благодатной жизни, дабы не было вам препятствия в молитвах.

Подчинение жены мужу в христианстве не должно иметь рабского характера, напротив, должно носить характер свободного нравственного повиновения при ответном добром отношении к ней мужа-христианина. Отношения христианских мужей к женам

своим, по Апостолу, должны отличаться благоразумною бережностью обращения, как со стороною слабейшею, и, кроме того, особою почитательностью, деликатностью, уважением. Обе черты представляют новое, чисто христианское основание: женщины вместе и наравне с мужами являются сонаследницами благодатной жизни и вечного спасения (ср. Гал. 3:28); в частности, взаимная, совместная молитва супругов, домашняя и общественная (ср. 1 Кор. 7:5; 1 Тим. 2:8-9), требует примиренного и ничем не возмущаемого христианского духа, а это возможно лишь при требуемых Апостолом чисто нравственных взаимных отношениях супругов-христиан.

8. Наставления всем христианам.

8. Наконец будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосердны, дружелюбны, смиренномудры; 9. не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте, зная, что вы к тому призваны, чтобы наследовать благословение.

От частных наставлений лицам отдельных состояний Апостол опять обращается к общим наставлениям всем вообще христианам, и сущность этих наставлений — заповедь о любви и ее видах и проявлениях. “Окончив частные наставления, касающиеся мужей и жен, обобщает убеждение ко всем... Говорю всем вообще. Ибо это конец, у всех одна цель — спасение, у всех один закон — любовь. Отсюда рождается всякая добродетель, смиренномудрие, сострадание, милосердие и проч. Из них “единодушие” есть совершенно безразличное согласие в чем-нибудь. “Сострадание” — сожаление к злостраждущим такое же, как и к самим себе. “Братолюбие” — расположение к ближним такое, какое должно быть и к братьям. “Благоутробие” — душевное стремление к благотворению однородным. “Любомудрие” — кротость и дружелюбие со всеми, как со знакомыми и друзьями. “Смирение” или “смиренномудрие” — перенесение хулы от другого, сознание своей греховности, перенесение обвинений, что можно было бы назвать благомыслием. “Досаждение” (ругательство) есть происходящая от дурной привычки склонность к злословию. Сими-то добродетелями украшайтесь” (блаженный Феофилакт).

10. Ибо, кто любит жизнь и хочет видеть добрые дни, тот удерживай язык свой от зла и уста свои от лукавых речей; 11. уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему, 12. потому что очи Господа обращены к праведным и уши Его к молитве их, но лице Господне против делающих зло, (чтобы истребить их с земли).

Преыдущие наставления свои Апостол подкрепляет ссылкой на слова псалмопевца, Пс. 33:13-17, как бы так говоря: “кто любит жизнь, т.е. кто преобразовывает себя для истинной жизни и хочет показать ее достолюбезной, тот пусть неуклонно держится того, что вместе со мною предлагает и пророческое слово” (блаженный Феофилакт).

13. И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго? 14. Но если и страдаете за правду, то вы блаженны; а страха их не бойтесь и не смущайтесь. 15. Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением. 16. Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе. 17. Ибо, если угодно воле Божией, лучше пострадать за добрые дела, нежели за злые;

Апостол высказывает возвышенный взгляд на добродетель, имеющую столь само-бытное достоинство, что никакое внешнее зло не в силах нанести существенного ущерба добродетельному (ст. 12; ср. Рим. 8:33), напротив, возвышает ее оправдывающую силу (ст. 14; Мф. 5:10). При этом увещание христианам не бояться угроз преследующих, равно как и увещание ревновать о прославлении Господа в душах верующих Апостол выражает, по своему обыкновению, словами Ветхого Завета, именно: пророка Исаии (8:12-13). С внутренним освящением Бога в сердцах христиан должно соединяться и внешнее исповедание его пред людьми, готовность верующих дать отчет в своем уповании всякому вопрошающему.

“Апостол повелевает верному человеку всегда быть готовым к отчету о вере, чтобы, когда бы ни стали спрашивать нас о вере, мы всегда могли легко отвечать, и делать это с кротостью, как и все вообще, как бы в присутствии Самого Бога... Нужно заметить, что настоящие слова Апостола не противоречат изречению Господа. Когда Господь говорит, чтобы мы, когда поведут нас к начальникам и властям, не заботились о том, что нам отвечать (Лк. 21:14), а Петр заповедует теперь готовиться к ответу, то — Господь говорит о свидетельстве, а Апостол Петр — об учении” (блаженный Феофилакт).

Упование, по Апостолу, образует самую суть истинной духовной христианской жизни, и ответ или отчет об этом уповании, основанном на вере, должен быть “с кротостью и благоговением,” из благоговейного почтения пред Божественной истиной и без тени высокомерия. Здесь — на все времена урок всем исповедникам, защитникам и миссионерам христианской веры! В ст. 17 повторяется и обосновывается мысль стиха 14-го о том, что лучше страдать за добрые дела, чем за злые (ср. 2:20).

18. Испуительные страдания Христа-Спасителя.

18. потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, 19. которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал, 20. некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды.

Обосновывая только что высказанную мысль о невинных страданиях христианина (ст. 14-17), Апостол теперь (ст. 18) говорит, что Сам Христос пострадал невинно; а неизмеримо высшее, всемирно историческое искупительное значение страданий Христа Спасителя Апостол показал в словах “Праведник за неправедных.” Цель же и спасительное следствие страданий Христа в том, что Он, как Истинный Первосвященник, привел нас к Богу, т.е. открыл грешному человечеству доступ к Богу, подобно тому, как ветхозаветное священство имело власть быть посредником в примирении народа, оскверненного грехом, с Богом.

Со второй половины ст. 18 Апостол излагает догматическое христианское учение о сошествии Христа по смерти и до воскресения в ад для проповеди дохристианскому человечеству. Состояние Христа Спасителя по смерти, у Апостола означенное выражением “быв умерщвлен по плоти, но ожив духом,” точно передано в известном пасхальном церковном песнопении “во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог...”

Страдательная форма глагола *Ζωολοιγηθείς* — собств. “будучи оживотворен” — стоит у Апостола в соответствии с обычным его словоупотреблением: спасительные дей-

ствия Иисуса Христа в деле домостроительства Апостол Петр обычно представляет, как действия Бога Отца: “*Бог воскресил Христа*” (Деян 2:24; 3:15); “*Христос был вознесен десницею Божьей*” (Деян 2:33). По ст. 19, Христос в оживленном или оживотворенном своем духе — но еще до воскресения Своего из мертвых сходил в подземную темницу (φυλακή), т.е. шеол, или ад (ср. Еф. 4:9-10) с целью проповеди Евангелия (ср. Мф. 4:23) находившимся там духам. Содержанием этой проповеди могло быть только благовествование о совершившемся искуплении и его спасительных плодах, с призывами всех духов к покаянию и вере, Еф. 4:6. По верованию Православной Церкви, проповедь Христа и аду была предварена проповедью о Нем там Предтечи и Крестителя Христова (Тропарь Предтечи). В ст. 20 из всех, кому проповедовал в аду Христос покаяние и спасение, ради примера названы нечестивые современники Ноя, в свое время противившиеся или непокорные долготерпению Божию, ожидавшему их раскаяния и нарочито звавшему их к нему через Ноя, через проповедь и самим делом построения ковчега (Быт 6:3 след). Если на столь великих грешников простерлась спасительная проповедь Господа Иисуса Христа, то, без сомнения, проповедь Его коснулась всех вообще грешников и праведников (ср. Пс. 15:10), живших до Ноя и после Ноя, до пришествия Христа. Современники же Ноя в ст. 20 названы именно для примера и, вероятно, по связи с дальнейшим течением речи Апостола (ст. 20б-21а), где он в образе Ноя с семьей, спасшихся от потопа, показывает спасение христиан через крещение; притом вообще в Новом Завете времена Ноя неоднократно представляются типичными в отношении к последующим христианским временам (Мф 24:37 сл.; 2 Пет 2:5; 3:6-7; Евр. 11:7 и др.).

21. Так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа, 22. Который, восшед на небо, пребывает одесную Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы.

В понятии исторического всемирного водного потопа Апостол теперь берет не карательную, а спасительную его сторону, чем обуславливается и конструкция речи ст. 20: “*спаслись от* (точнее с греч. *δνὰ*: посредством) *воды*.” Апостол “представил, что спасение проповедовалось людям от начала, но они по наклонности своей к суете пренебрегали им, и в то время, как людей было бесчисленное множество, только восемь душ покорились проповеди и спаслись в устроенном ковчеге. Так как спасение было в воде, то он кстати относит это к святому крещению и говорит, что вода эта указывала на наше крещение, ибо и оно погубит непокорных бесов и спасает с верою приходящих в ковчег, т.е. в церковь, и как вода смывает нечистоту, так и крещение, только оно производит отложение нечистоты не плотской, но при посредстве внешнего знака производит омытие скверны душевной. Оно есть как бы залог и вручение доброй совести пред Богом” (блаженный Феофилакт). Крещение, прообразованное потопом (*ἀντίτυπον*), Апостол по существу определяет частью отрицательно, противопоставляя его многообразным иудейским омовениям, очищавшим только телесную, но не душевную нечистоту, — частью положительно как “обещание Богу доброй совести” (*συνειδήσεως ἀγαθῆς κτερώτημα εἰς θεόν*), чем Апостол выражает и даруемую при крещении от Бога благодать прощения или очищения грехов и примирения с Богом, с другой же стороны — и молитву крещаемого о сохранении этой доброй совести и на будущее время. Эта сила крещения коренится в воскресении Иисуса Христа и последующем вознесении Его на небо, причем Ему, как Богочеловеку, свободно покорились небесные духи (ст. 22. Ср. Евр. 1:4).

Глава 4.

1. Разные наставления.

1. Итак, как Христос пострадал за нас плотию, то и вы вооружитесь тою же мыслью; ибо страдающий плотию перестает грешить, 2. чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией.

Мысль о Христе, пострадавшем за людей, воскресшем из мертвых и вознесшемся на небо (1 Пет 3:18,21-22), должна, по Апостолу, побуждать и всех христиан вооружиться готовностью страдать, в случае надобности, за Христа, как *Христос пострадал за нас плотию: “Пострадал”* вместо: умерший. Петр говорит подобно Павлу: “если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем” (2 Тим. 2:1) и: “будем мертвыми для греха, живыми же для Бога” (2 Тим 6:11). Вообще толкованием приведенного изречения Апостола Петра и обоих рассматриваемых нами стихов гл. 4 служит вся глава 6 послания Апостол Павла к Римлянам: там и здесь мысль одна, только у Апостола Павла она раскрыта несравненно подробнее. Сущность дела в том, что обращающийся ко Христу верой в Его искупительную крестную смерть сораспинается Ему, а через крещение спогребается Ему, и, как мертвый не грешит, так и христианин должен считать себя мертвым для греха, грех не должен иметь над ним власти, а жить он должен для Одного Бога (Рим 6:1-23).

“Если Христос умер за нас плотью (ибо без сомнения не бессмертным и божеским своим естеством), то и мы в оплату Ему должны для Нею умереть греху, не вдаваться более в человеческие похоти, но остальное во плоти время жить по одной только воле Божией” (блаженный Феофилакт), ища плода закона — святости и конца его — жизни вечной (Рим 6:22).

3. Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям (мужеложству, скотоложству, помыслам), пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению; 4. почему они и дивятся, что вы не участвуете с ними в том же распутстве, и злословят вас.

Увещание жить по воле Божией Апостол усиливает осуждением и отрицанием прежнего языческого образа жизни читателей до вступления в Церковь Христову.

“Смысл речи такой: однажды навсегда отказавшись от языческого образа жизни, который вы проводили некогда, ныне вы должны держаться избранной вами жизни честной. Тогда и сами язычники будут удивляться вам, что вы не участвуете с ними в том же нечестии. Посему после удивления вашей перемене и недоумений они не только посрамятся, но и станут злословить, ибо благочестие для грешника отвратительно. Но они не останутся ненаказанными за такое злословие, а дадут ответ Судии всех” (блаженный Феофилакт).

5. Они дадут ответ Имеющему вскоре судить живых и мертвых. 6. Ибо для того и мертвым было благовестуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом.

Данное Апостолом выше (3:18-22) изображение лица и дела Иисуса Христа здесь, в ст. 5, восполняется новой чертой — усвоением Христу последнего суда над живыми и

мертвыми (ср. Мф. 25:41; Ин. 5:22,25; 1 Кор. 15:24). При этом, желая показать всеобщность этого суда, распространение его на всех людей без изъятия, Апостол в ст. 6 снова, как и в 3:19-20, вспоминает о проповеди Иисуса Христа в аде, причем слышавшие проповедь Господа обитатели ада опять берутся лишь как пример воздействия Евангелия на людей, основная же мысль та, что всему человечеству от первого пришествия до второго будет благовестовано Евангелие. Ближайшая мысль ст. 6 такая: когда Господь посетил находящихся в аду, то одни, которые в мире сем жили во грехе, осуждены, а другие, которые жили духовно, воскресли вместе с Господом, ибо многие тела усопших святых восстали (Мф. 27:52), или оживились доброй надеждой (блаженный Феофилакт).

7. Впрочем близок всему конец. Итак будьте благоразумны и бодрствуйте в молитвах. 8. Более же всего имейте усердную любовь друг ко другу, потому что любовь покрывает множество грехов. 9. Будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота.

Апостол говорит теперь ст. 7 о близости кончины мира, имеющей последовать непосредственно после второго пришествия Господа на суд (ст. 5). Близость кончины мира Апостол Петр, конечно, понимает не иначе, чем Апостол Иаков (Иак. 5:8) и другие первохристиане. Этой мыслью о близости кончины мира Апостол пользуется с целью предложить христианам ряд нравственных наставлений: а) о благоразумной трезвости духа и тела и духовной бдительности в молитвах (ст. 7. Ср. Лк. 21:34,36); б) о наивысшей добродетели — усердной любви друг ко другу (ст. 8. Ср. Ин. 13:35; Рим. 13:10; 1 Кор. 13:1 сл.), “потому что любовь покрывает множество грехов” (Ср. Притч. 10:12; 17:9; Иак. 5:20), т.е. прикрывает или прощает грехи ближних или — вместе — привлекает на любящего особенную милость Божию, прощающую его собственные грехи. “Петр называет любовь могущей покрывать грехи; это потому, что милость к ближнему делает милостивым к нам Бога” (блаженный Феофилакт); в) наконец, о страннолюбии, как заповеданной Самим Господом (Мф. 25:35) и часто напоминаемой Апостолами (Рим. 12:13; Евр. 13:2 и сл.).

10. Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многоразличной благодати Божией. 11. Говорит ли кто, говори как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую дает Бог, дабы во всем прославлялся Бог через Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

Во имя закона любви христианской Апостол наставляет всех христиан служить всеми естественными и благодатными дарами благу и пользе ближним, внушая верующим не превозноситься своими дарованиями, но все обращать их на служение ближним, по заповеди и примеру Самого Господа (Мф. 20:25 сл.). В таком же смысле неоднократно о служении ближним поучал христиан и Апостол Павел (Рим. 12:6 след.; 1 Кор. 12:4 сл.; 2 Кор. 8:14). Общая мысль наставления о служении у Апостола Петра, как и у Апостола Павла, одна служить ближним своими дарованиями должна с верностью и смирением. Из ряда дарований Апостол в ст. 11 выделяет дар слова (εἰ τις λαλεῖ) или дар “пророчества” (Рим. 12:6-8; 1 Кор. 12:8-10), — в смысле учения, увещания, утешения, убеждения, — имевшие в апостольское время особенное значение (1 Кор. 14:3 сл.). Апостол Петр требует здесь, чтобы имеющий дар пророчества должен говорить, как “слова Божии” (λόγια θεοῦ) — как истинное Слово Божие (ср. Деян. 7:38; Рим. 3:2), чуждое человеческих примесей, всего земного и нечистого. Равным образом “служение” (διακονεῖν), т.е. особенно помощь и благотворение бедным (ср. Рим. 12:8; 1 Кор. 12:28) должно совершаться “свято, бескорыстно, как если бы здесь действовал непосредственно Своею Силою Сам Бог” (еп.

Георгий). Конечная же цель всех этих нравственных действий есть слава Бога и Иисуса Христа.

“К этому, говорит, я убеждаю вас для того, чтобы Бог прославлялся во всех, будут ли то язычники или близкие ваши” (блаженный Феофилакт).

12. О невинных страданиях.

12. Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного, 13. но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете.

Апостол говорит о естественности и даже необходимости для истинных последователей Христовых “огненного искушения” (πυρίσσις — собственно: воспламенение, пожар), т. е., огня бедствий и скорбей, с целью испытания даже праведников и усовершенания их добродетели (сл. 1:7. Иак. 2 сл.): бедствиями душа очищается и возвышается добродетель, как золото очищается в горниле и возвышается в ценности по мере удаления через огонь примесей. Такой порядок в жизни праведников вполне согласен с заповедями и обетованиями Самого Господа (Мф. 5:11; Ин 15:18; 16:2). Величайшую отраду в страданиях христианина составляет сознание, что через страдания свои он делается участником Христовых страданий и находится со Христом в живом единении (Рим. 13:17; 2 Кор. 1:7). В ст. 13 Апостол “прибавил нечто, блаженнейшее всего, именно, что претерпевающие испытания подобны своему Учителю-Христу, и ныне терпят вместе с Ним бесчестие, для того, чтобы вместе с ним же прославиться в будущем веке” (блаженный Феофилакт).

14. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны, ибо Дух Славы, Дух Божий почивает на вас. Теми Он хулится, а вами прославляется. 15. Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; 16. а если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь.

Продолжая увещать христиан к благодушному перенесению скорбей и страданий за имя Христово, Апостол указывает теперь, ст. 14, что бремя скорбей, переносимых христианами за Христа от гонителей, облекается почивающим на христианах Духом Божиим.

“Нечестивыми Он хулится, а вами прославляется. Почему? Потому что, когда обвинение их на вас окажется ложным, их постигнет стыд, а вам будет слава” (блаженный Феофилакт).

Но блаженны терпящие именно за имя Христово, как христиане (ст. 16), а не за какие-либо худые дела. Апостол не желал бы, чтобы кто-нибудь из христиан страдал за худые дела, возможность которых не исключена была и в лучших христианских обществах и в пример которых Апостол называет, ст. 15, некоторые преступления. Между ними — “чуждо посетитель,” греч. ἀλλοτρίοεπίσκοπος, — по блаж. Феофилакту, — “тот, кто излишне любопытствует о чужих делах, чтобы иметь повод к злословию.” Тем славнее, напротив, страдания за имя Христово, когда христианин страдает только за то, что он христианин, Χριστιανός, ст. 16. (“Чуждопосетитель,” — термин из славянского извода — его нет в русском Синодальном тексте. Прим. ред.) Из этого места видно, что название “христианин” в то время было уже довольно распространено (ср. Деян. 11:26; 26:28). Лишь в устах неверующих иудеев и язычников имя это было позорным, для самих же христиан носить это имя было великою честью и славою.

17. Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется, то какой конец не покоряющимся Евангелию Божию? 18. И если праведник едва спасается, то нечестивый и грешный где явится?

Новое основание или побуждение к благодушному перенесению страданий Апостол указывает как и раньше (ст. 7), в близости Божественного суда, который всюю тяжестью обрушится на неверных и нечестивых, но начнется с общества верующих.

“Судом или исследованием — называет здесь скорби, причиняемые верным от нечестивых, о наступлении коих предвозвещал Господа, говоря: “будут отдавать вас в судилища” и проч. (Мф. 10:17). Наводит на них страх, чтобы отклонить их от жизни рассеянной” (блаженный Феофилакт). Судили испытание Богом начинается с “дома Божия,” т.е. с Церкви (ср. 1 Тим. 3:15), с чем согласуется и ветхозаветное пророческое представление (Иер. 25:15-29; Ам. 3:2) и новозаветное — учение Самого Господа (Мф. 24:9; Лк. 21:12).

“Начинается суд прежде с дому Божия. Ибо, по словам Василия Великого, мы естественно негодуем на домашних своих, когда они провинятся пред нами. А домашние свои суть не кто иные, как верные, наполняющие дом Его, т.е. Церковь” (Феофилакт). Апостол Петр на бедствия и скорби, воздвигаемые на христиан его времени, смотрит, как на начало последнего суда Божия, который со всей силой имеет обрушиться на неверных. Последнюю мысль Апостол выражает сначала вопросом, ст. 17: “если прежде с нас начнется, то какой конец не покоряющимся Евангелию Божию?,” а затем, ст. 18, словами ветхозаветного мудреца, Притч. 11:31 по тексту 70-ти.

“Смысл речи такой: если праведник получает спасение с трудом и напряжением (ср. Мф. 21:12; Деян. 14:22), то какую долю получают проводящие жизнь в неге и наслаждениях, — нужно подразумевать, нечестивые, — в будущем веке?” (блаженный Феофилакт).

19 Итак страждущие по воле Божией да предадут Ему, как верному Создателю, души свои, делая добро.

Как нравоучительный вывод из всего отдела, ст. 12-13, Апостол дает читателям наставление предавать себя при страданиях благой и премудрой воле Божией (ср. ст. 17), взирая на образец всецелой преданности Богу, явленный Господом Иисусом Христом на кресте (Лк. 23:46). Как же должно предавать самого себя Богу? “В благотворении.” Что же значит это? Значит положиться на Бога со смиренномудрием, не придавать много цены своим страданиям, но чем более кто страдает, тем более должен почитать себя непотребным, говоря ко Господу: “Ты праведен во всем, что сделал нам” (Дан. 3:27) (блаженный Феофилакт).

Глава 5.

1. Наставление пастырям и пасомым.

1. Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться:

Обращаясь в заключительной главе послания с наставлениями ко всем читателям, пастырям и пасомым, Апостол Петр прежде всего устанавливает свой авторитет наставника в Церкви. Обращаясь с своими наставлениями к пастырям — пресвитерам —

πρεσβύτερος именно в смысле должности в Церкви (ср. Деян 11:30; 20:17), а не в смысле преклонного возраста (слав. “старцы”), Апостол смиренно называет себя их сопастырем (ο συνπρεσβύτερος).

“Потом, желая показать, что он преимуществует пред ними, и что называет себя пресвитером по смиренномудрию, выставляет свое достоинство, именно то, что он свидетель Христовых страданий. Он говорит как бы так: если я, изъяснивший вам такие видения, не нахожу низким называть себя сопастырем, то и вам несправедливо возноситься над подчиненными своими” (блаженный Феофилакт).

Апостол называет себя свидетелем страданий Христовых не только в том смысле, что он проповедовал о страданиях и смерти Христовых, очевидцем которых он был, но и в том, что в самой жизни и деятельности своей он сделался исповедником Христовым, перенося различные страдания за имя Христово; быть может, Апостол предвидел, по внушению Божию и согласно предречению Самого Господа о мученической кончине Апостола Петра (Ин. 21:18-19), свои страдания и смерть за Христа и в этом предвидении называл себя исповедником Христовым. Наконец, в том же ст. 1 Апостол именуется общником, соучастником (χοινωνός) будущей славы в Царстве Христовом, в несомненности которой для всех истинных исповедников веры Христовой Апостол твердо уверен (ст. 4), как и Апостол Павел (Кол. 3:4; 1 Тим. 4:8).

2. пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, 3. и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду; 4. и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы.

Апостол подробно раскрывает евангельский образ истинного духовного пастыря (Ин. 10:1-16). Апостол трогательно и настойчиво увещает духовных пастырей стада Божия пасти и охранять вверенное им наследие Божие (ср. Деян. 20:28). Раскрывая понятие истинного пастырства, Апостол предостерегает пастырей от трех нравственных недостатков и вместе с тем требует он три, противоположные этим недостаткам, добродетели: пастыри должны пасти стадо Божие:

- 1) не по принуждению, но охотно и богоугодно,
- 2) не по корыстолюбию, а усердно,
- 3) не по честолюбию или властолюбию, но подавая в себе самих добрый пример.

“Не по принуждению” пасет тот, кто в самом себе предлагает своим пасомым пример доброй деятельности и тем побуждает их друг пред другом соревновать учителю.

“Не по корыстолюбию” пасет тот, кто не выступает вперед с гордостью и не высится над подчиненными, но живет нероскошно, или кто не домогается драгоценных одежд и роскошных яств, которые производят гордость и служат поводом к гнусной корысти

При условии соблюдения пастырями этих апостольских требований Апостол с несомненностью обещает им небесную награду в будущем Небесном Царстве (ср. 1:4. Ин. 2:28).

5. Также и младшие, повинуйтесь пастырям; все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать. 6. Итак смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время.

Если существенный долг пастырей, как старших членов Церкви по положению и должности, состоит в должном попечении о младших членах Церкви — о всех вообще

членах не иерархического достоинства, то все эти последние прежде всего обязаны долгом повиновения пастырям, а также все должны подчиняться друг другу по долгу христианской любви, кротости и смирения. Спасительность смирения, вопреки гибельности гордости, Апостол доказывает, подобно Апостолу Иакову (Иак. 4:6), ссылкой на Притч. 3:34 по греческому переводу. В ст. 6, указывая, как и ранее (6:17), на предстоящий суд Божий, угождает всех вообще христиан смириться, сознать свое бессилие пред величием и силою Божиею — в надежде, что Господь, рано или поздно, в свое время вознесет смиренных: “словом — *в свое время* — намекается на возвышение в будущем веке, каковое возвышение и оно только одно неизменно и прочно. Ибо здешнее возвышение не безопасно и не твердо, но скорее унижается, нежели возвышается” (блаженный Феофилакт).

7. Все заботы ваши возложите на Него, ибо Он печется о вас.

Христианину, всецело смиряющему себя под крепкую руку Божию, свойственно всю суетливую заботливость отложить и всю надежду возложить на промыслительное попечение Божие, по заповеди и обетованию Христа Спасителя (Мф. 10:30; Лк. 21:18).

8. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить. 9. Противостойте ему твердою верою, зная, что такие же страдания случаются и с братьями вашими в мире.

Но предавать себя воле Божией, Промыслу Божию не значит предаваться беспечности: беспечность противна Божиему попечению о людях и крайне губительна для их нравственного состояния уже потому, что люди окружены темными силами, поставляющими всяческие соблазны и препятствия их спасению. Апостол с отеческою любовью и заботливостью предостерегает читателей от опасной беспечности, которою особенно пользуется на гибель людей диавол.

“На тех, которые привыкли спать душевно (а это значит быть поглощенным суетою) и через то обременяют трезвость души, нападает лукавый зверь отчаяния. Предостерегая от сего, ученик Христов убеждает всегда бодрствовать и беречься сеятеля плевел, чтобы, когда мы спим, т.е. ведем жизнь беспечную и ленивую, он тайно не насеял лукавых помыслов и не отвлек от истинной жизни” (блаженный Феофилакт).

Противник или враг рода человеческого — диавол здесь (ст. 8) за жестокость и лютость сравнивается со львом, который с рыканием ищет добычи своей жадности и с этою целью обходит землю (ср. Иов. 1:7) и причиняет гибель и вред всякого рода беспечным и нерадивым. Апостол поэтому сильно возбуждает внимание и энергию верующих к борьбе с исконным врагом людей: “противостойте ему твердою верою” (ст. 9), что близко напоминает соответствующее наставление Апостола Иакова (4:7). Побуждением к безропотному терпению скорбей и к борьбе с диаволом Апостол указывает и ту мысль, что страдания — общий удел первохристиан.

“Вероятно, много скорбей за Христа претерпевали, которым писал это Апостол Петр: потому-то он и утешает их в начале и в конце послания, — там тем, что они становятся общниками в страданиях Господа, а здесь тем, что страдают не они только одни, но и все верующие, живущие в мире.” (блаженный Феофилакт).

12. Приветствия и извещения.

10. Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми. 11. Ему слава и держава во веки веков. Аминь.

Но высшее утешение читателям в их страданиях Апостол предлагает, указывая на благодать Божию, которая сильна превозмочь все испытания для христиан на пути к совершенству и привести верующих к совершенному осуществлению целей Божественного призвания их ко спасению. Богу-Спасителю людей Апостол здесь, ст. 11, воссылает славословие (ср. Мф. 6:13).

12. Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата, чтобы уверить вас, утешая и свидетельствуя, что это истинная благодать Божия, в которой вы стоите.

В конце послания Апостол обозначает путь и посредство, которыми он воспользовался для передачи этого послания читателям, указывая именно на Силуана, бывшего прежде спутником Апостол Павла (Деян. 15:40; 2 Кор. 1:19; 1 Фес. 1:1), как на передатчика послания, и, по замечанию Апостола, человека и труженика на евангельской ниве вполне верного. Вместе с тем Апостол кратко обозначает тему или основную сущность послания, указывая ее в свидетельстве об истинности, несомненной действительности благодати Божией, в которой призваны и стоят христиане (ср. 1:10 сл.).

13. Приветствует вас избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой. 14. Приветствуйте друг друга лобзанием любви. Мир вам всем во Христе Иисусе. Аминь.

В послесловии требуют объяснения слова: “в Вавилоне,” “избранная” (συνεκλεκτική) и (Марк) “сын мой.” Что Вавилон в ст. 13, вероятно, означает Рим, мы уже говорили в предисловии к комментарию. В древности, а отчасти и в новое время, некоторые толкователи понимали выражение “избранная” в смысле жены Апостола Петра, а Марка (Апостола и евангелиста) считали плотским его сыном (догадку эту основывали на рассказе Деян. 12 гл.). В действительности же “избранной” называет Церковь Божию, составившуюся в Риме. “Марком называет евангелиста, именуя его и сыном по Духу, а не по плоти” (блаженный Феофилакт). Оканчивает свое послание Апостол приветствием любви и мира.

“Тот да как Павел пишет (Рим 16:16; 1 Кор 16:20), чтобы верующие приветствовали друг друга “целованием свитым,” Петр говорит: приветствуйте “целованием любви.” Но у обоих мысль одна и та же. Павел знает, что любовь о Господе больше всех добродетелей, даже мученичества за Христа, и потому целованием святым называет то, которое дается в Боге. И Петр, когда говорит о целовании любви, понимает: истинной любви. Посему и прибавляет: “мир вам всем во Христе Иисусе.” Говорит не об обычном, человеческом мире, но желает им получить тот мир, которого удостоил их Христос, отходя на страдания и говоря: “мир оставляю вам,” и замечая о различии: “не так, как мир дает вам” (Ин 14:27) (блаженный Феофилакт).

Второе Соборное Послание Апостола Петра.

Писатель послания, известного в каноне под именем второго послания Апостола Петра, в самом подписании называет себя Симоном Петром, рабом и Апостолом Иисуса Христа, т.е., теми же именами, которыми он называл себя и в 1-м послании, с прибавлением двух: Симон, раб (1,1). В самом содержании есть немало черт сходства с содержанием первого послания, а также указаний на личность великого первоверховного Апостола Петра. В самом начале послания, 1,2-4, Апостол, как бы продолжая речь в конце первого послания, 5,12, говорит о величии благ христианской веры и высоте облагодатствованного состояния христиан. Затем о себе Апостол говорит, как об очевидце величия Господа Иисуса Христа и славы Его преображения (1 гл. ст. 16-17). Автор замечает, что читателям он пишет уже второе послание. Дух послания, пламенность речи, отражающая пламенную ревность Апостола Петра, в свою очередь свидетельствуют о принадлежности ему и второго послания. Наконец, в отношении священного писателя послания к Апостолу Павлу, которого он называет своим возлюбленным братом (3:15) и об искажении учения которого невеждами он скорбит (3:16), тоже можно видеть печать апостольского духа святого Петра. Вообще, по совокупности всех данных содержания 2 послания Апостола Петра, “оно есть напоминание о том, что прежде писано” (блаж. Феофилакт), и именно Апостолом Петром.

Но, несмотря на эти внутренние свидетельства принадлежности 2 послания Апостола Петра именно первоверховному Апостолу, многие исследователи нового времени, начиная еще с Эразма, Кальвина и Г. Греция, оспаривают подлинность этого послания и считают его написанным неизвестным апостольским учеником. Основанием для этого указывают прежде всего отсутствие до начала III христианского века прямых свидетельств о 2-м Петровом послании, причем не раз были высказываемы сомнения и в происхождении его от святого Апостола Петра. Второе Соборное послание Апостола Петра не находится в сирийском переводе Пешито (2-го века), нет о нем упоминания и в так называемом фрагменте Муратория. Однако, если действительно вся Церковь признала это послание подлинным лишь в конце IV века, а в предыдущие века в некоторых церквях оно оставалось неизвестным, то это более всего свидетельствует о той крайней осторожности и разборчивости, с какой Церковь вела дело установления новозаветного канона. Впрочем, косвенные свидетельства известности 2-го Послания Апостола Петра древнейшим церковным писателям, бесспорно, существуют, как показывают отдельные выражения и мысли, весьма близко напоминающие соответствующие места из него. Это именно нужно сказать о первом послании святого Климента Римского к Коринфянам (гл. 9, ср. 2 Пет 1:17; 2:5; гл. 35, ср. 2 Пет 2:2), о “Пастыре Ермы” (Виден. 3, 7; ср. 2 Пет 2:15,21-22), о сочинении святого Иустина Мученика “Разговор с Трифоном Иудеем” (гл. 81, ср. 2 Пет 3:8) и соч. Феофила Антиохийского, Ad Autol. II, 9; ср. 2 Пет 1:21. По свидетельству Евсевия Кесарийского, Климент Александрийский даже написал толкование на 2 Петра (Ц. Ист VI, 14.1), что, конечно, указывает на глубокое уважение к этому посланию в древней Церкви. А Ориген, упоминая о том, что подлинность 2 Петра некоторыми оспаривается, сам, однако, признает его подлинным, говоря, например: “Петр двумя трудами своих посланий вещает” (Migne. s. gr. t. 12, 857). Решительно признавали подлинность 2 Петра святые Дидим и Афанасий Александрийские (Воскресн. чтен. 1877. № 38).

Не подлинность 2 послания Апостола Петра в новое время пытались доказать и из внутренних оснований — из замечаемых в содержании послания черт несходства, разли-

чия в сравнении с содержанием 1 Послания. Так, говорят, в богословии 1 послания, главное понятие — понятие *надежды* (ἐλπίς), во 2-м — понятие — *знание* (ἐπίγνωσις). В 1-м послании не раз говорится о близости парусии второго пришествия, во 2-м читаем лишь о внезапности, но не близости парусии. В 1-м послании неоднократно говорится о гонениях на христиан, во 2-м же говорится о возможном или действительном появлении лжеучителей, от которых Апостол предостерегает читателей. В первом послании Апостол Петр весьма часто пользуется книгами Ветхого Завета, во втором же послании почти нет буквальных цитат из Ветхого Завета; язык первого послания обилует гебраизмами, язык же второго приближается к эллинистическому диалекту. Но все эти черты различия между обоими посланиями часто крайне преувеличены; например, понятие христианской *надежды*, несомненно, присуще писателю 2 Петра (1:4,11; 3:12), равно как и идея христианского знания совершенно не чужда, а, напротив, присуща и свяшенно писателю первого послания Апостола Петра (1:12,25-26; 2:2). Эти черты различия частью, совершенно субъективны или даже мнимы, каковы различия в языке и стиле, частью же вполне естественны и в произведениях одного писателя, писанных в разное время и отражающих поэтому разные события или обстоятельства: при написании первого послания христианам угрожали внешние гонения, а во время составления второго послания обозначались внутри христианского общества зачатки еретических учений; и то, и другое нашло соответствующий отклик со стороны великого Апостола. Таким образом, ни внешние свидетельства о послании, ни внутренние данные содержания его не заключают в себе ничего, что заставляло бы отступить от церковного воззрения на 2 Петра, как подлинное произведение первоверховного Апостола Петра.

Ближайшим побуждением к написанию 2-го послания было желание старца-Апостола, приблизившегося уже к смерти (1:14-15), — дать предостережение и орудие христианам против нарождавшихся лжеучений. Имея много общих черт в изображении последних с 2 посланием Апостола Павла к Тимофею (3 гл.), второе послание Апостола Петра является, вероятно, современным последним писанием: как 2 Тимофею есть последнее послание Апостола языков и составляет предсмертный завет его Церкви, так и 2 Петра написано Апостол Петром незадолго до его смерти и тоже является произведением предсмертных пророческих вещаний великого Апостола; и то и другое послание написаны были в Риме, около 66-67 гг. по Р. Х.

В русской литературе, кроме не раз упомянутого труда Преосвящ. епископа Михаила — “Толковый Апостол,” ч. 2-я (Киев, 1905), имеются еще:

1) *архим. (ныне архиеп.) Никанора* — “Общедоступное объяснение второго Соборного послания святого Апостола Петра.” Казань, 1889.

2) *иеромонаха (ныне епископа) Георгия* — “Изъяснение труднейших мест 2 Петра.” Симферополь, 1901, и

3) *профессора о. протоиерея Д. И. Богдашевского* — “Второе соборное послание св. Апостола Петра” (в “Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета,” Вып. I.) Киев, 1909.

Глава 1.

1. Надписание и приветствие.

1. Симон Петр, раб и Апостол Иисуса Христа, принявшим с нами равно драгоценную веру по правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа: 2. благодать и мир вам да умножится в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего.

По апостольскому обыкновению (ср. 1 Пет 1:2; Рим 1:3.12; Тит I:1.4), Апостол Петр начинает свое послание приветствием — преподанном христианам благодати и мира, причем “с самого начала Апостол пробуждает помыслы и души верующих, побуждая их в деле проповеди равняться Апостолам. Ибо тогда, как все получили равно драгоценную благодать, несправедливо было бы иметь недостаток в чем-нибудь таком, в чем все оказались равными” (блаженный Феофилакт). Сразу же Апостол называет божественную сторону спасения — в “*правде Бога нашего и Спаса Иисуса Христа*” (ст. 1) и человеческую — “*в познании Бога и Господа нашего Иисуса Христа*” (ст. 2).

3. Восхождение по степеням добродетелей.

3. Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и благостью, 4. которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью:

“Со ст. 3 начинается собственно послание. Его, как замечают, можно сравнить с потоком, который уже в самом истоке и широк, и глубок. Самое начало послания полно жизни и силы и переносит читателя в самую полноту евангельской благодати, точно так же, как и в первом послании” еп. Михаил).

В ст. 3 и 4 Апостол говорит о Божественной стороне спасения — о том, что Бог сделал для людей; между тем далее, в ст. 5-8, он говорит уже о том, что должны делать сами верующие, чтобы удовлетворять своему христианскому призванию. В христианстве, по Апостолу, дана полнота истинной жизни от всемогущей и вседействующей силы или благодати Божией, дана блаженная возможность людям становиться участниками Божеского естества.

“Причастниками Божеского естества мы соделались через явление Господа и Бога, Который начаток нашего естества соединил в Самом Себе и освятил, если же начаток свят, то и целое свято” (блаж. Феофил).

5. то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, 6. в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, 7. в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь.

Ответом со стороны христиан на действия благодати Божией является не только удаление от господствующего в мире растления (ст. 4-6), но и, главным образом, положительная добродетель в разных ее разветвлениях. Апостол в ст. 5-7 показывает степени преуспеяния. На первом месте “вера,” так как она есть основание и опора добра. На втором месте “добродетель,” т.е. дела, ибо без них, как говорит Апостол Иаков (2:26), вера без дел мертва.

“Далее “разум.” Какой же разум? Знание сокровенных тайн Божиих, которое доступно не для всякого, но для того только, кто постоянно упражняется в добрых делах. За ним “воздержание.” Ибо и оно нужно достигшему до означенной меры, — чтобы не возгордился величием дара. А так как при кратковременном воздержании нельзя упрочить за

собою дар, то должно превзойти терпение. Оно произведет вас, и “благочестие” умиротворит, и упование на Бога усовершит. К благочестию присоединится “братолюбие,” а ко всему этому любовь...” (блаженный Феофилакт).

8. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа. 9. А в ком нет сего, тот слеп, закрыл глаза, забыл об очищении прежних грехов своих.

Изобразив ранее (ст. 2 б) благодатное состояние христиан в его идеальной норме, Апостол теперь говорит, что христианский идеал веры и жизни должен воплощаться в целой жизни христианского общества, что лишь сохранение и приумножение духовного благодатного достояния открывает путь к истинному христианскому познанию; напротив, тот, кто не имеет упомянутых Апостолом нравственных основ жизни, тот подобен человеку с закрытыми глазами.

“Изречение Апостола Петра подобно сказанному апостолом Иаковом, именно: кто слушает слово, и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале” (Иак. 1:23), (блаженный Феофилакт).

10. Убеждение к твердости в вере и указание на близость кончины Апостола.

10. Посему, братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание; так поступая, никогда не преткнетесь, 11. ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа.

В противоположность очерченной в ст. 9 неосновательности людей чуждого христианству духа, истинные христиане должны и в учении, и в жизни опираться на звание и избрание христианское в надежде на вход в вечное Царство Господа Иисуса Христа.

“Примечай, как прежде Апостол хотел побудить страхом — пришествием Судии, а теперь убеждает обещанием благ — входом в вечное Царство Божие” (блаженный Феофилакт)

12. Для того я никогда не перестану напоминать вам о сем, хотя вы то и знаете, и утверждены в настоящей истине. 13. Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой телесной хранине, возбуждать вас напоминанием, 14. зная, что скоро должен оставить хранину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне. 15. Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память.

Как ни хорошо и твердо знают христианскую истину (ст. 12. Ср. 1 Пет. 1:12; 5:12) читатели послания, но Апостол в своей пастырской заботливости считает долгом напоминать им о ней и предостерегает их от духовного усыпления, особенно ввиду близкой, предчувствуемой им и, быть может, нарочито открытой им Господом (ср. Ин. 21:18;³⁵ ср. 2 Тим. 4:6³⁶), кончины его. Примечателен при этом возвышенный взгляд Апостола, общий ему с другими священными библейскими писателями Ветхого и Нового Завета (Ис. 38:12; Прем. 9:15; 2 Кор. 5:1³⁷) на бессмертие духа человеческого при тленности его телесной

³⁵ Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя, и поведет, куда не хочешь.

³⁶ Ибо я уже становлюсь жертвою, и время моего отшествия настало.

³⁷ Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный.

оболочки, как бы его временной “палатки” (σκήνωμα), и на смерть, как на “отложение” (ἀπόθεσις) этой палатки и как “исход” (ἐξόδος) духа к Отцу Небесному (ср. Ин. 14:2).

Относительно ст. 15 блаженный Феофилакт замечает: “Некоторые понимают это с такою перестановкою: “буду стараться и после моего отшествия иметь вас всегда,” т.е., каждодневно и непрерывно вспоминать, и отсюда выводят мысль, что святые и по смерти помнят остающихся здесь и молятся за живущих. Справедливость сего каждодневно усматривают те, которые призывают божественную благодать святых. Так понимают одни; но другие понимают иначе. Последние читают и понимают сей стих просто: буду стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда помнили это, т.е. мы непрерывно повторяем вам одно и то же для того, чтобы обратить вам это в привычку, чтобы вы через постоянное и неизменное усвоение сего избавились от обвинения в непослушании и незнании, но и после смерти моей завещание о сем хранили твердо и неизменно.”

16. Преображение Господне.

16. Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням последуя, но быв очевидцами Его величия. 17. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от величественной славы принесся к Нему такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение. 18. И этот глас, принесшийся с небес, мы слышали, будучи с Ним на святой горе.

Требую от верующих строгого и постоянного внимания к словам своего благовествования, Апостол здесь доказывает несомненную важность следования этому учению, противопоставляя божественную истинность евангельского учения красивым поэмам язычников и обольстительным басням (зарождавшимся уже тогда) еретических учений (ср. 1 Тим. 4:7). Апостол как бы так говорит: “Ничего такого нельзя подозревать в нас. Ибо мы преподали учение словом необработанным, как и Павел говорит коринфянам (1 Кор. 2:4-13), и преподали то, что своими глазами видели, когда вместе с Ним восходили на святую гору” (блаженный Феофилакт). В качестве разительного примера, в котором особенно проявились величие и сила Господа Иисуса Христа, и о котором, как о действительном событии свидетельствуют Апостолы и евангелисты (см. Мф. 17:1³⁸ сл.; Мк. 9:2 сл.; Лк. 9:28 сл.), Апостол Петр говорит здесь о Преображении Господа, с особенною силою оттеняя, что апостолы, в числе их Петр, самолично слышали глас Бога Отца, пришедший к Иисусу Христу с неба.

19. Ветхозаветное пророческое слово.

19. И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших, 20. зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. 21. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым.

³⁸ По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних...

В связи с упоминанием о величии и славе Господа Иисуса Христа Апостол теперь дает, как и в первом своем послании (1:10-12), замечательное по своей глубине и точности раскрытие библейского понятия об истинном пророчестве. И прежде всего пророческое слово Апостол называет (ст. 19) βεβαλότερον, слав. *известнейшее* — более крепким, как слово более раннее, оправдываемое и подтверждаемое новозаветными событиями. Как Сам Христос Спаситель по воскресении Своем ссылаясь на Моисея и на всех пророков в разъяснение того, что ему надлежало страдать, умереть, воскреснуть и войти в славу Свою, так и первоверховный Апостол Петр доказательство славы и величия Господа Христа видит не только в евангельском событии Преображения Господня и апостольских сказаниях об этом событии (ст. 16-18), но в вернейшем пророческом слове, которое он здесь же уподобляет светильнику, сияющему в темном месте, чем показывается руководственное и животворное значение слова Божия в жизни грешного человечества.

“Внимая, говорит (Апостол), сим сказаниям пророков, вы не обманетесь в своей надежде. Ибо в свое время они оправдаются делами, которые Апостол назвал “днем,” продолжая переносную речь, ибо тут же сказал о светильнике, о темном месте, которое и есть ночь. Итак, когда, говорит, наступит “день,” т.е. явление событий, тогда в сердцах ваших взойдет “утренняя звезда,” т.е. пришествие Христова, предвозвещенное пророками, и как истинный свет, осветит сердца ваши” (блаженный Феофилакт).

Хваля внимательность читателей к руководству пророческого слова (ст. 19), Апостол вместе с тем желает возвысить у читателей, а вместе и у всех христиан сознание особой важности пророческого слова, указывая на то, что оно произошло чрезвычайным, сверхъестественным образом и потому должно быть толкуемо, изъясняемо соответственно священной важности своего происхождения.

“Пророки получают пророчества от Бога, но не как они хотят, а как действует Дух Божий; они сознавали и уразумевали ниспосылаемое им пророческое слово, но объяснения не делали. Что пророки, во время действия на них Духа Божия, сознавали, что им ниспосылается слово от Духа Божия, видно из того, что они подчинялись добровольно и что хотели, то высказывали, а чего не хотели, о том умалчивали. У лжепророков не так. Они во время действия не владели сознанием, но приведенные в неистовство, как пьяные, не знали, что с ними происходило... А что пророки прорицали не в исступлении, видно и из следующего. Пророки Ветхого и Нового Завета пророчествовали одним Духом. А Апостол Павел говорит: “если другому из сидящих будет откровение, то первый молчи” (1 Кор 14:30). Отселе ясно, что пророки добровольно пророчествовали, оставаясь в естественном состоянии” (блаженный Феофилакт).

Таким образом, по учению Апостола Петра, пророки “не были пассивными орудиями Духа, сознание их не подавлялось, ибо, по слову Апостола, они “испытывали” являемое им Духом (1 Пет 1:11), т.е. свободно воспринимали и уразумевали открываемое им. На одной стороне откровение от Духа, на другой — самодеятельность и индивидуальность пророков” (проф. Д.И. Богдашевский).

Изобразив, таким образом, существенные стороны истинного пророчества, Апостол во 2-й главе, ст. 1 и сл., характеризует и отличает пророчество и учение ложное.

Глава 2.

1. Лжепророки и лжеучители.

1. Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель.

Имея в виду изобразить, для предостережения читателей, нравственный облик лжеучителей, частью уже появившихся ко времени написанного послания, частью же имевших с особой силой выступить впоследствии, Апостол ставит этих лжеучителей в параллель с ветхозаветными ложными пророками, Ψευδοπροφητα, наименование которых он присваивает и лжеучителям христианских времен.

“Под лжеучителями Апостол понимает единомышленников Николая и Коринфа, а словом “пророчества,” используемым и пророкам, и лжеучителям, предостерегает верующих, чтобы не внимали лжепророкам” (блаженный Феофилакт).

Признаками древних лжепророков были: самозванное принятие ими на себя пророческого служения, хотя они и настаивали на своем Божественном призвании (Иер. 23:21; 27:12); возвешение предсказаний по видам корысти и человекоугодничества (3 Цар. 22:10-13,19-23), лживость предвещаний, ничтожество чудес (Иез. 13:3 сл. и др.), главная же черта: проповедь не во Имя Единого Истинного Бога и чистого служения Ему, а во Имя Богов иных (Втор. 13:1-5; 18:20 и др.). Подобно этому, и лжеучители апостольского и после апостольского времени, по словам Апостола, “введут пагубные ереси, и отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель.”

2. И многие последуют их разврату, и через них путь истины будет в поношении. 3. И из любостыжания будут уловлять вас льстивыми словами; суд им давно готов, и погибель их не дремлет.

Свое пагубное учение лжеучители имеют распространять в народе, руководясь побуждениями корыстолюбия, и будут иметь успех, грозящий гибелью и им, и оболещенным их последователям. “Чтобы показать, что они совершенно чужды божественного учения, говорит, что они употребляют льстивые слова” (блаженный Феофилакт).

4. Неотвратимость кары Божией на лжепророков.

4. Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания; 5. и если не пощадил первого мира, но в восьми душах сохранил семейство Ноя, проповедника правды, когда навел потоп на мир нечестивых; 6. и если города Содомские и Гоморрские, осудив на истребление, превратил в пепел, показав пример будущим нечестивцам, 7. а праведного Лота, утомленного обращением между людьми неистово развратными, избавил 8. (ибо сей праведник, живя между ними, ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела беззаконные) —

В подтверждение мысли о неизбежности суда и гибели на лжеучителей, Апостол указывает три примера такого суда Божия из истории древнего мира: суд над падшими Ангелами (ст. 4), над предпотопным человечеством, кроме Ноя с семьей (ст. 5 ср. Быт гл. 6-8), и над нечестивыми городами Содомом и Гоморрой (ст. 6 Быт 19), кроме праведного Лота (ст. 7-8). Грех Ангелов, о котором говорит здесь, ст. 4, Апостол Петр, а равно и Апостол Иуда в своем послании (ст. 6), весьма многие толкователи древнего и нового времени

понимали в смысле плотского падения ангелов, причем своеобразно истолковывалось повествование Быт 6:14, согласно с некоторыми кодексами 70-ти, Иосифом и Флавием (*Antiquit. I, III, 1*), Филоном (*De Gigant. § 2*), книгой Еноха (гл. 6-10) и многими иудейскими и древнехристианскими толкователями. Но с духом всей библейской ангелологии это объяснение не мирится (см. в книге *проф. свящ. А. Глаголева --- “Ветхозаветное библейское учение об Ангелах.”* Киев, 1900, с. 201-205 примеч.). По Ин. 8:44, грех дьявола состоял в отступлении или отпадении от истины и упорное коснение во лжи. Из 1 Тим. 3:6 по аналогии заключали, что первоначальным грехом дьявола была гордость, а по догадке некоторых учителей Церкви, именно в отношении Сына Божия (ср. Евр. 1:6³⁹).

“Адский мрак,” слав. пленницы мрака, греч. *σείραι ζόφου*, — синоним бездны Лк. 8:31.

Во втором (ст. 5) и третьем (ст. 6) примере Апостол обращает мысль читателей уже к библейской истории человечества, причем рядом с карой над нечестивыми указывает и спасение благочестивых.

“Для чего же к примерам худых людей он присовокупляет примеры добрых? ... Апостол как бы так говорит: Бог умеет неизбежно наказывать живущих во грехах, как наказал ангелов согрешивших, людей предпотопных, города Содомские. Умеет награждать и делающих правду, как наградил Ноя, Лота” (блаж. Феофил).

9. то, конечно, знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконников соблюдать ко дню суда, для наказания,

Из приведенных в ст. 4-8 примеров Апостол делает нравоучительный вывод в духе вообще библейского воззрения на Божественное вознаграждение и возмездие людям (ср. Пс. 33:20; Притч. 16:4; 1 Кор. 10:13; Откр. 3:10). Все сказано Апостолом “для того, во-первых, чтобы вместе вспомнить историю о погибели нечестивых и спасении праведных; во-вторых, для того, чтобы через сопоставление их выставить ужасную злобу грешников и светлые совершенства добродетельных; наконец, для того, чтобы убедить своих слушателей возненавидеть нечестие одних по причине наказаний за оное и возлюбить добродетель других по причине ее спасительности” (блаженный Феофилакт).

10. Характеристика лжеучителей.

10. а наипаче тех, которые идут вслед скверных похотей плоти, презирают начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высших, **11.** тогда как и Ангелы, превосходя их крепостью и силою, не произносят на них пред Господом укоризненного суда. **12.** Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребляются. **13.** Они получают возмездие за беззаконие, ибо они полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они наслаждаются обманами своими, пиршествуя с вами. **14.** Глаза у них исполнены любострастия и непрестанного греха; они прельщают неутвержденные души; сердце их приучено к любострастиям: это сыны проклятия.

Преподав читателям руководственные наставления касательно осторожности в отношении соблазнов лжеучителей, Апостол теперь переходит к подробнейшей характери-

³⁹ Также, когда вводит Первородного во вселенную, говорит: и да поклонятся Ему все Ангелы Божии.

стике этих последних. Нравственная распущенность с склонностью к противоестественным плотским порокам (ст. 10,14) и дерзость в отношении ко всякой власти (ст. 10-11) особенно выделяются в мрачной характеристике лжеучителей.

“Смысл (целой характеристики) такой: они, говорит Апостол, не имеют ничего свойственного чистоте, но пристают к чистому обществу, как пятна на чистой одежде. Когда обольстят кого-нибудь и успеют сделать попавшихся в их сети мужей и жен нечистыми, почитают это дело насаждением, дополняя свое развращение. Они, и пиршествуя с вами, делают это не по любви и общению с другими, но потому, что находят это время удобным для обольщения женщин. Ибо они, имея глаза, смотрят не на что другое, как только на любострастие, и непрестанно имея это в виду и греша, как сыны проклятия, прельщают неутвержденные души. Ибо сердце их приучено ни к чему другому, как только к любостыжанию, т.е. к разврату или корысти, и через тот и другую оставив путь, могший привести их к спасению, они заблудились от него” (блаженный Феофилакт).

15. Грех Валаама.

15. Оставив прямой путь, они заблудились, идя по следам Валаама, сына Восорова, который возлюбил мзду неправедную, 16. но был обличен в своем беззаконии: бессловесная ослица, проговорив человеческим голосом, остановила безумие пророка.

Нравственная распущенность и корыстолюбие современных апостолу и будущих лжеучителей поясняется здесь, как и у Апостола Иуды (ст. 11) и в Апокалипсисе (2:14⁴⁰), сравнением их с Валаамом, тоже оказавшимся повинным в любостыжании и, кроме того, введшим израильтян в соблазн общения с мадианитянками (Чис. 25:1;⁴¹ 31:16; или Моавитянками). При этом Апостол Петр вспоминает, ст. 16, о сверхъестественном вразумлении, данном Богом через бессловесную ослицу пророку.

“Отсюда ручаемся, что Валаам, получив однажды запрещение от Бога идти к Валаку, снова побуждаем был к тому надменной своей страстью, которую он откармливал своим неистовым чародейством, но обузданный страхом Божиим и страшными знаменьями, бывшими во время пути, не переменил слово благословения, которое было делом не чародейства. Ибо пророки с сознанием произносят свои вещания. Посему-то и Апостол назвал его “пророком, как сознававшего, ибо он говорил... Итак благословение его было делом не волхвования, но силы Божией” (блаженный Феофилакт).

17. Нечестие лжеучителей и ожидающая их гибель.

17. Это безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей: им приготовлен мрак вечной тьмы. 18. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении. 19. Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб.

Продолжая и заканчивая характеристику лжеучителей, Апостол уподобляет их безводным источникам и пустым облакам.

“Уподобляет безводным источникам потому, что они утратили чистоту проповеди и сладкую воду жизни. Сравнивает их с облаками, гонимыми ветром, разумея ветер про-

⁴⁰ знаю дела твои, и труд твой, и терпение твое, и то, что ты не можешь сносить развратных, и испытал тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы;

⁴¹ И жил Израиль в Ситтине, и начал народ блудодействовать с дочерьми Моава.

тивный, почему и назвал его бурей, так как буря приводит гонимое ей в совершенный беспорядок. Они, говорит, облака не светлые, каковы святые, но темные, полные мрака” (блаженный Феофилакт). В ст. 18-19 обратная речь ст. 17 раскрывается со стороны своего смысла и значения. Лжеучители “по суетности произносят речи надутые, привлекая плотской похотью в разврат тех, которые совершенно избегли оногo, или, если некогда и находились в заблуждении, то впоследствии покорили себя Господу. Сами, говорит, будучи рабами упомянутой нечистоты, которую по справедливости и назвал тлением, обещают обольщаемым свободу. А почему они обещают свободу, сами будучи рабами греха, приводит на то прекрасное доказательство: кто какую страстью побежден, тот и раб ее” (блаженный Феофилакт).

20. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого. 21. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди. 22. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и: вымытая свинья идет валяться в грязи.

Желая высказать ту важную мысль, что “познавшие истину, но опять придерживающиеся прежнего нечестия, впадают в зло, худшее прежнего” (блаженный Феофилакт), Апостол поясняет свою мысль, в ст. 22, двумя сравнениями, из которых первое заимствовано из Притч. 26:11,⁴² а второе, вероятно, из ходячего образного выражения.

“Смысл речи такой: если те, которые через познание Господа и Спасителя Иисуса Христа избегли скверн мира, опять запутываются в них и побеждаются ими, то они, без сомнения, и поработаются ими, и положение их становится хуже, чем было до познания о рабстве, ибо сатана усиленно старается, чтобы они впали в большее зло. Посему-то Апостол и говорит, что при такой будущности для тех, которые добровольно возвращаются на зло, лучше было бы им не познавать (правды), нежели, познав, впасть в большее зло. Потому что и пес, возвращающийся на свою блевотину, бывает еще отвратительнее, подобно как и свинья, ищущая омыться от грязи, если делает это в грязи же, оказывается еще грязнее прежнего” (блаженный Феофилакт). Эта грозная и предостерегающая мысль Апостола относится и к лжеучителям, и к обольщаемым ими, и ко всем согрешающим христианам и через грех отпадающим “от преданной им святой Заповеди” (ст. 21). Но в особенной силе применимо это апостольское прещение к лжеучителям; к ним, точнее к особой группе лжеучителей, отрицавших действительность второго пришествия Господа, и переходит теперь Апостол Петр (3:3-4).

Глава 3.

1. О втором пришествии.

1. Это уже второе послание пишу к вам, возлюбленные; в них напоминанием возбуждаю ваш чистый смысл, 2. чтобы вы помнили слова, прежде реченные святыми пророками, и заповедь Господа и Спасителя, преданную Апостолами вашими.

⁴² Как пес возвращается на блевотину свою, так глупый повторяет глупость свою.

Одушевленный пастырской ревностью о спасении христиан, Апостол, ввиду близкой своей кончины (1:14), пишет своим духовным чадам новое, второе послание, в котором, как и в первом, он “напоминанием возбуждает чистый смысл” читателей (ст. 1), в согласии с целым учением пророков и апостолов и с заповедью Самого Господа, и в противоположность омраченной мысли лжеучителей (ст. 3 сл.).

“Чистому смыслу свойственно мнить, что выслушано или заповедано спасительного и возбуждаться к исполнению сего на деле со всей силой и усердием. А заповедано это через проповедь пророков и апостолов” (блаженный Феофилакт), возвещавших и первое, и второе пришествие Господа Спасителя. Апостол желает утвердить и закрепить учение Евангельское в устах христиан ввиду имеющих появиться и уже появившихся лжеучителей и ругателей.

3. Прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям 4. и говорящие: где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, всё остается так же.

Сущность лжеучения “ругателей” (ἔμψλοῖται, насмешники), имеющих явиться “в последние дни,” состоит в отрицании второго пришествия Христова. Хотя о таком лжеучении мы узнаем только из рассматриваемого места, однако, возможность и действительность его появления уже в апостольское время не подлежит сомнению. Лжеучители, здесь обличаемые, — натуралисты, ссылавшиеся на неизменность основных законов мировой жизни и всего вообще предшествующего мирового порядка, и отсюда делавшие заключение, что и в будущем жизнь мира останется неизменной, и никакой мировой катастрофы не предвидится. Подобное лжеучение, опирающееся на неизменность мирового порядка (ср. Еккл. 1:4), известно было еще задолго до христианства (ср. Прем. 2). В апостольское же время для возникновения рассматриваемого лжеучения могла иметь место особая почва. Известно, что в Фессалоникийской церкви ожидали скорого пришествия (парусии) Господа и скорбели о тех, которые не останутся в живых до открытия дня Господня (1 Фес. 4:13⁴³ сл.), почему Апостол Павел должен был нарочито успокаивать смущенных верующих (2 Фес. 2:1 сл.). И вообще многим христианам апостольского века было присуще ожидание близости парусии (Иак. 5:8; 1 Пет. 4:7). Тогда против этого живого упования, иногда переходившего разумную меру, и выступила нравственная распущенность некоторых лжеучителей, не мирившаяся со днем суда Божия, всячески желавшая устранить мысль о нем, причем мотивом выставлялось, ст. 4, натуралистическое соображение о незыблемости мирового порядка и, кроме того не исполнившееся будто бы, обетование о парусии (быть может, указывалось на эсхатологическую беседу Господа, Мф. 24).

“Страстно живущие по своим похотям, видя, что некоторые страшатся пришествия Господня, о котором с некоторыми богоносцами предвозвестил и Сам Господь, и потому пугаются нечистою жизнью их, и особенно потому, что за предсказанием не тотчас следует событие, но для спасения вписанных в книге спасаемых допущен промежуток, бесстыдно нападают на верующих и насмеваются над ними” (блаженный Феофилакт).

5. Думающие так не знают, что вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: 6. потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою. 7. А нынеш-

⁴³ Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды.

ние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и гибели нечестивых человеков.

Опровергая лжеучение лиц, отрицавших возможность для Творца по свободной воле изменить лицо земли и весь мир, Апостол доказывает, что для творческой воли Божией это вполне возможно. Издавна существовали небо и земля — из воды (εξ ύδατος) и водою (δι ύδατος): “из *воды*, как причины вещественной, и *водою*, как причиной совершительной; ибо вода содержит землю, связывая пыль ее и доставляя ей твердость, а если бы этого не было, то земля необходимо превратилась бы в пыль и воздух” (блаженный Феофилакт). При этом творческой силой было всемогущее слово Божие (ст. 5, ср. Быт 1:2 сл.). И хотя ничто, по-видимому, не предвещало гибели мира, однако, по велению того же слова Божия, мир был погублен водою потока (ст. 6, ср. Быт 7:17) — “*погиб* принимай не о всем мире, но об одних только животных, которые представляют собою как бы весь мир, ибо созданный без них мир не был бы миром” (блаженный Феофилакт). И как в мировой катастрофе потопа над миром был совершен суд вседействующим словом Божиим, так и в будущем имеет наступить мировая катастрофа — уничтожение Мира огнем — по велению и действию того же слова Божия, ст. 7.

“Таким образом, как во время потопа последовало разрушение через воду, так и теперь предлежит разрушиться всему через огонь. Две главные стихии вселенной, вода и огонь, от которых получают бытие еще две стихии, воздух от испаряющихся вод, и земля от вод сгущающихся, испарение же ею и сгущение производится огнем... Итак, если две только стихии и первое истребление нечестивых было через воду, то совершенно необходимо, говорит, чтобы второе погубление нечестивых совершилось чрез огонь” (блаж. Феофил.).

Учение об уничтожении мира огнем, ст. 7, ниже, ст. 10, подробнее раскрываемое, не встречаемое в других новозаветных писаниях, является оригинальным учением Апостола Петра. Тем не менее было бы совершенно ошибочно искать первоисточник учения в Гераклитовской или стоической философии, когда оно непосредственно примыкает к кругу ветхозаветных представлений о последнем суде над миром и новозаветных представлений об очистительной силе огня. Иудейское предание приписывало еще Адаму предсказание о двукратной гибели мира, один раз от воды, другой раз — от огня (Иосифа Флав. Иуд. Древн. 1,2,3). Пророки Исаия (Ис. 66:16⁴⁴), Амос (Ам. 7:4) и Даниил (2:9) представляли суд Божий над миром совершаемым при посредстве огня. И в Новом Завете неоднократно встречаем представление об огне, как об очистительной силе (Мф. 3:12; 1 Пет. 1:7; 1 Кор. 3:13-15).

“И мы имеем обыкновение подвергать некоторые вещи действию огня, не для того, чтобы уничтожить их, но для того, чтобы придать им чистоту и блеск. Подобное и Бог обещает сделать при кончине века посредством огня... Необходим будет огненный потоп, т.е. разрушение, хотя и не всецелое, разрушение не душ, но и не тел. Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово (2 Кор V, 10), не без тел — с одними только душами, но вместе с нетленными телами. Ибо как может быть наказана одна душа без тела, когда она носит на себе соделанное его через тело? Ибо Праведному Судии не свойственно, когда двое погрешили в одном и том же, одного прощать, а на другого слагать тяжесть вины” (блаженный Феофилакт).

⁴⁴ Ибо Господь с огнем и мечом Своим произведет суд над всякою плотью, и много будет пораженных Господом.

8. Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день. 9. Не медлит Господь исполнением обещания, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.

Доказав неизбежность кончины мира, и именно посредством огня, Апостол теперь переходит к вопросу о времени наступления кончины мира, имея в виду опровергнуть лжеучение “ругателей” о замедлении парусии и о не исполнившемся будто бы обещании Господа. Вопреки этому лжеучению, Апостол прежде всего, согласно с учением Самого Господа (Мк. 13:32), признает время наступления конца мира тайной Божией всеведения и домостроительства, а затем для веры и назидания истинных христиан останавливает два положения:

первое — согласно с изречением псалмопевца (пророка Моисея псалом), Пс. 89:4, что все человеческие измерения времени не имеют никакого значения в очах Вечного, пред Которым уравниваются сроки самой различной длительности, напр., один день и тысяча лет, — ст. 8;

второе — уже поэтому нельзя думать о каком-либо промедлении со стороны Господа, Который притом имеет особую благую цель — дать всякую возможность всем людям (не исключая и “ругателей” и им подобных) избежать гибели и спастись путем покаяния и исправления, ст. 9. Апостол смиренно и себя самого включает в число людей грешных, требующих долготерпения Божия.

Из слов Апостола ст. 8, где он в несколько расширенном виде приводит изречение псалма (89), хилиасты заключали, что между днями творения и тысячелетиями существования мира должно быть соотношение, почему 7000-й год от сотворения мира или 1492 г. от Р. Х. считали годом конца мира. Но как не сбылось это ожидание, так невозможно и всякое другое вычисление об этом предмете, так как изречение псалмопевца и Апостола не имеет, конечно, буквального, математического смысла, и так как полная неизвестность дня и часа пришествия Господа и кончины мира определенно засвидетельствована Самим Господом (Мк. 13:32). (Преподобный Серафим Саровский на вопрос одного молодого монаха о времени конца времен сказал — “то знает только Бог, но мною до конца восьмой тысячи лет Господь потерпит наши беззакония, а там уж как заблагорассудит.” *Прим. ред.*)

10. Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят.

Упомянув (ст. 9) о долготерпении Божиим, зовущем всех людей к покаянию и спасению, Апостол сейчас же предостерегает, что никто не должен на этом основании предаваться беспечности: этого не допускает внезапность наступления пришествия Господа и кончины мира.

“Чтобы объяснить неизвестность и неожиданность пришествия Господня, Апостол сравнивает оное с приходом вора и ночи. Ночь указывает на неизвестность, а вор — на неожиданность; ибо никто, ожидающий вора, не будет ограблен” (блаженный Феофилакт).

Во второй половине ст. 10 подробнее раскрывает мысль ст. 7 о будущей гибели мира от огня, различая в общем представлении об этом три момента: 1) “небеса с шумом (ροϊζηδόν) прейдут,” причем выражением “с шумом” обозначается представление о страшной, разрушительной стихийной силе; 2) “стихии — основные элементы природы (огонь, вода, воздух, земля, ср. Прем. 7:17) — разгоревшись, разрушатся;” 3) “земля и все дела на ней сгорят.” Апостол сказал: *земля и дела* на ней сгорят, а не *люди*: следовательно,

он говорит только о погибели нечестивых или их дел нечестивых: ибо погибнет путь нечестивых (Пс. 1:7), а не вместе и сам нечестивый” (блаженный Феофилакт).

11. Если так всё это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам, 12. ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают?

Живо переносясь мыслию ко дню конца мира, Апостол туда же устремляет мысль, волю и сердце всех христиан и убеждает их ревновать о святости жизни и благочестии в ожидания и даже желании грядущего дня Господня. В ст. 12 Апостол еще раз возвращается к мысли (ст. 7-10) о будущей гибели мира от огня, причем упоминает о совершенном тогда расплавлении (τήκεται) стихии (ст. 12).

“И современная наука склоняется к такому же представлению. Постепенное уменьшение влаги и воды на земле невольно приводит к той мысли, что мир наш окончит свое существование через горение или огонь” (еп. Георгий).

13. Впрочем мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда.

Но гибель мира от огня не будет совершенным ею уничтожением, превращением в ничто. Христиане, по обетованиям Божиим (Ис. 65:17; 66:22; Откр. 21:1), ожидают нового неба и новой земли. И эти последние не будут новым, вновь созданным миром, а миром воссозданным, обновленным, улучшенным, но в основе тем же миром, какой существует и теперь. Господь устроит новое небо и новую землю, “новые” не по сущности и веществу; ибо кто строит новый дом, то это не значит еще, что он строит его и из вещества, не существовавшего прежде. Нет, Бог однажды создал вещество и образовал оное во всевозможные виды и составы, и что было необходимо для здешней лишь жизни, а для тамошней нетленной бесполезно и излишне, то он отменит, а что полезно, тому даст новый образ с красотой нетленной и неувядаемой и дозволит наполнять другой и нетленный мир” (блаженный Феофилакт).

Отличительной особенностью нового мира Апостол указывает вселение там правды. Принесенная в мир Христом правда — в смысле соответствия святой и блаженной жизни человеческой со святою и блаженною жизнью Божией — в новом, будущем мире получит полноту проявления во всем: и в ведении, и в чувстве и во всей жизни его обитателей, где Бог будет всяческая во всех (1 Кор. 15:28; ср. Откр. 21:3,27).

14. Заключительные увещания в наставления.

14. Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире; 15. и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, 16. как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания.

Суммируя все сказанное о кончине мира и о том, как христиане должны относиться к этому предмету, Апостол еще раз убеждает верующих — в ожидании явления своего

пред Судиею Господом быть *“неоскверненными и непорочными в мире”* (ст. 14) и помнить ранее (см. 9) сказанное Апостолом, что единственно по долготерпению Своему и по желанию спасения всем людям Господь медлит с Своим судом над миром, и что все христиане, считая это спасительным для себя, должны соответствующим образом пользоваться временем для своего духовного совершенствования (ст. 15).

Теперь (ст. 15-16) после ряда собственных доводов и увещаний Апостол Петр, для утверждения читателей и всех христиан в святости жизни в ожидании второго пришествия Господня, ссылается на авторитет *“возлюбленного брата,”* т.е. соапостола, Павла, который *“по данной ему премудрости”* написал им, т.е. малоазийским христианам, о подобных же вероучительных предметах, что может относиться, например, к посланиям: к Ефессянам, к Галатам, к Колоссянам, к Тимофею — все в Малой Азии. А так как далее (ст. 16) Апостол привлекает и все вообще послания Апостола, то, по контексту речи, естественно разумеется также оба послания к Фессалоникийцам с их учением о втором пришествии Господа и его признаках, о воскресении мертвых, о тайне беззакония, об антихристе. Сославшись на свидетельство Апостола Павла, Апостол Петр одновременно и утверждает великое церковно-каноническое значение посланий великого Апостола языков (*“по данной ему премудрости”*) и, вместе с тем, предостерегает против неправильного понимания этих посланий и возвышенных вероучительных и нравоучительных предметов (напр., о законе, благодати и христианской свободе и под.), замечая: в них *“есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания.”* Известно, что и сам Апостол Павел жаловался, что некоторые лжеучители для оправдания своего лжеучения искажали смысл его посланий (2 Фес. 2:2). Таким образом, святое желание Апостола Петра послужить общему делу спасения христиан побудило его упомянуть об Апостоле Павле и его писаниях. Совершенно превратно усматривали некоторые (представители новотюбингенской школы) в этом упоминании Апостола Петра об Апостоле Павле намерение поддержать свое достоинство, будто бы униженное заметкою Апостола Павла об Апостоле Петре в Гал. 2:11 сл. Уже самое название *“возлюбленный брат,”* усвояемое Апостол Петром великому Апостолу языков, говорит о совершенном отсутствии какой-либо борьбы между двумя первоцерковными апостолами, о полном братстве обоих апостолов во Христе и о совершенном согласии и взаимном содействии в деле проповеди Евангелия. Что Апостол Петр знает все послания Павловы (кроме, быть может, второго послания к Тимофею, написанного Апостолом Павлом в самом конце жизни), это не удивительно при взаимообщении обоих апостолов, и фактическое сходство первого послания Апостола Петра с Павловыми посланиями к Римлянам и Ефессянам *“объяснимо только при предположении знакомства Апостола Петра с писаниями Апостола языков”* (проф. прот. Д. И. Богдасhevский). Вполне понятна и известность Павловых посланий читателям посланий Апостола Петра при широком обмене отдельных поместных церковью апостольскими произведениями, свидетельство о чем имеется в послании к Колоссянам. (Кол. 4:16).

17. Итак вы, возлюбленные, будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения, 18. но возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа. Ему слава и ныне и в день вечный. Аминь.

Заключением послания является увещание Апостола читателям беречься от обольщения лжеучений беззаконников, быть твердым в истине (ср. 1:12) и возрастая в благодати и познании Господа Иисуса Христа.

“Познание составляли существенный предмет речи Апостола с самого начала послания, так как еретики обольщали христиан своим мнимым званием и себя выдавали за людей, особенно сведущих во всех тайнах; о нем он несколько раз говорит в послании. Им он и заканчивает послание. Посему можно сказать, что научение богопознанию было главным содержанием послания, так что к этому главному предмету сводятся и все прочие предметы речи послания” (Арх. Никанор).

Первое Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Первое Соборное послание святого Апостола и евангелиста Иоанна Богослова не имеет имени писателя ни в заглавии, ни в тексте, лишь в первых стихах послания писатель непрямо дает знать о себе, как свидетель и очевидец событий земной жизни Господа Иисуса Христа (1:1-3). Тем не менее, мысль о происхождении послания от пера Апостола и евангелиста Иоанна Богослова составляет твердое убеждение Церкви. Блаженный Феофилакт вслед за святым Афанасием Великим (“Синописис”) говорит: “Тот же Иоанн, который написал Евангелие, писал и это послание с целью утвердить тех, которые уже уверовали в Господа. И как в Евангелии, так и в настоящем послании прежде всего богословствует о Слове, показывает, что оно всегда в Боге, и учит, что Отец есть свет, чтобы мы и отсюда познали, что Слово есть как бы отблеск Его.” Вся христианская древность единогласно признавала это послание писанием Апостола и евангелиста Иоанна: по свидетельству Евсевия, “из посланий Иоанна, кроме Евангелия, как нынешние, так и древние христиане признают, без всяких споров, и первое его послание” (Церк. Ист. III, 24). Уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский, ученик Апостола Иоанна (“Послание к Филиппийцам” гл. 7) приводит одно место (4:3) из первого послания святого Иоанна. Столь же древний муж, Палий Иеропильский, по свидетельству Евсевия (Церк. Ист. III, 39), пользовался и первым посланием Иоанновым, как и первым посланием Апостола Петра. И святой Ириней Лионский, по свидетельству Евсевия же (Ц. И. V, 8), в своем сочинении “Против ересей” приводит много свидетельств из первого послания Апостола Иоанна (именно в кн. III, 15.5 он приводит 1 Ин. 2:18-22, а в III, 15,8-1; Ин. 4:1-3; 5:1). Свидетельство этих трех древних мужей, примыкающих по времени прямо к апостольскому веку, особенно важно, подтверждая изначальность веры Церкви в каноническое достоинство послания.

Из II века несомненно знакомство с посланием Апостола Иоанна — святого Иустина Мученика (“Разговор с Трифоном,” гл. 123, ср. 1 Ин. 3:1), автора “Послания к Диогнету” (гл. 2, ср. 1 Ин. 4:9-10). К концу 2-го же века или к первой половине 3-го века относятся важные и авторитетные свидетельства общепризнанного канонического достоинства первого послания Иоанна — т.н. Мураториева канона, Сирийского перевода новозаветных

священных книг Пешито и древнелатинского перевода. Подобные же свидетельства о подлинности и каноничности послания встречаются у Климента Александрийского (Стром. II, ср. 1 Ин. 5:16), у Тертуллиана (Adv. Prae. с. 15-1 Ин. 1:1), у Оригена (Евсев. Ц. И. 6, 24) Дионисия Александрийского (у Евсев. Ц. И. 7, 25) и др. Вообще, из приведенных свидетельств очевидно, что каноническое достоинство и подлинность первого послания Иоанна были общепризнаны и никаким сомнениям и оспариваниям не подвергались. И все внутренние признаки послания, все характерные черты его содержания, тона и изложения убедительно свидетельствуют о принадлежности послания тому же великому апостолу любви и возвышенного христианского созерцания, которым написано и четвертое Евангелие. И в послании, как в Евангелии, причисляет себя к самовидцам Слова, и все содержание послания проникнуто живым воспоминанием о данном Спасителем примере христианам всю жизнь Своей земной (2:6; 3:3,5,7; 4:17), о Его слове и заповедях (1:5; 3:23; 4:21), о событиях при Его крещении и крестной смерти (5:6). В послании веет тот же дух любви и вместе огненной ревности по славе Божией и чистоте Богопочтения, та же глубина и сила чувства, тот же образ и характер представления и изложения, что и в Евангелии. Эта внутренняя близость и родство содержания послания и Евангелия свято Иоанна хорошо были подмечены и оценены в смысле доказательства подлинности еще в древности, напр., святым Дионисием Александрийским в III в.

“Евангелие (Иоанна) и послание, говорит он, согласны между собою и одинаково начинаются; первое говорит: *в начале было Слово*, последнее: *что было от начала*; в том сказано: *И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца*. (Ин. 1:14), то же и в этом, с небольшим лишь изменением: *слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, ибо жизнь явилась,...*(1 Ин. 1:1-2). Иоанн верен себе и не отступает от своей цели; он раскрывает все в одинаковых периодах и теми же словами. Приведем вкратце некоторые из них. Внимательный читатель в каждой из упомянутых книг часто встретит слова: *жизнь, свет, прехождение тьмы*, непрестанно будет видеть: *истина, благодать, радость, плоть и кровь Господа, суд, оставление грехов, любовь Божия к нам, заповедь о взаимной нашей любви, и о том, что должно соблюдать все заповеди, также осуждение мира, дьявола, антихриста, обетование Святого Духа, сыноположение Божие*, во всем требуемую в нас веру, везде Отца и Сына. Вообще, при непрерывном внимании к отличительным, невольно представляется одинаковый образ Евангелия и послания” (у Евсевия, Церк. Истор. 7, 25).

Если же некоторые западные библеисты нового времени в обличаемых первым посланием Иоанна лжеучителях видели гностиков 2 века и на этом основании отрицали подлинность послания, принадлежность его 1 веку и святому апостолу любви, то, конечно, верно, что законченной и вполне развитой вид гностические учения получили лишь во II веке, но зерна и начатки гностических заблуждений возникли еще в век апостольский.

“И как заблуждение, которое опровергает писатель послания, различно от гностической и докетической ереси 2-го века, так отличен и способ полемики: не против частностей учения и личностей еретиков, как это характерно для позднейшей полемики, направляет послание писатель его; но против всеобщих и принципиальных положений, против зарождающегося антихристианства он выставляет всеобщие и принципиальные положения христианства” (проф. Н.И. Сагарда).

Что касается времени написания послания, то положительных исторических свидетельств нет, как и в самом послании нет прямых указаний о времени его происхождения.

Все-таки в содержании послания есть косвенные данные, по которым происхождение послания следует отнести к позднему времени жизни Апостола или к последним годам века апостольского. В своем послании Апостол Иоанн делает предметом своих забот не основание и первоначальное устройство церковных христианских общин, а лишь напоминание и утверждение в той вечной истине христианской, которую они давно услышали, познали и имеют, как благодатное “помазание” (2:20,27). По-видимому, ко времени написания послания христианские общины Малой Азии, к которым первее всего было направлено послание, давно уже получили церковную организацию и в них рядом с вымиравшими членами первого поколения были и такие, которые уже родились и выросли в христианстве (2:13-14). В пользу позднего происхождения послания говорит и отражающийся в нем внутренний рост Церкви, по-видимому, выходящий далеко за пределы деятельности Апостола Павла. Иудейские споры, наполняющие всю историю Деяний Апостольских и все послания Апостола Павла, не нашли никакого отражения в послании: здесь нет и намек на какую-либо борьбу защитников Закона и Евангелия, на прения об обрезании и т.п. Иудейство и язычество не выступают, как самостоятельные, враждебные христианству, величины; они скорее объединились в общей вражде к нему, образовав бого-враждебное начало “мира” (κόσμος, космос). Зато в недрах самой христианской общины новые врагилжеучители, извращавшие основной догмат христианства — Боговоплощение — и совершенно ясно обнаружившие полную свою противоположность учению и жизни истинной Церкви Христовой, хотя они и вышли из недр ее (2:19). Такая глубокая перемена в характере вероучительных предметов и споров и вообще в состоянии Церкви требует для своего объяснения едва ли не целых десятилетий от деятельности Апостола Павла до написания послания. Ввиду отмеченного уже близкого родства послания и Четвертого Евангелия обыкновенно считают послание или как бы рекомендательным письмом к Евангелию — своего рода prolegomena к Евангелию, или же второй, так сказать, практической или полемической частью Евангелия. В том и другом случае очевидна близость послания к Евангелию и по времени написания. Традиция церковная довольно согласно относит написание обоих Священных Писаний святого Апостола ко времени после возвращения его из ссылки с острова Патмос, в царствование Домициана. Таким образом, конец I века христианского, годы 97-99-й, могут считаться хронологической датой происхождения первого послания святого Апостола Иоанна. И так как все последние годы Апостол Иоанн провел в Малой Азии, в частности — в городе Ефесе, то именно этот город может считаться местом написания послания. Ближайшим же побуждением написания послания, адресованного к малоазийским христианам, близко известным святому Апостолу любви по его многолетнему пребыванию среди них и руководству их по смерти Апостолов Петра и Павла, — было желание Апостола Иоанна предостеречь христиан от лжеучителей (см., напр., 2:19-22; 4:1-3), искажавших, как видно из послания, учение о Божестве и воплощении Господа Иисуса Христа, о блаженстве единения с Богом и Христом (2:22; 4:2.3; 1:6-7; 2:2,3,12-17 и др.). Посему общий характер послания — увещательный и обличительный, хотя прямой полемики в нем не заключается: возвышаясь своей мыслью над временными обстоятельствами, давшими повод к написанию, Апостол здесь, как и в Евангелии, более всего имеет вечные потребности членов Церкви Христовой, утверждая в них веру в Иисуса Христа, как истинного Сына Божия, истинного Бога и истинного человека, и через то открывая всем путь вечной жизни (1 Ин. 5:13,20;⁴⁵ ср. Ин. 20:31⁴⁶).

⁴⁵ Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную... Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и

О первом послании святого Апостола и евангелиста Иоанна Богослова на русском языке можно читать: 1) у г. *Ф. Яковлева* – “Апостолы. Очерк жизни и учения святого Апостола и евангелиста Иоанна Богослова в Евангелии, трех посланиях и Апокалипсисе.” Вып. II. Москва. 1860. 2) у *прот. А. Попотевнова* – “Соборные послания Апостола любви” I. II. III. На слав, и русск., с предисловием и объяснительными примечаниями. Москва 1875. 3) в статьях г. *И. Успенского*: “Вопрос о пребывании святого Апостола Иоанна Богослова в Малой Азии,” Христ. чтен. 1879,1, 3. 279, и “Деятельность святого Апостола Иоанна Богослова в Малой Азии,” там же, II, 245.4) у *Преосвящ. епископа Михаила* – “Толковый Апостол” II. Киев 1905, с. 305 гл. Есть и две специальных монографии а) *проф. прот. Д.И. Богдасhevского* – “Лжеучители, обличаемые в первом послании Апостола Иоанна.” Киев 1890, и б) *проф. В.И. Сагарды* – “Первое Соборное послание святого Апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Исагогико-экзегетическое исследование.” Полтава. 1903.

Глава 1.

1. Сущность благовествования о Слове жизни.

1. О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — 2. ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — 3. о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом. 4. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна.

Выражая свою мысль несколько сложным периодом, Апостол начинает послание свидетельством: возвещаем (*ἀπαγγέλλομεν*) или пишем нам о Слове жизни (*περί του λόγου τῆς Ζωῆς*), которое было от начала (*ο ἦν ἀπ' ἀρχῆς*), которое мы слышали, которое видели своими очами и которое осязали руки ваши. Как мы видели, уже в древности было отмечено близкое сходство этого начала послания с началом Евангелия, причем это сходство, по мнению древних церковных учителей, показывает тождество предмета писаний и учения о Боге-Слове или Божественном Логосе. *Слово жизни* здесь, вопреки мнению некоторых комментаторов (Весткотта, Дюстердика и др.), не означает только божественного учения, которое возвестил людям Христос Спаситель (ср. Флп. 2:16), а есть именно название Бога-Слова, как показывает и конструкция (*περί* — у Апостола Иоанна обычно употребляется с род. пад. лица, см. Ин. 1:15,22,47; 2:25 и др.), и контекст речи Апостола: только о личном Божественном слове или Богочеловеке Апостол о себе и других апостолах мог сказать: “мы слышали, видели своими очами, рассматривали, осязали руки ваши,” и в ст. 2 Апостол свидетельствует, что эта жизнь — вечная жизнь Богочеловека — была у Отца и явились нам, что вполне напоминает слова свято Апостола Иоанна о Божественном Слово-Христе в Евангелии: *В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков* (Ин. 1:4). Употребление же Апостолом и в послании тех же слов и выражений, что и в Евангелии,

да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная.

⁴⁶ Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его.

каковы: λόγος, ζωή, ην, προς, еще более сродство или тождество понятий и отношение их к одному и тому же главному предмету — Богу-Слову. Не повторяя здесь сказанного в примечаниях к Евангелию Иоанна гл. 1, заметим лишь, что наименование Сына Божия Логосом как в Евангелии, так и в послании не было делом самостоятельного умозрения Апостола, а открыто было Тайнозрителю в нарочитом сверхъестественном откровении (см. Откр. 19:13). Вечное бытие Бога Слова выражается в рассматриваемом месте послания словами ην απ' αρχής, как и в Евангелии: 'εν αρχή ην, “от начала,” как и “в начале” значит до начала времени, иначе безначально и бесконечно, следовательно, вечно. Равным образом и “слово: *было* означает не временное существование, но самостоятельное бытие известного предмета, начало и основание всего, что получило бытие, такое, без которого последнее и не могло бы придти в бытие” (блаженный Феофилакт).

Показывая совершенную достоверность благовестнической проповеди апостолов о Боге-Слове, святой Апостол указывает на полноту, исключаящую возможность какого-либо сомнения, знания апостолов о Богочеловеке, основанного на всестороннем духовно-чувственном опыте апостольском: все чувства внешние и все внутренние духовные силы апостолов участвовали в опытном постижении Бога-Слова, явившегося во плоти: “осязали и умственным прикосновением и вместе чувственным, как, напр., Фома сделал по воскресении. Ибо Он был Один и неразделен, Один и Тот же — зримый и невидимый, объемлемый и необъятный, неприкосновенный и осязаемый, вещающий, как человек, и чудотворящий, как Бог” (Феофилакт).

Слово Божественное у Апостола здесь, в ст. 1-м, названо Словом жизни, а в ст. 2-м — Жизнью (ή ζωή), бывшей у Отца и явившейся людям, жизнью вечной (την ζωήν την αἰώνιον), которую возвещают апостолы, в том числе и пишущий настоящее послание святой Иоанн. В ст. 3 и 4 целью и проповеди вообще, и настоящего послания является то, чтобы христиане проповеданное и написанное слово апостольское имели общие (κοινωνίον) но только с апостолами, но через них — и с Богом Отцом и Иисусом Христом: “через слово мы принимаем вас в общники виденного и слышанного нами, так мы имеем вас общниками Отца и Сына Его Иисуса Христа, а получив это, мы, как прилепившиеся к Богу, можем исполниться радости,” (блаженный Феофилакт). Таким образом, в послании учение о Слове Божественном раскрывается, главным образом, со стороны непреходящей, вечной блаженной жизни, имеющей свой источник в Боге-Слове, и со стороны общения христиан с этим самобытным источником всякой жизни. Если в Евангелии от Иоанна раскрыто собственно учение о лице Бога-Слова Иисуса Христа, то послание дает приложение этого учения к жизни; на основе истинного Боговедения и веры в Иисуса Христа, как воплотившееся Слово Божие, оно созидает жизнь каждого отдельного члена Христовой Церкви, чтобы всех привести к вечной жизни, к вечному блаженству в общении с Богом.

5. Бог есть свет.

5. И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы.

Сущность благовестия, принесенного на землю Воплотившимся Словом Божиим, слышанного от Него апостолами и ими возвещаемого людям, Апостол Иоанн здесь выражает в форме краткого афоризма с противоположением мысли положительной и мысли отрицательной (параллелизм антитетический): *Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы.* Судя по афористическому характеру этого выражения, а еще более по прямому свидетель-

ству Апостола: “мы слышали от Него,” — можно думать, что здесь воспроизведено точное изречение, собственные слова Спасителя — одно из тех немалочисленных *аграф* (*ἀγραφα*) — не записанных в Евангелии изречений Господа, которые сохранились лишь в писаниях апостолов (таково приводимое Апостолом Павлом в речи к эфесским пастырям изречение Господа: “блаженнее давать, нежели принимать” Деян. 20:35) или в более поздних памятниках христианского церковного предания. Возможно, впрочем, как и предполагают некоторые толкователи, что рассматриваемое изречение есть обобщение, сокращение или напоминание нескольких подобных изречений Христа Спасителя о Себе, как о свете (Ин. 8:12;⁴⁷ 9:5), самим Апостолом выраженное в афоризме.

Во всяком случае, положение: “*Бог есть свет*” есть одно из выражений, употребляемых Апостолом Иоанном, которыми описывается собственное существо Бога, каковы: “*Бог есть Дух*” (Ин. 4:24) и “*Бог есть Любовь*” (1 Ин. 4:8): если другие новозаветные писатели говорят о свойствах и действиях Бога, то святой Иоанн, говорит о том, что есть Бог в своем существе. Основное понятие, даваемое именем света в приложении к Богу, есть понятие абсолютного нравственного совершенства, ср. Иак. 1:17, совершеннейшей святости. Как в видимом мире свет есть стихия превосходнейшая и благодетельнейшая, все освещающая, согревающая, оживляющая, так и в Боге “свет” есть совокупность и полнота Его Божеских совершенств — святости, премудрости, всеведения, благодати и др., по которым Бог все в мире озаряет, просвещает, оживотворяет, приводит к блаженству. И нет никакого недостатка ни в одном из этих свойств Божиих, нет никакой тени в присносущем свете существа Божия. Итак Он есть свет, и тьмы в Нем нет, но свет духовный, привлекающий очи души к зрению Его, а от всего вещественного отвращающий и возбуждающий стремление к Нему одному с самой сильной любовью. Под тьмою имеет ввиду или незнание, или грех, ибо в Боге нет ни незнания, ни греха, потому что незнание и грех имеют место (только) в веществе и в нашем расположении... А что Апостол называет тьмою грех, это видно из евангельского изречения его: “*И свет во тьме светит, и тьма не объяла его*” (Ин. 1:5), где тьмой он называет нашу греховную природу, которая по всей склонности к падению уступает завистнику нашему диаволу, увлекающему к греху. Итак, Свет, соединившийся с нашим естеством, весьма уловляемым, стал совершенно неуловим для искусителя, ибо Он греха не сотворил (Ис. 53:9).

Из учения о Боге, как Свете, Апостол далее делает два нравственно-практических вывода: а) о необходимости для христиан ходить в вере истины и чистоты, признавать и исповедывать свои грехи и очищаться кровью искупителя (1:6; 2:2) и б) о долге их соблюдать заповеди Божии, особенно заповедь о любви (2:3-11).

6. Условия общения христиан с Богом и Христом.

6. Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине; 7. если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха.

Каждый христианин как член Царства Божия, должен находиться в живом общении с Богом. Но необходимым для того условием является хождение христианина в свете истины и святости. При отсутствии же этих условий христианин заблуждался бы или до-

⁴⁷ Опять говорил Иисус к народу и сказал им: Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни.

пускал бы сознательный обман, почитая себя стоящим в общении с Богом — Светом истины и святости. Резкость тона, по-видимому, говорит о том, что Апостол имеет в виду каких-то лжеучителей, искажавших истинное понятие о существовании христианской жизни и общения с Богом.

“Итак, когда мы принимаем вас в общники с Богом, Который есть свет, а в этом свете, как показано, нет тьмы и не может быть; то и мы, как общники света, не должны в себя принимать тьму, чтобы не понести наказание за ложь, и вместе с ложью не быть отторгнутым от общения со светом” (блаженный Феофилакт).

Истинное же общение с Богом, истинное хождение во свете по закону богоуподобления необходимо проявляется в общении и с ближними, в братолюбии. Но источник благодатной силы ходить в свете общения с Богом и ближними заключается единственно в искуплении всего мира Кровью Сына Божия.

“Никто, любящий истину и старающийся быть истинным, не осмелится сказать, что он безгрешен. Итак, если кем овладевает это опасение, тот пусть не унывает: ибо кто вступил в общение с Сыном Его Иисусом Христом, тот очищен Кровью Его, пролитой за нас” (блаженный Феофилакт).

8. Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас. 9. Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды. 10. Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас.

Уже в последних словах ст. 7-го Апостол высказал мысль, что грех действует и в христианах, и что все они имеют нужду в очищающей силе Крови Христовой. Теперь, имея в виду, быть может, лжеучителей, отвергавших эту истину, Апостол с особенной настойчивостью доказывает необходимость для всех христиан иметь сознание испорченности своей природы и склонности ко греху. Недостаток этого сознания, а тем более полное его отсутствие ведет не только к пагубному самопрельщению (ст. 8), но далее — в конце концов — к отрицанию искупительного дела Христова, к признанию даже Самого Бога лжецом (ст. 10), ибо, если люди сами по себе могут быть без греха, то излишни искупление и Искупитель, и Слова Писания о необходимости для всех искупления оказывались бы лживыми. Но отрицая и осуждая со всей решительностью самопрельщение и притязание на совершенную безгрешность, Апостол вместе с тем разрешает естественно возникающий вопрос: как же примирить греховное состояние христианина с необходимым требованием общения с Богом, Который есть свет? Ответ на это недоумение Апостол дает в ст. 9 в том смысле, что необходимым условием общения нашего с Богом при наличности несомненной греховности нашей — *исповедание*, т.е. открытое, решительное и настойчивое признание наших грехов: *εὐν ὁμολογῶμεν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν* — исповедание не общей только греховности, но определенных грехов, известных, как деяния тьмы. Что исповедание грехов но может ограничиться одним внутренним сознанием, а должно сопровождаться и внешним исповеданием или открытым самосуждением пред Богом и пред свидетелем, поставленным Богом вязать и решить грехи человеческие (Ин. 20:22-23), это предполагается уже значением и новозаветным употреблением термина *Ὁμολογεῖν*, заключающего в себе мысль о внешней высказанности или выражении того или другого пред людьми (ср. Мф. 10:32-33; Ин. 1:20).

“Сколь великое благо рождается от исповеди, видно из следующих слов: “скажи ты прежде грехи свои, чтобы оправдаться” (Ис. 43:26)” (блаженный Феофилакт).

При выполнении нами требуемого условия — исповедания грехов — Бог, по уверению Апостола, непременно простит грехи кающемуся (слова, *оставит грехи наши*) и внутренне очистит грешника от неправды (*очистит нас от всякой неправды*). В этом одновременно осуществляется и верность, и праведность Бога.

“Бог *верен*, это то же, что истинен; ибо слово *верен* употребляется не о том только, кому вверяют что-нибудь, но и о том, кто сам весьма верен, кто собственной своей верностью может и других делать такими. В таком смысле Бог верен, а *праведен* Он в том смысле, что приходящих к Нему, как бы ни были они грешны, не прогоняет (Ин. 6:37) (блаженный Феофилакт).

Глава 2.

1. Христос — умилоствление за грехи мира.

1. Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешали; а если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцем, Иисуса Христа, праведника; 2. Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира.

Желая предотвратить возможность перетолкования изложенного в 1:5-10 учения, святой Иоанн Богослов с отеческой трогательностью выразительно напоминает читателям, что написанное им в этих стихах отнюдь не может служить оправданием легкого отношения ко греху и его многообразным проявлениям, напротив: целью там сказанного является отвращение читателей и христиан вообще от греха: *сия пишу вам, да не согрешаете*. Но вместе с тем для людей особенно чуткой совести, искренно ищущих свободы от греха и истинного христианского совершенства, но глубоко сознающих греховность человеческой природы, Апостол присоединяет и ободрение в вере во всемогущее ходатайство Господа Иисуса Христа, великого и вечного Ходатая (*aduocatum*) за человечество пред Богом Отцом (ср. 1 Тим. 2:5).

“Апостол, зная, что природа наша непостоянна и греховна, что влечение ко злу мы всегда носим в себе, что завистник диавол препятствует своими ковами спасению нашему, что посему и примирившиеся уже с Богом через исповедь, если живут невнимательно, не избегнут греха, внушает теперь, что, если бы мы пали после прощения грехов, то не должны отчаиваться. Ибо, если обратимся, то можем и опять получить спасение через посредничество Господа Иисуса Христа, потому что Он, ходатайствуя о нас пред Отцом, умилоствит за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира. Апостол сказал это потому, что писал иудеям, сказал для того, чтобы показать, что благотворность покаяния не ограничивается только ими одними, но простирается и на язычников, или что обещание это относится не к одним только современникам, но и ко всем людям последующих веков. Иисуса Христа он называет Ходатаем за нас, умоляющим или уговаривающим Отца... с особенной целью, именно — представить, что Сын имеет одно естество и одну силу со Отцом, и что действие одного из трех пресвятыя Лиц является общим прочим лицам” (блаженный Феофилакт).

3. Познание Его и общение с Ним. Общедоступность спасения во Христе.

3. А что мы познали Его, узнаём из того, что соблюдаем Его заповеди. 4. Кто говорит: "я познал Его", но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины; 5. а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаём, что мы в Нем. 6. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал.

Высказав основной догмат христианской веры о Христе, как Искупителе и Ходатае человечества и всего мира, Апостол теперь указывает то неперемнное условие, при котором ходатайство Спасителя будет действительно и спасительно для нас, — именно соблюдение заповедей Его, деятельное осуществление Его заветов, а не одно только интеллектуальное познание Его. Имея, по-видимому, в виду каких-то лжеучителей, хвалившихся своим христианским ведением, но ничего не делавших для проведения этого знания в жизнь (ст. 4-6). Апостол со всей силой настаивает на том, что правильное отношение человека к Богу и чистота самого ведения его обнаруживаются только из соответственного жизненного поведения человека.

Соблюдение нами заповедей Божиих (ст. 3-5) служит лучшим доказательством того, что мы знаем Бога. При этом жизненной связью между Богосознанием и соблюдением заповедей является истинная христианская любовь.

“Совершенная любовь, говорит, доказывается делами. Но как бывает, что иной (по-видимому) правильно и точно соблюдает заповеди, а внутреннее его расположение нечисто, почему он далек от Бога; то Апостол говорит, что присвоившийся Богу должен и жить так, как требует близость к Богу... И от противного подтверждает то же, употребляя самое полное доказательство” (блаженный Феофилакт).

Постоянным образом жизненного поведения должен быть Христос Спаситель, осуществивший волю Божию во всей полноте (ст. 6. Ср. 1 Пет. 2:21; Ин. 8:29; 17:4).

7. Возлюбленные! пишу вам не новую заповедь, но заповедь древнюю, которую вы имели от начала. Заповедь древняя есть слово, которое вы слышали от начала. 8. Но притом и новую заповедь пишу вам, что есть истинно и в Нем и в вас: потому что тьма проходит и истинный свет уже светит.

Преподав читателям наставление соблюдать заповеди (ст. 3-5), особенно заповедь о любви, и указав на высочайший образец любви и вообще совершенства христианского в Господе Иисусе Христе (ст. 6), Апостол, как бы предупреждая возможное со стороны читателей указание трудности выполнения этого завета и этого подражания, свидетельствует теперь, что выставляемое им требование не есть что-либо новое, а составляет древнюю (Лев. 19:18⁴⁸), хотя вместе и новую заповедь.

“Так как послание это Соборное, писано обще ко всем, к иудеям и язычникам, то по отношению к иудеям можно сказать, что Апостол пишет им заповедь о любви не новую, а древнюю. Ибо и на скрижалях Моисеевых написано было: “люби, после Бога, и ближнего своего, как самого себя” (Лев. 19:18)... Закон о любви к ближним написали и у язычников. Как так? Он написан у них на скрижалях сердца естественными помыслами... Итак, и язычники приняли закон или заповедь древнюю, так как сама природа предписывает нам быть кроткими друг к другу, вследствие чего человек есть животное общественное, а это невозможно без любви. В древних историях записано даже много таких лю-

⁴⁸ Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя. Я Господь [Бог ваш].

дей, которые умирали за других, а это есть знак высочайшей любви, как объяснил Спаситель наш, говоря: “нет больше сей любви, как если кто положит душу свою за друзей своих” (Ин. 15:13) (блаженный Феофилакт). Однако христианская любовь к ближним не есть ни естественное только, присущее и душе человека по природе, человеколюбие, возможное и у язычников, ни предписание, имеющее целью ограничить страсть к мстительности, как в законе Моисеевом, а нечто далеко превосходящее то и другое, как свободная любовь христиан между собою во имя Христово, как любовь, озирающаяся на совершенно новое, дотоле неизвестное основание.

Таким образом, “любовь к ближним есть заповедь древняя и вместе новая.” она заповедь древняя, потому что сообщена еще а ветхозаветном откровении, но она вместе и заповедь новая, ибо во всей полноте осуществлена только Иисусом Христом, и осуществляется по примеру Его, в верующих, в жизни которых тьма уже проходит и начинает сиять истинный свет Боговедения (ст. 7-8) (*проф. прот. Д.И. Богдашевский*, II. соч., с. 12).

9. Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме. 10. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна. 11. А кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза.

Раз установлено, что истинный свет Боговедения и любви христианской уже светит на земле и что постепенное осуществление христианского идеала обязательно для всех христиан при наступивших новых условиях жизни во Христе, то легко определить, кто принадлежит к этой области света, и кто — к противоположной области тьмы. Бесспорный признак, по которому можно различить сынов света от сынов тьмы, есть братская во Христе любовь к ближним (ст. 9, ср. Ин. 13:34-35): присутствие этой любви в человеке доказывает действительную принадлежность его к области света (ст. 10), а отсутствие ее в человеке, хотя бы именуемом себя сыном света, — верный знак того, что он — не христианин, сын тьмы (ст. 9-11).

“Близость или любовь к Богу прежде всего узнается из любви к ближнему. Ибо невозможно, чтобы освещенный знанием Бога и исполненный любви к Нему имел тьму ненависти к брату своему; потому что свет и тьма в одно и то же время в одном и том же предмете не могут быть вместе. Посему освещенный любовью к Богу и имени Бога, и по отношению к брату имеет свет, который возжигается от любви к брату. А кто говорит, что он любит Бога, между тем ненавидит брата, тот находится в постоянной тьме, у того разумные очи всегда помрачены, потому что он утратил свет общения с Богом и с братом. Он не знает уже и того, что для него самого может быть полезно” (блаж. Феофил.).

Обращает внимание то, что Апостол здесь (ст. 9 и 11) и в других местах послания противопоставляет понятию любви не недостаток любви, а прямо ненависть, т.е. берет диаметрально противоположные понятия и ставит их во взаимноисключающее отношение. Хотя в жизни бывает бесконечно много степеней и оттенков любви и нелюбви, но Апостол все рассматривает с точки зрения абсолютной, со стороны принципа и конечных результатов: для него, поэтому, существует только два царства или направления — царство света и царство тьмы; на одной стороне Бог, на другой мир; там — жизнь, здесь — смерть (ср. III:14); там любовь и все средства к спасению, здесь — ненависть и полная невозможность спастись. Отсюда проистекает чистота, глубина и сила христианской этики Апостола.

12. Пишу вам, дети, потому что прощены вам грехи ради имени Его. 13. Пишу вам, отцы, потому что вы познали Сущего от начала. Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого. Пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца. 14. Я написал вам, отцы, потому что вы познали Безначального. Я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого.

Предложив вниманию читателей учение о хождении в свете и сущности Богослужения и о любви, как главнейшем условии последнего (1:6-2:8), и имея в виду далее (со ст. 15) дать указания, как христианам должно относиться к миру, Апостол этому последнему предостережению предпосылает сильное и настойчивое воззвание к христианам разных возрастов. Обращение: “дети,” *τεκνία* (ст. 12) и “юноши” *παῖδια* (ст. 14) суть не названия детей в собственном смысле, а отеческое обращение старца Апостола ко всем читателям-христианам без различия возраста, как показываем употребление *τεκνία* в 2:1,28; 3:7,18; 4:4; 5:21; и *παῖδια* в 2:18. Другими же названиями: “отцы,” “отроки” обозначаются более степени духовных совершенств и качеств, чем возрасты естественные, хотя нельзя исключать совсем и последних (слово *νεανίσκοι* не идет для обозначения одной лишь духовной зрелости), потому что возможно совпадение возраста естественного с духовным. Обращение к разным возрастам или классам читателей Апостолом сделано в двух параллельных рядах, причем первый ряд обращений объединяется глаголом *ἔγραψον*, пишу, в настоящем времени, а обращения второго ряда связываются тем же глаголом в форме аориста. Различая в христианском обществе отдельных членов неодинакового возраста, духовного и естественного, Апостол всем им усваивает высокие духовные преимущества и блага, полученные ими в христианстве, — с целью отвратить их от чрезмерной привязанности к соблазнам мира (ст. 15).

Именно, “обращаясь прежде всего ко всем христианам общины (*τεκνία*), Апостол говорит, что он пишет им потому, что грехи их прощены им (2:12). Но прощение грехов предполагает познание Того, через Кого даровано нам это высочайшее благо — познание Спасителя Иисуса Христа. Хотя познание такого рода, как и прощение грехов, принадлежит всем христианам, но оно преимущественно отличает “отцов.” *Пишу вам, отцы*, говорит Апостол, *потому что вы познали Сущего от начала*. Отпущение грехов предполагает, далее, борьбу с грехом и победу над ним, и так как эта борьба сравнительно недавно совершена юношами, и, следовательно, последние должны особенно заботиться, чтобы не потерять приобретенного, то Апостол Иоанн, обращаясь к ним, говорит: *Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого...* (*проф. прот. Д.И. Богдасhevский*, с. 15-16). Возможно, что здесь имеется в виду “какое-нибудь особенно сильное столкновение с еретиками, из которого малоазийская церковь вышла победительницей, благодаря преимущественно энергии молодого поколения” (*проф. Н.И. Сагарда*, с. 395). Во втором обращении к юношам (ст. 14) Апостол поясняет, что сила, при помощи которой юноши победили лукавого, была не собственная их сила юношеской полноты жизни, а сила Божественная, духовная — сила слова Божия, Евангелия, пребывающего в них.

15. Любовь к миру — враждебна Богу.

15. Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. 16. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. 17. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек.

Указав в нарочитом двукратном воззвании к христианам разных возрастов на высокое благодатное состояние христиан, Апостол теперь решительнее высказывает предостережение против мира, лежащего во зле, и обманчивых благ мира. Что же такое мир, о κόσμος, от привязанности к которому предостерегает Апостол с особенной настойчивостью?

“Чтобы ты не понимал под миром совокупность неба и земли, Апостол объясняет, что такое мир и находящееся в мире. И, во-первых, под миром понимает порочных людей, которые не имеют в себе любви Отчей. Во-вторых, под находящимся в мире разумеет то, что совершается по похоти плотской, что, действуя через чувства, возбуждает похоть... вообще все, враждебное Богу...” (блаженный Феофилакт). Таким образом, это — мир, от которого, по увещанию Апостола Иакова, истинный христианин должен беречь себя неоскверненным (Иак. 1:27); дружба с ним есть вражда против Бога (Иак. 4:4). Два основания указаны Апостолом в доказательство необходимости решительного и полного отделения от мира: во-первых, то, что любовь к Богу не совместима с любовью к миру (ст. 15) — несовместима по той причине, что сущность мира, внутреннюю, одушевляющую его, жизнь образует греховная, боговраждебная похоть извращенной грехом природы человеческой (ср. Рим. 7:7 сл.), разветвляющаяся на три главные страсти — похоть плоти или чувственность (ср. Рим. 8:7-8), похоть очей и гордость житейская, — на которых, как на рычаге, вертится лежащий во зле мир и со стороны которых искушал Самого Господа диавол в пустыне (Мф. 4:1-11 и др.); во-вторых, не нужно любить мира и потому, что он не может доставить там того постоянного и неизменного блага, к которому мы стремимся, так как мир и его желанья есть нечто текущее, преходящее, тогда как исполняющий волю Божию находит благо, навсегда пребывающее (ст. 17).

“Мирские похотения непродолжительны и непостоянны, а что совершается по воле Божией, то продолжительно и вечно.” (блаженный Феофилакт).

18. Признаки наступления последней эпохи.

18. Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время. 19. Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши.

Упомянув о том, что мир приходит и близится к гибели (ст. 17), Апостол теперь указывает наличность признаков близости наступления “последнего времени” (εσχάτη ὥρα) мира, т.е. близости заключительной эпохи мира и второго пришествия Господа (ср. Иак. 5:3,8; 1 Пет 1:5; 4:7 и др.). Таким признаком Апостол называет явление антихриста, ο αντίχριστος, даже многих антихристов, αντίχριστοι, т.е. лжеучителей, ниспровергающих учение о Христе Спасителе и вместе все дело Христа, ст. 22-23; 4:3; 2 Ин. 7. Апостол свидетельствует, что о пришествии этих антихристов верующие уже ранее слышали — разумеется, изучения и предсказаний Самого Спасителя (Ин. 5:43; Мф. 24:24), а еще более из учения Апостола Павла о “противнике,” ο αντίκειμενος, 2 Фес. 2:2-10. Вводя здесь новое название противников Христа и Его учения, Апостол различает *антихриста*, тождественного с “противником” (2 Фес. 2), имеющего явиться пред пришествием Господа на последний суд, и *антихристов*, т.е. лжеучителей, начавших появляться еще при апостолах, особенно же к концу апостольского века (Симон волхв, Керинф, Николаиты, Докеты и

др.). Все они представители духа антихриста (4:3), который имеет придти в “последнее время” и действия которого (как “зверя,” ἄηρίον) Апостол Иоанн подробно изображает в Апокалипсисе (гл. 13). Здесь же Апостол, предостерегая верующих от соблазнов со стороны лжеучителей, отмечает, что лжеучители прежде принадлежали к церкви, но затем отделились от нее, как не имевшие с нею внутренних связей.

“Для чего же антихристы из учеников Господних? Для того, чтобы иметь доверие обольщаемых, чтобы обольщаемые думали, что они, как из числа учеников, проповедуют учение по мыслям Учителя, а не совершенно против Его проповеди. Посему, говорит, “от нас.” “Вышли,” т.е. хотя были учениками, но отстали от истины и выдумали собственные хулы. “Не были наши,” т.е. из части спасаемых. Ибо в противном случае они остались бы в союзе с своими” (блаженный Феофилакт).

20. Истинное Христово учение в противоположность антихристианскому.

20. Впрочем, вы имеете помазание от Святого и знаете всё. 21. Я написал вам не потому, чтобы вы не знали истины, но потому, что вы знаете ее, равно как и то, что всякая ложь не от истины.

Апостол не считает необходимым подробное раскрытие об антихристах или лжеучителях: как христиане читатели послания обладают ясным сознанием истины из непогрешительного источника — от Божественного дара “помазания от Святого” (χρίσμα αλό του Αγίου, т.е. Иисуса Христа, ср. ст. 27), преподающего всем верующим дары Святого Духа через особое видимое действие (2 Кор. 1:21; Еф. 4:30), дополняющее крещение (Деян. 8:14-17; 10:47-48). Апостол пишет не для научения новому, а для напоминания и утверждения читателей в известном им с первых дней их христианского бытия. “Помазание,” благодать Святого Духа, дарованная христианину вслед за крещением, в миропомазании, дает христианину верный принцип для распознавания христианской истины от ее искажения; конечно, христиане, в силу благодати помазания называемые “царями и священниками Богу” (Откр. 1:6), знают “все” (πάντα) не в абсолютном, а в ограничительном смысле: знают истину благовестия Евангельского, истину дела спасения, совершенного Христом Спасителем, Сыном Божиим.

22. Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына. 23. Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца.

Упомянув в ст. 18 о появлении уже многих антихристов или лжеучителей, Апостол здесь указывает сущность их пагубного лжеучения со всеми вытекающими из него следствиями. Суть антихристианского учения, по Апостолу, заключается в отрицании того, что Иисус есть Мессия — Христос, пришедший для спасения людей. Всякий лжеучитель, отрицающий эту основную истину христианства, есть лжец (ψεύστης) в преимущественном смысле, истинный антихрист, вместе с непризнанием Сына Божия, лишаящий себя и всякого Богопознания: “всякий отвергающий Сына, не имеет и Отца” (23 ст.) — так как только из познания свойств и действия Сына можно узнать свойства и действия Бога Отца, по слову Самого Господа: *Видевший Меня видел Отца... что Я в Отце и Отец во Мне* (Ин. 14:9,10).

Так, бесспорно, что непризнание Сына затворяет путь к познанию и Отца.

“Иудеи отвергают Сына и присвояют себе знание Отца. Но пусть они знают, что они и Отца еще не познали, ибо, если бы узнали Его, то узнали бы и Сына, потому что Он есть Сын Единородного” (блаженный Феофилакт). Но для спасения нужна не только вера в Сына Божия и познание Его, как и Отца, но исповедание Его, т.е. свидетельство словом и делом своей веры в Него (Мф. 10:32-33; Рим. 9-10; 1 Тим. 6:12-13).

24. Итак, что вы слышали от начала, то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце. 25. Обетование же, которое Он обещал нам, есть жизнь вечная.

Антихристианскому лжеучению Апостол противопоставляет евангельское благочестие, слышанное каждым верующим в начале христианской жизни. Апостол убеждает христиан неизменно, без всяких изменений и прибавлений, хранить принятую христианскую истину, говоря, что под условием пребывания ее в них, осуществится пребывание в них в Сыне и вечная их жизнь, — по обетованию Спасителя (см. Ин. 17:21,2,3⁴⁹).

“Храните у себя то, что слышали от начала, именно, что Христос есть Бог, ибо это значат слова: в вас да пребывает. Если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце, т.е. будете в общении с Ним” (блаженный Феофилакт).

26. Это я написал вам об обольщающих вас.

Окончив речь о лжеучителях, Апостол кратко обозначает содержание предыдущей речи, а вместе с тем показывает и цель ее — предотвратить пагубное влияние обольстителей на читателей послания.

27. Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте. 28. Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его.

Возвращаясь к речи ст. 20, Апостол теперь подробнее говорит о животворной и просвещающей силе того благодатного помазания, того сообщения благодати Святого Духа, которое приняли христиане от Сына Божия.

“Слова: *“вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас”* нужно понимать не в отношении к каждому члену Церкви порознь, так как в ней есть и дети, имеющие нужду в обучении, дети и по возрасту и по знанию, требующие наставления, вразумления, учения... Для всего этого есть и должны быть в Церкви отцы, учителя, воспитатели, врачи духовные. Но в общем, в сущности, Церковь Христова имеет столько спасительного ведения и столько спасительных средств познания веры, что может не иметь и не имеет никакой нужды ни в каком ином учении, ни в каких иных учителях, которые вздумали бы учить чему-либо другому, несогласному с учением апостольским, хранимым в Церкви” (еп. Михаил).

Верующих научает Сам Дух Святой, изливающий на них дары Свои (Ин. 15:15; 16:12-13). По существу своему “помазание” есть творческое действие всей Пресвятой Троицы, 2 Кор. 1:21-22.

В ст. 28 Апостол указывает новое сильное побуждение для христиан непоколебимо пребывать в истине евангельского благовестия: ввиду близости “последнего времени” (ср.

⁴⁹ да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня.

ст. 18), христиане должны всегда быть готовы предстать на суд Христов — так, “чтобы иметь дерзновение, и не постыдиться пред Ним в пришествие Его.” Так, “сказав о появлении антихристов и о том, что все их учение развращенно, и достаточно убедив (верующих) непреложно содержать то учение, которым они оглашены, Апостол упоминает потом о назначенной за это награде, чтобы светлостью награды как бы еще более укрепить их... Ибо что может быть славнее или желательнее дерзновения, т.е. того, чтобы, когда мы будем начинать труды наши в настоящей жизни, могли это сделать с дерзованием, нисколько не стыдясь в пришествии Его” (блаженный Феофилакт).

29. Если вы знаете, что Он праведник, знайте и то, что всякий, делающий правду, рожден от Него.

Если доселе в разъяснении Богообщения Апостол выходил из понятия, что *Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы* (1:5), то теперь он при раскрытии того же предмета пользуется понятием рождения от Бога; поэтому, если в первых двух главах послания общение с Богом представлялось, как хождение в свете, то теперь оно рассматривается, как благодатное богосыновство, и это последнее понятие раскрывается у Апостола сначала со стороны его признаков (2:9-3:24а), а затем — со стороны его источника (3:24б-4:21). Первый признак духовного, благодатного рождения христианина от Бога составляет делание правды по примеру праведного Бога и Христа (ст. 29).

“Иные могли спросить: что же делать, чтобы сделаться благоугодными Ему? Апостол и этому научает, говоря: если вы познали, что Он праведен, то, без сомнения, знаете и то, что делающий правду рожден от Него, ибо праведный рождает праведных. А сколь высокую честь и дерзновение доставляет это, всякий из вас знает, равно как и то, какова и колика любовь и благодать, которую Он подают вам” (блаженный Феофилакт).

Глава 3.

1. Дети Божии и дети диавола.

1. Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими. Мир потому не знает нас, что не познал Его.

Установив (в 2:29) органически тесную связь между праведностью и благодатным рождением христиан от Бога, Апостол теперь далее раскрывает понятие благодатного богосыновства, чтобы яснее оттенить упомянутую связь, не только как необходимую по самому понятию рождения от Праведного, но и как нравственно обязательную для облагодетельствованных. Сам всегда имея как бы пред глазами великое дело искупления человечества во Христе, Апостол восторженно предлагает (ст. 1) и читателям благоговейно погружаться в духовное созерцание той недомыслимой любви Отца Небесного к людям (ср. Ин. 3:16⁵⁰), в силу которой Он в таинстве искупления во Христе даровал всем людям быть именоваться детьми Божиими. Величие этого божественного дара, обязывающего облагодетельствованных им христиан к постоянному совершенствованию, Апостол доказывает от противного — тем, что враждебный Богу мир и потому не ведающий Бога не знает и этого высо-

⁵⁰ Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную.

кого преимущества христиан — их богосыновства: так переродила их любовь и благодать Божия, утвердивши их жизнь на совершенно новых началах, что они сделались чуждыми и непонятными миру.

“Вы знаете, что Он (Христос) дал вам право быть и почитаться детьми Божиими. Если же принадлежащие миру не знают сего, т.е. того, что вы дети Божии, сему не удивляйтесь; ибо они не знают и Того, Кто усыновил вас” (блаж. Феофилакт).

2. Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть.

Еще выше и непостижимее для самих чад Божиих будущее блаженство верующих: изображая блаженство праведников в будущем мире, слово Божие представляет его лишь в общих чертах (ср. 1 Пет. 1:4,9;⁵¹ 2 Тим. 4:8 и др.), не касаясь самой его сущности. Известно лишь, что условием будущего блаженства является наше уподобление Богу (ср. Мф. 5:48⁵²) в праведности, милосердии, святости и др. совершенствах, и что источником неизреченного блаженства для праведников будет лицезрение Божие, когда они будут зреть Бога не тускло и гадательно, а как бы лицом к лицу (1 Кор. 13:12), — “чистые увидят Чистого, праведные — Праведного, ибо подобные пристанут к Подобному” (Феофилакт).

3. И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя так, как Он чист. 4. Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие.

Из понятия рождения верующих от Бога (2:29), их высокого благодатного богосыновства в настоящем (3:1) и неизреченного блаженства в будущем (ст. 2) для всякого имеющего христианскую надежду на блаженную вечность необходимый долг — постоянно очищать себя от всяких греховных пристрастий по образцу чистого и безгрешного Христа, так как только чистые сердцем могут видеть Бога (Мф. 5:8). Этот нравственно-практический вывод из учения о духовном возрождении христиан и их высоком достоинстве детей Божиих Апостол далее (ст. 4) подкрепляет отрицанием противоположного тезиса, вероятно, высказывавшегося еретиками антиномистами, о допущении греха у христиан: Апостол со всей решительностью доказывает полную несовместимость греха с достоинством возрожденных христиан. Апостол говорит как бы так: “вы, усыновленные, делайте правду и не показывайте себя праздными от нее. Ибо как в отношении греха не тот грешник или беззаконник, кто совершил или совершит грех, но тот, кто держится зла и делает зло, так и праведен не тот, кто не действует, но тот, кто делает правду. Грех даже неуместен в вас, ибо Христос явился для разрушения греха, и как сам был непричастен греху, так и вам, соединившимся с Ним и утвержденным верой в Него, не остается уже места грешить... Нужно также знать, что грехом называется отпадение от добра, а беззаконием — нарушение положительного закона” (блаж. Феофилакт). Нарушитель же закона Божия есть преступник против него, и уже не дитя Божие, а общник и сын диавола.

5. И вы знаете, что Он явился для того, чтобы взять грехи наши, и что в Нем нет греха. 6. Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его.

⁵¹ к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас, достигая наконец верою вашею спасения душ.

⁵² Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный.

Апостол теперь, ссылаясь на собственный внутренний опыт и христианское познание читателей, еще далее раскрывает несовместимость греха с состоянием возрожденного во Христе, указывая на то, что целью самого явления Христа было принести умилоостивительную жертву за грехи всех и уничтожить ответственность вечного осуждения за них пред Богом (ср. 2:2; ср. 1 Пет 2:21,24), причем самое общение христиан с Безгрешным Христом Спасителем обязывает их не грешить; допустимы лишь грехи немощи и слабости природы человеческой. “Всякий согрешающий не видел Его и не познал Его” – “под видением Его понимает не видение простым прикосновением глаза или легким воспроизведением в своем воображении чего-либо известного, но нежелание сколько-нибудь обсудить и разузнать дело и присоединиться к Нему” (Феофилакт).

7. Дети! да не обольщает вас никто. Кто делает правду, тот праведен, подобно как Он праведен. 8. Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил. Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола. 9. Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога.

Ввиду возможных или уже имевших место в действительности перетолкований евангельского благовестия и нравственного христианского учения Апостол настойчиво разъясняет — против всякого антиномистического лжеучения, — полную несообразность греха и греховности с целым учением, догматическим или этическим, христианства (ст. 7), с существом искупительного дела Христова (ст. 8) и с основной природой богосыновнего отношения к Троициному Богу (ст. 9). Как праведность человеческая есть знак и следствие рождения человека-христианина от Бога (ст. 7, ср. 2:29), так сознательная, упорная греховность есть показатель родства человека с диаволом — первоисточником всякого зла и греха (ст. 8, ср. Ин. 8:44⁵³). По объяснению святого Иоанна Златоуста, “всякий раз, как мы грешим, мы рождаемся от диавола, а всякий раз, как совершаем добродетель, рождаемся от Бога, потому что “семя Его пребывает в нас” (ст. 9). “Семенем называет Духа, Которого мы получаем через крещение, и Который, пребывая в нас, делает ум наш не допускающим греха. Если же кто не родится от Бога, тот не получает Духа Святого.” И так, обитающий в христианине Дух Божий, конечно, при участии доброй воли человека-христианина постепенно, более и более, удаляет его от грехов.

10. Братская любовь к ближнему и ненависть.

10. Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего. 11. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга, 12. не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны.

Усиливая мысль ст. 8, Апостол говорит, что чужд Бога и свойственник диаволу не только тот, кто сознательно грешит, но и тот, кто а) не делает правды, б) не любит брата своего, — с тем вместе оканчивается данная Апостолом характеристика детей Божиих и детей диавола (ст. 10). Обосновывая далее положение, что не любящий брата — не от Бога, Апостол напоминает христианам, что заповедь о любви христиан друг к другу ведома

⁵³ Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи.

читателям с самого начала их христианского состояния (ст. 11), разумеется, из учения Самого Господа (Ин. 13:34-35;⁵⁴ 15:12-13), возвещенного людям апостолами. А чтобы еще более оттенить нравственную обязательность взаимной любви в христианском обществе, Апостол на историческом примере Каина показывает (ст. 12), к каким страшным последствиям приводит нарушение заповеди о любви.

“Апостол примером подтверждает, сколь великое дело — ненавидеть брата. Смотрите, говорит, вот Каин возненавидел брата и убил его, несмотря на то, что он был родной брат его. Каин имел злые дела отца своего диавола, Авель же, делая правду, был сыном в отношении к Богу. Здесь диавол противопоставляется Богу, и злые дела — добрым. Потому-то Каин, противоположный брату, убил его” (блаж. Феофилакт). Выражением “заклал,” ἐσφάξε, нередко означающим жертвенное заклятие (Откр. 5:6,9,12; 6:4,9 и др.), оттеняется невинная и мученическая смерть Авеля.

13. Не дивитесь, братия мои, если мир ненавидит вас. 14. Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти. 15. Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей.

С момента братоубийства Каина, антагонизм между детьми Божиими и детьми диавола, между Богом и миром никогда не прекращался. Та же самая вражда зла против добра существует и в данное время: Каина олицетворяет теперь боговраждебный мир, а Авеля — истинные христиане, чада Божий, ненавидимые миром (ст. 13, ср. Ин. 15:20;⁵⁵ 16:2). Ненависть, по Апостолу, есть признак, даже синоним смерти, христиане же через свою любовь к ближним пережили всякое духовное воскресение или оживление (ср. Ин. 5:24), ненависть же к брату означает не только состояние духовной смерти человека ненавидящего (ст. 146), но и то, что такой человек духовно, если не телесно, совершает братоубийство, подобное Каинову; является “човекоубийцею” (ст. 15), каковое название Христос приложил к диаволу (Ин. 8:44); ненависть, по мысли Апостола, равна убийству, как и Христос Спаситель гневающегося на ближнего осуждает, как убийцу (Мф 5:21-22).

16. Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев. 17. А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия? 18. Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною.

Как ненависть к ближнему наиболее отдаляет человека от Бога и сильнее всего делает его общником и сыном диавола, так именно через любовь к ближним христианин наиболее сближается с Христом Богом, усвая себе богоугодное настроение. Именно Христос Спаситель в Своем Богочеловеческом подвиге явил высочайшую любовь, положив за нас душу или жизнь Свою (ср. Ин. 10:11,15,18; 13:37,38; 15:13 и др.); в силу нравственной солидарности со Христом, обязательной для всех христиан (ср. Флп. 2:5), в силу того, что христиане обрели истинную жизнь только через Христа (выше, ст. 14), для всех христиан обязательна самоотверженная, по примеру Господа, любовь к ближним, готовая

⁵⁴ Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою.

⁵⁵ Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше.

положить душу за братьев (ст. 16, ср. Ин. 15:13⁵⁶). Но этому принципиальному величию подвига самоотверженной христианской любви Апостол сейчас (ст. 17) противопоставляет совершенно иное отношение к ближнему, взятое из отношений житейских, каковы: а) черствая нечувствительность к самым обыденным насущным потребностям ближних, когда человек как бы искусственно притупляет чувствительность своего сердца делая его невосприимчивым к жалости и состраданию (ст. 17), и б) любовь лицемерная, не идущая далее бессодержательных слов мнимого участия (ст. 18). Желая показать всю несовместимость такой ложной любви, такого отношения к ближнему с идеалом истинной самоотверженной любви, Апостол спрашивает: “*как пребывает в том (человеке такого настроения) любовь Божия?*” (ст. 17).

“Любовь преклонила Господа положить душу Свою за нас; по Его примеру и мы должны полагать душу за братьев. Но как это делается редко, то Апостол, как бы пристыжая верных, начинает с небольшого, убеждает к братолюбью. Он как бы так говорит: что говорить о полагании души за брата, когда мы видим, что не удовлетворяют братьев своих в необходимом для жизни не бедные в средствах — об этих я не говорю, — но владение богатством целого мира? Посему, да постыдятся! Ибо, если затворили сердце в этом малом, и явились недостойными любви Божией: что показали бы, когда бы потребовалось большее — умереть за брата? Потом и еще продолжает обличать тех, которые ограничивают любовь словом и обнаруживают ее только на языке. Станем, говорит, любить не словом или языком, но делом и истиной” (блаж. Феофилакт).

Только искренняя деятельная любовь носит благословение в самой себе, о чем далее и говорит Апостол.

19. Успокоение сердца в Боге.

19. И вот по чему узнаём, что мы от истины, и успокаиваем пред Ним сердца наши; 20. ибо если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего и знает всё.

Заключая свою речь о необходимости для христиан деятельной любви к ближним (ст. 17-18), Апостол в этой любви указывает верный признак того, что христиане стоят на пути истины (как и Христос Спаситель в любви указал отличительный признак истинных учеников Его, Ин. 13:35⁵⁷).

“По чему узнаем? По тому, что любим брата не словом, но делом и истиною. Что узнаем? То, что мы от истины. Как узнаем? Так, что говорящий одно, а делающий другое, не соглашающий дела со словом, есть лжец, а не истинен” (блаж. Феофилакт).

Но, кроме очевидного соответствия слова о любви с делом любви, Апостол указывает еще и внутреннее свидетельство нравственного сознания или собственной совести христиан: “*успокаиваем пред Ним сердца наши*” (ст. 19).

“Это значит: чрез истинность (а истинны мы будем тогда, когда словам нашим будут соответствовать дела) мы успокоим совесть свою. Ибо словом “сердце” он называет совесть. Как же успокоим? Поставив себя в такое положение, чтобы произносить нам слова пред свидетелем Богом; ибо это значат слова: “*пред Ним*” (блаж. Феофилакт). Но если нравственное поведение наше небыстречно, на наш взгляд, по суду нашей совести, то тем большие недостатки будут найдены в нас всеправедным судом Божиим: “*если сердце наше*

⁵⁶ Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих.

⁵⁷ По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою.

осуждает нас, то кольми паче Бог: потому что Бог больше сердца нашего, и знает все” (ст. 20).

Блаж. Феофилакт так передает смысл этого трудного для понимания стиха: “и если мы во время греха не можем укрываться от совести своей, которая ограничена, как и человек — существо ограниченное, то тем более не можем укрыться от Бога, беспредельного и вездесущего.”

21. Вера и любовь.

21. Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу, 22. и, чего ни попросим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним.

Речь ст. 21, по форме напоминающая противоположное выражение ст. 20, по мысли представляет раскрытие ст. 19: при спокойствии совести, христианин получает не только успокоение духа, но и некоторое “дерзновение” к Богу, т.е. детскую доверчивость, уверенность в благодатной близости к Богу, в Его любви к человеку, и в том, что всякая законная и достойная Бога молитва его будет услышана (ст. 24). При дерзновении, несомненно, получим все, что ни попросим от Него. Почему? Потому что соблюдаем заповеди Его. Ибо кого просят, того весьма много преклоняет к выслушиванию просьбы благопорочность просителей, только бы просили не сомневаясь. А как мы соблюдаем заповеди Его и делаем угодное пред ним, то и будем надеяться, что молитвы наши не будут напрасны.

23. А заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам. 24. И кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаём по духу, который Он дал нам.

Апостол доселе особенно настаивал на исполнении заповеди о братской любви. Но рядом с любовью к ближним и даже прежде нее требуется вера в Бога и в Господа Иисуса Христа, как основание христианской жизни. Это — сокращение всего закона и Евангелия, и Апостол объединяет оба основные требования христианства в одну “заповедь,” *εντολή* (ст. 23): первая половина этой заповеди — о вере в Христа, вторая — о любви друг к другу; вера — основание любви, любовь есть плод или действие веры; с истинной живой верой любовь суша, как свет и тепло с солнцем. Такова *вера, действующая любовью*, о которой учил и Апостол Павел (Гал. 5:6⁵⁸). Этим совершенно исключаются — как отрицание безусловной необходимости веры при нравственной деятельности (антидогматизм), так и принижение или подавление нравственной деятельности при вере (аморализм).

Верующий в Христа и любящий ближних обитает в Боге и сам становится обителью всей Пресвятой Троицы (ст. 24), по обетованию Самого Спасителя (Ин. 14:16 сл. 17:21,23; 15:7). Залогом же, признаком или свидетельством пребывания в нас Бога является ниспосланный всей Церкви и ниспосылаемый отдельным членам ее Дух Святой с Его благодатными дарованиями (ср. 2:20,27; 4:10,13; 2 Кор. 1:22;⁵⁹ Еф. 1:13; 1 Кор. 12:4 и др.). “Целая мысль: вы должны веровать во имя Сына Его Иисуса Христа и любить друг друга истинно, как он заповедал. Ибо соблюдающий заповедь в Нем пребывает, и Он в нем. А что Он пребывает в нас, это мы узнаем по духу или по дарованию, которое Он дал нам”

⁵⁸ Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью.

⁵⁹ Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши.

(блаж. Феофилакт). Отсюда Апостол переходит к различению духовных дарований, истинных от ложных и мнимых.

Глава 4.

1. Отличительные признаки Духа Божия и духа антихриста.

1. Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире.

Упомянув (в 3:24) о благодатных дарованиях Святого Духа, присущих христианам, Апостол теперь считает необходимым предостеречь читателей от возможной опасности со стороны злоупотребляющих упомянутыми дарованиями. В первенствующей Церкви было обилие духовных дарований, подаваемых Духом Святым на пользу Церкви (1 Кор. 7:7-11): учительство, пророчество, чудесные исцеления, глоссолалия и др. были проявлениями Божественного Духа в верующих. Но рядом и по подобию с истинным вдохновением от Духа Святого, с истинными учителями и чудотворцами, выступило ложное вдохновение от духа тьмы — диавола, явились ложные учителя, одушевляемые духом антихристианским, которые легко могли прельщать и увлекать за собою нетвердых членов христианской общины. Посему от таких “духов” или “лжепророков” и предостерегает христиан Апостол Иоанн — “присовокупляет признак для различия истинных братьев и ближних, дабы мы, имея в виду это различие, по поводу заповеди о любви не вошли в близкие отношения с лжебратьями, лжеапостолами и лжепророками и тем не причинили себе великого вреда. Ибо, имея общение с ними, как единоправными, мы, во-первых, повредим сами себе, без опасения сообщая учение веры нечестивым и повергая святыню псам, потом повредим тем, которые преданы нам. Ибо любовь наша к лжебратиям, лжепророкам и лжеапостолам многих расположит принимать их за учителей и без осторожности верить их учению, причем они ввадутся в обман из-за нашего обращения с ними” (блаж. Феофилакт).

2. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; 3. а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире.

Решительным признаком истинного пророка или учителя христианского Апостол выставляет исповедание им явления Бога во плоти в лице Господа Иисуса Христа: это основной догмат христианства, в прологе Евангелия Иоанна выраженный в словах: *Слово стало плотью* (Ин. 1:14). Напротив, отвергающий эту основную истину Боговоплощения тем самым показывает, что он не от Бога, а от диавола и антихриста: таковы были, напр., докеты, о которых упоминает святой Ириней Лионский, а также, вероятно, и другие подобные лжеучители такого же антихристианского духа. Антихрист в строгом и тесном смысле слова еще не пришел, но дух антихриста уже во многих лжеучителях действует. “Апостол говорит, что антихрист уже в мире, разумеется, не самолично, а в лице лжепророков, лжеапостолов и еретиков, предворяющих и приготавливающих его пришествие” (Феофилакт). Точнее и ближе определить лжеучение обличаемых затруднительно, но во всяком случае это — не гностические еретические учения II века, а неразвившиеся еще в систему лжеучения I века.

4. Дети! вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире. 5. Они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их. 6. Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас. По сему-то узнаём духа истины и духа заблуждения.

В утешение и подкрепление верующих Апостол возвещает им, что победа истинного учения евангельского над лжеучением несомненна (ср. ниже 5:4), так как Дух Божий или Дух Христов, обитающий в верных, безмерно больше того духа своеволия, который действует в боговраждебном мире вообще, в особенности же в лжеучителях. Это апостольское утешение верующим вполне соответствует изречению Самого Господа к ученикам в Его прощальной беседе: *“держайте, ибо Я победил мир”* (Ин. 16:33), и подобно этому обетованию Господа, способно было внести полное ободрение в сердца христиан. Но пастырская любовь и попечение Апостола обращает и на другую сторону дела. Апостол “дает им еще другой признак для узнания лжепророков, в том, что немало печалило простецов из самых верных. Некоторые из них, естественно, могли скорбеть, видя, что тех многие принимают весьма усердно, а их презирают. Апостол и говорит: не скорбите, если многие вас презирают, а их принимают, ибо подобное стремится к подобному. Они от мира и говорят мирское, т.е., учат плотским пожеланиям, почему и слушателей имеют таких же, т.е. развратные развратных. А мы, будучи от Бога и удалившись от мирских похотей, становимся для них неприятными. Нас же слушает тот, кто живет целомудренно и посему знает Бога и готов слушать нас” (Феофилакт). В последних словах ст. 6 Апостол, суммируя все сказанное о различении духов, “как бы прилагает печать к сказанному” (блаж. Феофилакт).

7. Любовь Божия и любовь к Богу.

7. Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. 8. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь. 9. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. 10. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в милостивление за грехи наши.

Раскрыв учение об истинном исповедании веры в воплотившегося Сына Божия и указав источник этого исповедания в Боге (ст. 2) в противоположность лжеучению лжепророков и антихристов, Апостол теперь показывает, что и вторая половина Божественной “заповеди” (2:23) — любовь к ближним, способность любить их происходит также от Бога. Уясняя понятие любви, Апостол ставит ее в связь со знанием: подобно тому, как познание чего-либо предполагает некоторое родство познающего с познаваемым, и тем выше в нас расположение и интерес к предмету познания, почему еще древние говорили, что подобное познается подобным, — так подобное явление имеет место и в религиозной жизни, и в религиозном познании. Здесь, где только имеет место истинная любовь, там она образует нечто пришедшее к людям от Бога; кто любит, тому Бог открылся, следовательно, он знает Бога; рожденный от Бога (2:29; 3:9) и будучи чадом Бога (3:1); любящий знает Бога не только верой, но и непосредственным внутренним чувством. Напротив, не любящий ближнего, тем более враждующий с ним (3:15), как человек душевный и не понимающий того, что происходит от Духа Божия (1 Кор. 2:14), неизбежно чужд правильно-

го познания о Боге — потому что *Бог есть любовь* ο Θε'ς αγάπη εστίν (ст. 8). Это — без сомнения, самое полное и самое глубокое определение нравственной природы Бога, и богословие никогда не могло создать более высокого и более отвечающего христианскому понятию о нравственном существе Бога определения, как это определение апостола любви. Святой Григорий Богослов говорит: “Если бы у нас кто спросил: что мы чествуем и чему поклоняемся? Ответ готов: мы чтим любовь. Ибо, по изречению Святого Духа, Бог наш **любовь** есть, и наименование это благоугоднее Богу всякого другого имени.” (сл. 23).

Но, возвещая учение о Боге, как о любви, Апостол имеет дело не с отвлеченной доктриной, а с действительным событием величайшей всемирно-исторической важности: с неизмеримым в своем значении событием посольства Богом в мир Единородного Сына Своего и принесенными Им на землю неоцененными благами жизни вечной (ст. 9). В этом именно открылась недомыслимая Любовь Божия к миру и человечеству (ст. 9; ср. 3:16), и особенное величие этой любви видно из того, что она дарована была грешным людям без всякой с их стороны заслуги, напротив, при наличности тяжелой и многообразной виновности их пред Богом (ст. 10; см. Рим 5:8; 8:32). Таким образом, источник любви заключается не в человеке, а в Боге.

“Как благостью называется потому, что по благости создал мир мысленный и чувственный, так из любви к нам послав Единородного Сына Своего в мир, показал через сие, что Он есть и любовь” (блаж. Феофилакт).

11. Любовь к ближним.

11. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга. 12. Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.

Если таким образом любовь по своему существу происходит от Бога и, следовательно, наша любовь есть пламя от Божественного пламени; если через любовь Божию из врагов сделались детьми Божьими, то любить наших ближних, даже наших врагов (ср. Мф. 18:33), — наш святейший долг (ст. 11). Кроме того, если любовь по сущности своей от Бога, то наша любовь к ближним заменяет нам недостаток непосредственного созерцания Бога. Бог совершенно недоступен чувственному созерцанию, и никто никогда не видел Бога (ст. 12, сл. Ин. 1:18; 6:46) в Его существе (см. 1 Тим. 6:16), лишь в будущей жизни праведники “узрят Его, яко же есть” {1 Ин 3:2; Мф 5:8}. Но если любить Бога для нас первейший долг, то возможное наше с Ним общение совершеннейшим образом отражается в нашей любви к ближним: любовь к братьям показывает, что Бог пребывает в нас, и любовь Божия во всей ее полноте и совершенстве имеет в нас свое обитание (ст. 12).

13. Обязанность христиан любить и исповедать, что Иисус есть Сын Божий.

13. Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаём из того, что Он дал нам от Духа Своего. 14. И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру.

Благодатное теснейшее общение христиан с Богом, составляющее цель человеческой жизни, есть действительный факт, удостоверяемый непосредственным христианским сознанием: христианин внутренне убежден в действительности обладания им дарованиями Святого Духа (ст. 13). Но корень и этого благодатного общения нашего с Богом и любви нашей к ближним заключаются в событии послания Богом Сына Своего на спасение ми-

ра (ст. 14, см. ст. 9), что Апостол от себя и других самовидцев Слова воплощенного и свидетельствует (ср. 1:1,2). Блаж. Феофилакт дает такой перифраз и такое толкование слов Апостола в ст. 11-14: “Говоря о любви к братьям. Апостол в пример любви указал Бога, Который по любви к нам предал Единородного Сына Своего на смерть. Иной, выслушав сие, мог спросить: на каком же основании говоришь ты о предметах невидимых? В ответ на такой вопрос он говорит: я и сам говорю то же, что Бога никто никогда не видел, но из любви друг к другу мы знаем, что Бог есть в нас. И говорит это справедливо, потому что многие невидимые для нас предметы мы познаем из их действий. Например, души никто не видал, но из действий и движений мы убеждаемся, что она в нас есть и действует. Так и любовь Божию к нам мы узнаем через некоторое движение и действие... И сей божественный муж прилично от действия доказывает, что Бог есть в нас. Какое же это действие? Чистая любовь к ближним нашим. Она есть признак нашего пребывания в Нем и Его в нас и потому еще, что Он дал нам от Духа Своего. Ибо чистый рождает чистое и непорочное. И как чрез чистую любовь мы имеем общение с Ним, то отсюда мы, видевшие Его по плоти, познали и свидетельствуем, что Отец послал Его, Спасителя миру.” И так, мы и сами видели, и от Единородного, Сущего в недрах Отца (Ин. 1:18), слышали, и из действия — взаимной любви — познаем, что Бог в нас, и дал нам Духа Своего, и мы в общении с Ним.”

15. Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге. 16. И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем.

Неразрывная связь исповедания веры во Христа и любви к ближним, о чем уже ранее говорил Апостол (3:23), утверждается теперь с особою силою, поскольку самое общение наше с Богом поставляется в причинную зависимость от исповедания Божества Иисуса Христа и Его спасительного дела (ст. 15), причем, конечно, необходимо предполагаются сопутствующие вере дела любви (ср. ст. 12). Ст. 16 суммирует содержание предыдущих стихов со ст. 7-8, причем повторяется и основное положение всей речи Апостола: “Бог есть любовь” (ср. ст. 8). Подводя итог сказанному о существовании и происхождении любви христианской, Апостол вместе с тем дает здесь точку опоры для дальнейшего раскрытия истинной сущности любви.

17. Дерзновение в день Суда.

17. Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он. 18. В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви.

Апостол уясняет вопрос: в чем состоит высшая степень совершенства любви, соединяющей верующих с Богом, и решает этот вопрос в том смысле, что решительным признаком совершенства любви является готовность верующих и любящих безбоязненно предстать в день суда пред страшным судилищем Христовым, — совершенная любовь имеет *дерзновение*, *παρρησίαν*, (ср. 2:28; 3:21; 5:14), т.е. уверенность и мужество быть оправданной на суде Христовом. Для этого необходимо, однако, чтобы “мы поступали в мире сем, как Он” (ст. 17).

“Как Он в мире был непорочен и чист..., — так и мы будем в Боге, и Бог в нас. Если Он есть учитель и податель нашей чистоты, то мы должны носить Его в мире чисто и непорочно... Если будем так жить, то будем иметь дерзновение пред Ним и будем свободны от всякого страха” (Феофилакт).

Если отличительный признак совершенной любви составляет *дерзновение*, то противоположное дерзновению чувство страха не должно иметь места не только в самой любви, но и в той области, в которой она действует: “в любви нет страха, ибо совершенная любовь изгоняет страх,” — имеется ввиду страх рабский, возбуждаемый ожиданием наказания и потому заключающий в себе мучение; и “*боящийся несовершенен в любви*” (ст. 18). Основываясь на словах Давида: “*бойтесь Господа, все святые Его...*” (Пс 33:30), иные спросят: как теперь Иоанн говорит, что совершенная любовь изгоняет страх? Неужели святые Божии так несовершенны в любви, что им заповедуются бояться? Отвечаем. Страх — двоякого рода. Один — предначинательный, к которому примешивается мучение. Человек, совершивший худые дела, приступает к Богу с боязнью, и приступает для того, чтобы не быть наказанным. Это — страх предначинательный. Другой страх — совершенный. Этот страх свободен от рабской боязни, почему и называется чистым и пребывающим в век века (Пс. 18:10). “Совершенный страх” — это благоговение перед Богом и опасение, как бы чем не огорчить Его.

19. Неразрывная связь между любовью к Богу и любовью к ближним.

19. Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас. 20. Кто говорит: "я люблю Бога", а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? 21. И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего.

Устранив несовершенство любви в виде страха (ст. 18), Апостол переходит к заключению своей речи о любви к Богу и ближним во взаимных отношениях этих двух сторон любви, с указанием необходимости обоснования любви к ближним на любви к Богу. Первым предметом любви христианина должен быть Бог (ст. 19). Тот, Кто Своей любовью, проявленной прежде, чем мы узнали Его, и даже тогда, когда мы еще были враждебны Ему (ст. 9-10), возжег в душе нашей пламень истинной любви. Но любовь к Богу, если она действительно существует, должна отражаться в действиях человека и главным образом — в его любви к ближнему; недостаток, а тем более полное отсутствие любви к ближним говорит непременно и о недостатке любви к Богу, о любви лишь мнимой, — так что любовью к ближним может быть измеряема наша любовь к Богу (ст. 20).

“Любовь, очевидно, образуется чрез обращение друг с другом; обращение же предполагает, что человек видит своею брата и по обращению с Ним еще более привязывается к Нему любовью, ибо видение весьма много привлекает к любви. Если же так, то кто ни во что ставит гораздо более влекущее к любви, не любит брата, которого видел, как может быть признан истинным, когда говорит, что любит Бога, Которого не видел, который ни в обращении с ним, ни объемлется никаким чувством” (Феофилакт).

Речь свою Апостол заключает указанием на то, что тесная, неразрывная связь любви к ближним с любовью к Богу, составляет прямую, положительную заповедь Божию (την ἐντολήν αὐτοῦ), ст. 21.

Глава 5.

1. Вера и любовь в их взаимной связи и победе над миром.

1. Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден, и всякий, любящий Родившего, любит и Рожденного от Него. 2. Что мы любим детей Божиих, узнаём из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его. 3. Ибо это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки.

Указанная выше (гл. 4) Апостолом неразрывная связь любви к Богу и к ближнему здесь раскрывается и уясняется со стороны причины: Бог и верующие, которых Апостол именует рожденными от Бога, столь тесно и нравственно связаны между собой, что любовь к Богу, возродившему людей, должна влечь за собою и любовь к возрожденным Им людям.

“Если мы родились от Него, то, без сомнения, должны оказывать должное и Родителю, т.е., любить и Родившего. Если же все мы, уверовавшие, родились от Него, то мы должны любить и друг друга и как братья, и как рожденные от Него” (Феофил). Далее (ст. 2-3) Апостол оттеняет ту мысль, что любовь непременно должна быть деятельной (ср. 2:3; 3:18), и свидетельством действительности любовь служит соблюдение заповедей Божьих, о которых Апостол здесь замечает, что они *не тяжки*, как и Сам Господь назвал иго Своих заповедей благим, и бремя их легким (Мф. 11:30), — имея ввиду, конечно, искупительную силу крови Христовой, содействующей благодати по вере (ср. 1 Ин. 1:7; 1:1. 2).

“Заповеди Его не тяжки. Ибо что тяжелого в деле любви брата. Что, например, тяжелого в том, чтобы посетить узника в темнице, ибо повелевается не выпустить из темницы, что было бы трудно, а только посетить. И больного повелевается не освободить от болезни, а только посетить” (Феофилакт).

Быть может, говоря об отсутствии в заповедях Божиих тягостности по сравнению с благодатными средствами, данными людям в христианстве, Апостол имел в виду лжеучителей, оправдывавших свою нравственную распущенность ссылкой на трудность и мнимую невозможность исполнения заповедей Божиих.

4. Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша. 5. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?

Исполнение заповедей Божиих человеком встречает для себя препятствия в виде противодействия боговраждебных начал — мира, плоти и диавола (ср. 2:15-16). Но христианин силой благодати, подаваемой через веру в Бога и Господа Иисуса Христа, твердо противодействует соблазнам и искушениям, идущим от мира, и наконец побеждает весь боговраждебный мир. Апостол “объясняет, в чем состоит победа и через что она совершается; тем и другим называет веру, т.е. веру в Бога, которая, родившись от Бога, победила и прогнала всякое неверие, и ни иудей, ни эллин, ни еретик, не силен против нее. А как вера побеждает не одна, сама по себе, а вместе с имеющим ее, то прибавляет: и кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий” (блаж. Феофилакт). Победа над миром, совершенная Иисусом Христом (Ин. 16:33), является вечным источником, из которого христиане, по вере во Христа, почерпают благодатные силы для своей личной победы над миром.

6. Свидетельство о Христе трех свидетелей.

6. Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровью и Духом, не водою только, но водою и кровью, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина. 7. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. 8. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном. 9. Если мы принимаем свидетельство человеческое, свидетельство Божие — больше, ибо это есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.

Вера в Божество Иисуса Христа (ст. 5) образует самую сущность и главное основание христианства, и именно против этой веры направляли все свои силы лжепророки и еретики апостольского века. Потому Апостол теперь указывает те твердые и незыблемые основания, на которых покоится та вера.

Возвращаясь к началу своего послания 1:1-3, Апостол теперь подробно раскрывает и обосновывает свидетельство о Христе, вера в Которого победила мир. Свидетельствами того, что Иисус есть Христос Сын Божий, служат прежде всего *вода* крещения, *кровь* крестной смерти на Голгофе и *дух*, т.е., благодатные дарования Святого Духа: свидетельства эти подтверждает Дух Божий, Который есть истина (ст. 6). Но свидетельство Духа Божия находится в полном согласии со свидетельством — Бога Отца о Своем Сыне (Мф. 3:17; и др.) и Господа Иисуса Христа о Себе Самом (Ин. 1:18; 3:11; 8:14; 10:36; Мф. 26:64⁶⁰ и др.), потому что все три Лица Пресвятой Троицы едино суть по существу (ст. 7). Этим высоким небесным Свидетелям соответствуют три земных свидетеля: дух, вода и кровь (ст. 8). “Сказав это, подтверждает слова сии доказательством от меньшего. Если мы принимаем свидетельство человеческое о чем-либо, не тем ли справедливее должны принять свидетельство большее, от Бога. Ибо это свидетельство о Сыне Божиим, т.е. о Христе, не от Самого ли Бога?” (блаж. Феофилакт).

Весьма важный в вероучительном, догматическом отношении стих 7-й не читается ни в одном из древних греческих кодексов Нового Завета: ни в таких авторитетных уникальных кодексах, каковы: Синайский, Александрийский, Ватиканский, ни в древнейших курсивных греческих манускриптах, ни в лекционариях. В творениях древних греческих отцов, в своей полемике против ариан, имевших постоянный повод говорить о троичности Лиц в Боге и Их единосущии, данный стих не цитируется. И блаженный Феофилакт в толковании своем послания Апостола Иоанна опускает ст. 7-ой. Нет этого стиха и в древнейших переводах Нового Завета — Пешито, арабских и др.; только в некоторых, и то не древних, списках латинского перевода Вульгаты спорный стих читается. Уже под влиянием Вульгаты в двух греческих кодексах 16-го в. этот стих имеется. В печатном издании Комплютенской Библии (1514-1520) рассматриваемые слова имеются. В новейших критических изданиях новозаветного текста — Грисбаха, Шольца, Тишендорфа, ВескоттаХорта, Триджельса и др. слова ст. 7-го опускаются. Напротив, принятые церковью Восточной и Западной тексты, оригинальный и переводные, имеют слова ст. 7-го, как подлинные апостольские слова. При этом церковном воззрении мы и должны остаться, хотя научные текстурально-критические данные не доказывают с безусловною несомненностью подлинности данного места (см. у проф. Н.И. Сагарды, с. 206-260).

⁶⁰ Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.

Во всяком случае внесение слов ст. 7-го нисколько не затрудняет чтение и связь всего текста, и как с предыдущими, так и с последующими текста согласуется, равно вполне гармонирует с особенностями богословия Ап. Иоанна.

10. Внутреннее свидетельство.

10. Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом; не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем. 11. Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его. 12. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни. 13. Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную.

Кроме небесного и земного свидетельств, вера в Иисуса Христа имеет в пользу истинности своей сильное внутреннее свидетельство самого верующего: для верующего и живущего во Христе истинность веры выше всяких сомнений, поскольку вера есть постоянный факт его сознания (ср. Ин. 7:16; Рим. 8:16; 1 Ин. 1:10). Наоборот, кто не верует в свидетельство Божие, тот считает его ложным, следовательно, Самого Бога представляет лживым (ст. 10); — “неверующий виновен в двух отношениях: в неверии, представляя Бога лжецом, и в том, что лишает себя сыноположения, а чрез это жизни вечной” (блаж. Феофилакт). Между тем истинная вера носит в себе несомненный залог вечной жизни (ст. 11-12, ср. 1,4).

В ст. 13 “выводится как бы заключение. Я, говорит, написал это вам, как наследникам вечной жизни. Ибо для тех, которые не живут по надежде жизни вечной, это не могло бы быть написано, потому что давать святыню псам и метать жемчуг пред свиньями непохвально” (Мф. 7:6) (Феофилакт). И дальнейшие стихи, 14-21, составляя органическую, неотъемлемую часть послания, имеют характер заключения, в котором повторяются главнейшие мысли послания, с прибавлением, впрочем, одной новой мысли о ходатайственной молитве за согрешающих братьев (ст. 15-16).

14. Дерзновение.

14. И вот какое дерзновение мы имеем к Нему, что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас. 15. А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него.

В верующем сознании обладания истинной, вечной жизнью заключается, как необходимый момент, сыновнее дерзновение верующего пред Богом (ст. 14, ср. 2:28; 3:21; 4:17), состоящее в радостной надежде, что Бог услышит наши молитвы, если только они согласуются с Его святейшей волей (ср. Ин. 16:24; Евр. 4:16), — “если мы просим у Бога сообразного с волею Его, то Он слушает нас... А кто просит противного воле Учителя, тот не будет и услышан” (блаж. Феофилакт). В силу этой христианской надежды происходит то, что просимое у Бога, ожидаемое от Него, является для верующего христианина как бы исполвшимся (ст. 15). Такова сущность христианской молитвы вообще.

16. Молитва о согрешающем брате.

16. Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился. 17. Всякая неправда есть грех; но есть грех не к смерти.

Дерзновение веры и молитвы — великое сокровище, на котором основывается блаженство верующего. Но верующий должен пользоваться этим благом не для себя только, но и для ближних, посильно содействуя их благу и спасению, — и прежде всего молитвой за них. Что касается, в частности, ходатайственной молитвы за согрешающих (1:8) братьев, то она, как и молитва вообще, может быть услышана Богом только при известных с нашей стороны условиях. “Сказав, что Бог исполняет прошения наши, согласные с Его волей, Апостол теперь ясно высказывает желание свое о том, чего бы мы просили по воле Божией. И как он много, почти через все послание, говорил о любви к брату и о том, что Бог желает, чтобы мы соблюдали любовь к брату нелицемерно, то теперь одним из желаний Его, и самым лучшим, называет то, что когда кто видит брата своего, согрешающего грехом не смертным, то пусть просит” (блаж. Феофилакт). Мы должны молиться за согрешающих братьев, если они совершают *грех не к смерти* (ἀμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον), т.е., если они не отпали совершенно от веры и любви, если не устранили себя преднамеренно от воздействия на них благодатных средств. Но кроме *греха не к смерти*, есть еще *грех к смерти*, т.е., подобное упомянутой в Евангелии хуле на Духа Святого (Мф. 12:31-32), решительное, сознательное и намеренное отпадение от веры — особенно от веры в воплощение Сына Божия (Иак. 4:3), и от любви к ближнему (3:10): ненависть к брату Апостол прямо называет человекоубийством (3:15); о тяжести же греха отречения от воплотившегося Сына Божия говорит и Апостол Павел (Евр. 6:4-6; 10:26⁶¹). Представляя молитву за согрешающих грехом не смертным неперменным долгом верующего христианина (ср. Ин. 5:16⁶²), Апостол не дает такого наставления о молитве за согрешающих грехом смертным, хотя прямо не запрещает молитв и этого рода: хотя успеху молитвы в последнем случае противодействуют неверие, упорство, ожесточение и коснение во грехах. Но и грехи первого рода, не смертные, требуют тщательного очищения и должны быть избегаемы, поскольку “всякая неправда есть грех” (ст. 7).

18. Главное — вера в Христа и необходимость беречься от суеверий.

18. Мы знаем, что всякий, рожденный от Бога, не грешит; но рожденный от Бога хранит себя, и лукавый не прикасается к нему. 19. Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле. 20. Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная. 21. Дети! храните себя от идолов. Аминь.

Теперь следует заключение послания. Троекратным “мы знаем” (ст. 18,19,20) Апостол еще раз приводит читателям основные истины, раскрытые им в послании, совершенно бесспорные и для Апостола, и для всех христиан. Первое положение, ранее раскрытое Апостолом (3:9), гласит: “всякий, рожденный от Бога, не грешит” (ст. 18) “Однако ж, чтобы кто-нибудь не подумал, что природа его (возрожденного) претворяется и становится уже неуловимой для греха, прибавляет: *хранить себя*, т.е. если не будет хранить и бе-

⁶¹ Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников.

⁶² И стали Иудеи гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу.

речь себя, то, без сомнения, согрешит. Итак, он не по природе достигает безгрешности, но по великому дару Божию. Бог, усыновив нас, удостоил нас такой благодати, что мы, соблюдая и сохраняя поданный от него дар, можем и не грешить” (Феофилакт).

Второе положение состоит из двух противоположных суждений: “мы от Бога,” а “мир весь во зле лежит”” (ст. 1Э) — мир боговраждебный обнимает прежде всего “князя мира сего” (Ин. 12:31) и чад его, особенно лжеучителей и антихристов, о которых говорил Апостол (2:18-19; 22-23; 4:2-8), а также тех, которые следуют похотям мира (2:15-16). Всего этого должны быть чужды истинные христиане, как рожденные от Бога. Такое состояние верующего обуславливается тем, что Господь Иисус Христос, явившись в мир, дал нам возможность познать истинного Бога, и мы находимся в общении с Богом, будучи в общении с Его Сыном Иисусом Христом, Который есть истинный Бог и жизнь вечная (ст. 20). Это третье положение суммирует все сказанное Апостолом в отделе 4:9-5:12.

Находясь в общении с истинным Богом, имея от Него жизнь вечную, христиане должны всячески уклоняться от почитания ложных богов и от всякого вида идолопоклонства (ст. 21). “Апостол писал это всей церкви, которая не вся наполнена была людьми избранными, а между ними иной был и с неправым расположением. Таким он и дает заповедь эту, опасаясь за их слабость” (блаж. Феофилакт).

Второе Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Второе послание Иоанна Богослова, подобному третьему его посланию, а также посланию Апостола Иуды, в древней Церкви до IV века принадлежало к так называемым “пре-рекаемым” (*αντιλεγόμενα*) писаниям, как свидетельствуют о том Ориген (у Евсевия, Ц. Ист. 6, 25), блаженный Иероним (“О знаменитых мужах” гл. 19) и Евсевий (Ц. И. 3, 25). При этом из творений Евсевия и блаженного Иеронима известно, что второе и третье послание иногда некоторыми приписывалось некоему пресвитеру Ефесскому Иоанну, упоминаемому Папием (у Евсевия, Ц. И. III, 39): гробницу у этого Иоанна-пресвитера показывали также в Ефесе, где была и гробница святого Апостола Иоанна Богослова (*там же*, и у блаженного Иеронима “О знаменит, мужах,” гл. IX). На этом основании и многие новые исследователи усваивают 2-е и 3-е послания Иоанна этому пресвитеру Иоанну, иногда же Апостолу Марку, называемому Иоанном в книге Деяний апостольских (12:12,25; 15:37). Поводом к сомнениям в апостольском происхождении послания служили частью краткость послания и мало известность его, обусловленная назначением его к частному лицу – “избранной госпоже и детям ее” (ст. 1), частью отсутствие имени Апостола в надписании послания (Апостол называет себя только пресвитером). Но не упоминание послания в первые три века и не нахождение его, напр., в Сирийском переводе Пешито II века еще не говорят о сомнении древней Церкви в апостольском написании и авторитете послания. Наряду с колебаниями отдельных церковных писателей стоят авторитетные свидетельства других представителей Церкви в пользу принадлежности послания Апостолу и евангелисту Иоанну.

Канон Муратория упоминает о нескольких посланиях Апостола Иоанна. Святой Ириной Лионский, бывший учеником святого Поликарпа Смирнского, ученика самого

Апостола Иоанна, приводит слова 2 Ин. ст. 7,8,10-11 (о лжеучителях и воспрещении общения с ними), как подлинные слова ученика Господа (Adv. haer. III, 16. 8). Климент Александрийский написал и на это послание, как на истинно апостольское произведение, свое толкование. Дионисий Александрийский (у Евсевия, Ц. И. VII, 25) и Ориген (у Евсев. Ц. И. VI, 25) признают 2 Иоанна писанием Святого Апостола Иоанна. К тому склоняются и сами Евсевий (Demonstr. Evang. III, 5. Ц. Ист. II, 23) и блаженный Иероним (epist. ad. Euagr. 80). И хотя сирийский перевод Пешито не имеет этого послания однако святой Ефрем Сириянин цитирует его, как подлинное. Самый дух и характера послания и заметное, несмотря на его краткость, сходство содержания и языка с первым посланием тоже должны убеждать читателя послания в принадлежности его великому Апостолу любви. Включение же его в конце IV века Церковью в канон священных книг (на соборах: Лаодикийском 364 г. прав. 60 и Карфагенском 397 г. прав. 47) устраняет всякие сомнения в написания послания святым Апостолом и евангелистом Иоанном Богословом.

Кто была *εκλεκτή κυρία*, избранная госпожа, к которой с ее детьми первоначально было направлено 2-е послание Иоанна, достоверных сведений о том не имеется. Если одни (напр., святой Афанасий Великий) считали имя Кириа собственным именем какой-либо малоазийской диаконисы, другие — греческим именем Марфы, сестры Лазаря (сербское *марта* по значению равно греч. *Κυρία*), иные же (вслед за Климентом Александрийским) считали таким собственным именем *εκλεκτή* и считали эту христианку вавилонянкой, тождественной будто бы с упомянутой в 1 Пет. 5:13, то все это — чистые предположения. Необходимо поэтому видеть в *Κυρια* нарицательное имя христианки, обращенной ко Христу святым Апостолом Иоанном и наставляемой им через это послание. Не представляется возможным принять мнение Климента Александрийского, и блаженного Иеронима, разумеющих под “избранной Госпожой” Церковь — как у Апостола Петра (1 Пет. 5:13). Такой аллегоризм в адресе послания едва ли допустим. Соборный характер послания не уничтожается частным назначением его: сходство содержания и языка второго послания с первым посланием обозначает характер соборности и за вторым посланием, каковой характер и признан за ним всей Церковью. По времени написания второе послание должно быть отнесено, как и первое послание, к старческому периоду жизни святого Иоанна Богослова. Место написания — город Ефес.

Глава 1.

1. Надписание, похвала избранной госпоже и детям ее и приветствие.

1. Старец — избранной госпоже и детям ее, которых я люблю по истине, и не только я, но и все, познавшие истину, 2. ради истины, которая пребывает в нас и будет с нами вовек. 3. Да будет с вами благодать, милость, мир от Бога Отца и от Господа Иисуса Христа, Сына Отчего, в истине и любви.

Собственное свое имя — Иоанн — Апостол и евангелист Иоанн Богослов называет только в Апокалипсисе (1:9; 22:8); в Евангелии и первом послании он совсем не называет себя, а во втором и третьем посланиях он именуется себя *старцем*, ο *πρεσβύτερος*, — несомненно, ввиду своего преклонного возраста, старцем в собственном смысле (как подобным образом и Апостол Павел в послании к Филиппийцам, написанном под конец его жизни, называл себя старцем, Флп. ст. 9), а не пресвитером в смысле иерархической

должности. Выражение “избранной госпоже” лучше понимать, как уже сказали мы во введении к посланию, в нарицательном смысле — именно некоей благочестивой христианке, называемой *избранной* — в значении высоты христианского призвания людей в Церковь Христову (ср. 1 Пет. 2:7-10; Рим. 8:33 и др.). Если в названии “избранной” таким образом заключается понятие о жене-христианке, украшенной добродетелями, то наименование “госпожа” может указывать на знатность происхождения и высоту общественного положения этой христианки, — по-видимому, вдовы (не упоминается о муже ее, а только о детях). “Пишет к верной женщине и этим нисколько не унижает себя, потому что во Христе Иисусе не имеет различия ни мужеский пол, ни женский” (Гал 3:18).

Вторая половина ст. 1 и стих 2-й содержат в себе высокую похвалу благочестию “избранной госпожи” и ее детей: не только сам Апостол, но и другие истинные христиане чистою любовью во Христе, любовью дела и истины (1 Ин. 3:18), любят богобоязненное семейство “избранной госпожи,” ради вечно пребывающей в христианах истины (ст. 2; ср. Ин. 3:19,24), той истины, которая пребывает с учениками Господа, по обетованию Его о Духе истины (Ин. 14:16-17). Апостол преподает благословение своим первым читателям: *благодать, милость и мир*, — благодать (*χάρις*) — совокупность всех, подаваемых от Бога духовных дарований, потребных для преуспевания в благочестивой жизни (ср. Рим. 3:24; Еф. 2:4,10); милость (*ἔλεος*) — сострадающая немощному человеку любовь Божия {ср. Лк. 10:30-37}; *мир* (*εἰρήνη*) — успокоение духа примирению с Богом через искупительную жертву Христа (ср. 1 Пет. 1:2). Источником этих великих благ является Пресвятая Троица, причем Господа Иисуса Христа Апостол называет Сыном Отчим (*τοῦ ἰοῦ τοῦ Πατρὸς*), — “ибо один только Бог в собственном смысле есть Отец Сына. Посему и Павел говорит: “от которого именуется всякое отечество на небесах и на земле” (Еф. 3:15)” (блаженный Феофилакт).

Заключительными словами ст. 3 “в истине и любви” (*ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ*) Апостол выражает образ и цель проявления в христианах благодати, милости и мира; эта цель — дух истины и любви, как постоянное начало жизни и деятельности христиан.

4. Выражение радости и преподание заповеди к любви и благочестию.

4. Я весьма обрадовался, что нашел из детей твоих, ходящих в истине, как мы получили заповедь от Отца. 5. И ныне прошу тебя, госпожа, не как новую заповедь предписывая тебе, но ту, которую имеем от начала, чтобы мы любили друг друга. 6. Любовь же состоит в том, чтобы мы поступали по заповедям Его. Это та заповедь, которую вы слышали от начала, чтобы поступали по ней.

После приветствия и преподания читателям благословения Апостол начинает свою речь выражением высокой пастырской радости по поводу того, что некоторые из детей госпожи, — быть может, незадолго пред тем виденные Апостолом, — ходят в истине, по заповеди Отца Небесного: “Поистине — дело весьма радостное — найти человека, непреткновенно идущего поприщем веры во Христа по Его заповеди.” “Ходящих” сказано с мыслью — указать на преуспевание. Ибо чем более кто действует в добродетели, тем далее уходит вперед, тем больше приобретает навык к добру (блаженный Феофилакт). Самая заповедь Отца, возвещенная Его Сыном (Иак. 15:15), кратко и точно выражена была Апостолом в первом своем послании (3:23), и теперь повторяется и напоминает им отнюдь не как новая, но как слышанная читателями с самого начала их христианской жизни (ст. 5-б. ср. 1 Ин. 2:7-11).

7. Предостережение от лжеучителей.

7. Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист. 8. Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду.

Особенным поводом к усиленному апостольскому увещанию госпоже и ее детям является появление в мире и в Церкви многих обольстителей и антихристов, о которых писал Апостол и в первом своем послании (2:18,19,26; 4:1-3). Разница, по-видимому, лишь та, что называемые в рассматриваемом месте ст. 8 лжеучители не исповедывали не только Иисуса Христа, во плоти пришедшего, но и Христа, *имеющего придти*, ἐρχόμενον, т.е., не исповедывали ни первого, ни второго пришествия Господа, отрицали самую возможность вочеловечения Сына Божия, следовательно, отрицали самую основу христианства. Из слов: “не исповедающе Иисуса Христа грядуща,” а не: прошедшее (ἐλθόντα), “во плоти” видно, что были некоторые, отвергавшие второе пришествие Христово. И Сам Господь, когда говорит, что многие придут под именем Моим, говорит не о первом Своем пришествии, а о втором. Впрочем, совершенно справедливо, что отвергающий второе пришествие не признает и первого. Ибо, если Господь приходил уже во плоти и обещал еще прийти, то, очевидно, отвергающий второе пришествие отвергает и первое.

“Кто верует, что Господь приходил, тот с верой примет и обещание Его, пришедшего.” (блаженный Феофилакт). Понятна поэтому одинаковая суровость обличения Апостолом Иоанном лжеучителей как в первом, так и во втором своем послании. В ст. 8 Апостол указывает и ту цель, с какою Он предлагает столь настойчивые предупреждения против обольщения со стороны лжеучителей: “*чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду*” (ср. Гал. (5:11; 1 Фес. 3:5). Устраняет этим Апостол и возможное возражение со стороны обольщенных лжеучителями. “Иной из такого рода людей, может быть, скажет: если я не верую в пришествие Христово во плоти, но проведу жизнь в добрых делах, ужели с этими делами не могу стать наряду с благочестивыми? Неужели не могу получить награды за оные? Апостол впереди уничтожает такое возражение. Он говорит: кто отрицает пришествие Христа во плоти, тот пусть и не думает ни о получении полного воздаяния за дела, какое предложит истинно верующим, ни о причислении себя к совершенно благочестивым. Напротив, всякий, преступающий заповедь Его, т.е. Христа, пришедшего во плоти, и не пребывающий в учении Его, не имеет Бога. Ибо если на Того, Кто пришел научить людей совершенному богопознанию, смотрит с пренебрежением, то как может быть еще благочестивым, когда презирает самого Учителя божественных предметов? Нет, такой человек безбожник” (блаженный Феофилакт).

9. Всякий, преступающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога; пребывающий в учении Христовом имеет и Отца и Сына. 10. Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его. 11. Ибо приветствующий его участвует в злых делах его.

Необходимость верности всему учению Христову Апостол доказывает и отрицательно, (ст. 9), говоря, что всякий, преступающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога (ср. 1 Ин. 2:23), — и положительно, утверждая, что пребывающий в

учении Христовом имеет и Отца, и Сына (ср. 1 Ин. 4:14-16). “Пребывает в учении Христовом, т.е. в евангельском, тот, кто мудрствует по оному, учит, действует, соображает с ним всю жизнь внутреннюю и внешнюю” (блаженный Феофилакт).

Теперь, ст. 10-11, ввиду губительности лжеучения, отрицавшего воплощения в Иисусе Христе Сына Божия, Апостол, настоятельно предостерегая христиан от обольщения лжеучителями, требует от своих духовных чад избегать всякого общения с лжеучителями, — разумеется, прежде всего остерегаться их, как учителей, и бегать их губительного лжеучения, а затем удаляться общения с ними и в делах житейских. Подобную осторожность в отношении лжеучителей и нечестивцев советовал христианам и Апостол Павел (2 Фес. 3:6; Рим 5:22).

12. Известия и приветствия.

12. Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь придти к вам и говорить устами к устами, чтобы радость ваша была полна. 13. Приветствуют тебя дети сестры твоей избранной. Аминь.

Причину краткости (второго, как затем и третьего) послания Апостол указывает в желании своем личного свидания с читателями, — разумеется, вероятно, одно из обычных апостольских путешествий по обозрению церквей.

Из приветствия от детей сестры избранной госпожи можно заключить, что они были ближайшими учениками Апостола и находились при нем, как при Апостоле Павле его ученики и спутники.

Третье Соборное Послание Апостола Иоанна Богослова.

Вопрос о подлинности и каноничности третьего послания Апостола и евангелиста Иоанна вполне аналогичен и неразрывно связан с подобным вопросом о подлинности второго послания того же Апостола. И по внешней, исторической засвидетельствованности 3-го послания Иоанна церковным преданием, и по внутреннему сходству мыслей и выражений этого послания с 1-м посланием Иоанновым и Евангелием Иоанна подлинность его не может подлежать сомнению. Кто был Гайй, к которому было написано это послание, с точностью неизвестно. В апостольских писаниях известно несколько лиц с этим именем (Деян. 19:29; 20:4; Рим. 16:23; 1 Кор. 1:14), и один из них, именно коринфянин Гайй (Рим 16:23), отличался странноприимством, как и тот Гайй, которому адресовано 3-е послание Иоанна. Все же тождество этих двух лиц сомнительно; первоначальные читатели как первых двух посланий Святого Апостола Иоанна, так и 3-го, по всей видимости, принадлежали к христианам малоазийских церквей. О каком-либо иерархическом положении Гаия в 3-м послании Иоанна не говорится; вероятно, это был просто благочестивый истинный христианин мирского звания.

Третье послание написано, вероятно, одновременно со вторым и, конечно, также из Ефеса.

Глава 1.

1. Приветствие Гаию и похвала ему.

1. Старец — возлюбленному Гаию, которого я люблю по истине. 2. Возлюбленный! молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя. 3. Ибо я весьма обрадовался, когда пришли братья и засвидетельствовали о твоей верности, как ты ходишь в истине. 4. Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине.

Как ни обычны приветствия любви и обращения любви в писаниях великого Апостола любви, но, по-видимому, Гаий был особенно любимым учеником его, на что может указывать усиленное выражение (ст. 1): “которого я люблю по истине” и неоднократное повторение обращения “возлюбленный” (ст. 1,2,5,11) к Гаию, которому Апостол прежде всего посылает молитвенные благожелания (2), указывая затем (ст. 3-4) основание или причину своего апостольского благожелания Гаию и расположения своего к нему — в том, что он ходит в истине (ст. 3), а это для пастырской любви Апостола к духовным чадам своим — высшая радость (ст. 4; Ср. 2 Ин. 4).

5. О добродетели странноприимства.

5. Возлюбленный! ты как верный поступаешь в том, что делаешь для братьев и для странников. 6. Они засвидетельствовали перед церковью о твоей любви. Ты хорошо поступишь, если отпустишь их, как должно ради Бога, 7. ибо они ради имени Его пошли, не взяв ничего от язычников. 8. Итак мы должны принимать таковых, чтобы сделаться споспешниками истине.

Апостолы в своих писаниях неоднократно восхваляют и заповедают верующим страннoлюбие, странноприимство (напр., Рим. 12:13; Евр. 13:2 и др.), как высокую христианскую добродетель, получавшую особенно высокую ценность и значение в том случае, когда странноприимство оказывали проповедникам Евангелия, безвозмездно трудившимся среди новообращенных (ср. 1 Кор. 9:12,18; 2 Кор. 11:7; 1 Фес. 2:9). Такого рода, очевидно, было странноприимство и благочестивого Гаия, о чем возвестили Апостолу братья, “вышедшие ради имени Божия, не взяв ничего от язычников” (ст. 7): таковы именно были истинные благовестники Евангелия (ср. 1 Кор. 9:12 и др.).

9. Обличение Диотрефа и похвала Димитрию.

9. Я писал церкви; но любящий первенствовать у них Диотреф не принимает нас. 10. Посему, если я приду, то напомню о делах, которые он делает, понося нас злыми словами, и не довольствуясь тем, и сам не принимает братьев, и запрещает желающим, и изгоняет из церкви. 11. Возлюбленный! не подражай злу, но добру. Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога. 12. О Димитрии засвидетельствовано всеми и самою истиною; свидетельствуем также и мы, и вы знаете, что свидетельство наше истинно.

Вместо: “я писал,” *ἔγραψα*, в Синайском кодексе стоит: *ἔγραψα ἂν* “я написал бы.” Такое чтение, находящее подтверждение и в чтении Вульгаты: *scripsissem fors'tan*, я, может быть, написал бы, — более отвечает смыслу текста ст. 9-10: иначе было бы непонятно: как потерялось послание, написанное Апостолом целой Церкви? При предлагаемом же чтении получается тот смысл, что, если бы Апостол написал послание всей церкви, то любящий первенствовать у них (членов этой поместной церкви) мог бы злоупотребить этим посланием, а теперь Апостол надеется обличить его лично (ст. 10). Кто был Диотреф, прямо в тексте не сказано, но эпитет “первенствлюбец,” о *φιλοπρωτεύων* (ст. 9), усвояемый Диотрефу, в связи с предикатами: “и сам не принимает братьев и запрещает желающим, и изгоняет из церкви” (ст. 10), т.е. лишает общения церковного, как еретиков, — показывает в нем председателя Церкви, недостойного, по суду Апостола, этого звания. Неизвестно, равным образом, церковно-общественное положение похваляемого Апостолом (ст. 12) Димитрия; только у Дорофея Тирского записано предание, что этот Димитрий впоследствии был епископом Филадельфийской церкви, одной из семи малоазийских церквей, упоминаемых в Апокалипсисе (3:7 и дал.).

13. Известия и приветствия.

13. Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью, 14. а надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами к устам. 15. Мир тебе. Приветствуют тебя друзья; приветствуй друзей поименно. Аминь.

Заключение 3-го послания близко напоминает заключение второго послания (ст. 12-13); есть лишь еще упоминание о “друзьях” (*οἱ φίλοι*) Апостола (ср. Деян. 27:3), частью при нем находящихся, частью же приветствуемых им через послание.

Соборное Послание Апостола Иуды.

Писателем последнего в каноническом порядке послания был Иуда “раб Иисуса Христа, брат Иакова” (Иуд. 1). Вопреки мнению некоторых западных исследователей (у нас разделяемому Преосвященным Михаилом), этот Иуда не может быть отождествляем с апостолом из числа 12-ти — Иудой Фаддеем или Леввеем (Мф. 10:3), иначе называемым Иудой Иаковлевым (Лк. 6:16; Деян. 1:13), Апостол Иуда скорее называл бы себя сыном Иакова, а не братом Иакова. Поэтому гораздо основательнее признать, что писателем последнего Соборного послания был Иуда, брат Господа по плоти, сын Иосифа Обручника от первой его жены и брат Иакова, первого епископа Иерусалимского и писателя первого послания (ср. Мф. 13:65). По свидетельству Климента Александрийского, Иуда, написавший Соборное послание, был братом сынов Иосифа (Обручника); он мог бы указать на свое родство по плоти с Господом, но предпочитает именовать себя Его рабом, указывая только на свое отношение к Иакову: он был братом Иакова, по отцу Иосифа (*Ad umbr. Megne. gr. IX, 731*).

Подобно другим братьям Господним, Иуда во время земной жизни Господа еще не веровал в его Божественное достоинство (Ин. 7:5⁶³), но по воскресении Господа он с братьями примкнул к общине апостолов и первых уверовавших во Христа (Деян. 1:14) и, занимая известное положение в первенствующей церкви, наравне с другими братьями и вместе с апостолом нес миссионерские труды по распространению Евангелия (1 Кор. 9:5). По свидетельству постановлений Апостольских, Иуда был преемником брата своего Иакова в епископстве церкви Иерусалимской (Const. apost. VII, 46). По рассказу Евсевия (Ц. Ист. III, 19-20), в конце царствования Домициана (ок. 95 г. по Р. Х.) два внука Иуды, занимавшиеся земледелием, были приведены, по наветам еретиков, к Кесарю, как потомки Давида и родственники Господа, и когда император убедился, что никакой опасности для его власти они не представляют, он отпустил их, и прекратил гонение на церковь; отпущенные же сделались предстоятелями церквей, как исповедники и вместе сродники Господа, и, наслаждаясь миром, дожили до царствования Траяна. Других сведений о жизни и смерти святого Иуды предание и церковная история не сохранили.

Подлинность послания Апостола Иуды не подлежит сомнению. Хотя древнейшие известия о нем у церковных писателей не чужды некоторого колебания, как это заметно у Оригена (Comment. in Matth. XXII, 23), у Евсевия, причисляющего это послание к пререкаемым (Ц. И. II, 23), и у блаженного Иеронима (De vir. illustr. 4), — равным образом отсутствует это послание в Пешито, однако уже Климент Александрийский, по свидетельству Евсевия (Ц. И. VI, 14), считал послание за бесспорно подлинное и написал на него, как и на другие Соборные послания, толкование.

У Оригена, с некоторыми колебаниями, встречаем и уверенное свидетельство в пользу подлинности послания: “Иуда написал послание, состоящее из немногих стихов, но исполненное сильных словес небесной благодати” (Comm. in Matth. t. X, 17, Migne XIII, 877). Тертуллиан называет послание прямо апостольским (De half, mulieh., cap. III). Всей церковью послание принято в канон в IV веке (Евсевий, Ц. И. III, 25), хотя упоминается оно еще в качестве соборного еще в Мураториевом каноне. Сравнительно позднее появление послания в общецерковном употреблении объясняется частью его специальным содержанием, обусловленным поводом к написанию, частью же тем обстоятельством, что многих смущало предполагаемое пользование писателя послания апокрифами — в ст. 14-15 “Книгой Еноха” (гл. I ст. 9) — “Восхождением Моисея.” Но такое пользование боговдохновенного писателя апокрифами, в которых наряду с вымыслами заключались и истинные сказания, сохраненные иудейским преданием, допустимо и не может говорить против канонического послания. Вообще же при краткости и бесприязательности содержания послания не может быть никакого серьезного основания заподозреть подлинность послания.

Послание написано вообще к христианам (ст. 1), но преимущественно к тем церковным общинам, среди которых появились обличаемые Апостолом лжеучители (ст. 4 и дал.). Лжеучение их по своему характеру близко напоминает обличаемое Апостолом Петром в его 2-м послании. Уже поэтому следует думать, что послание направлено было к тем же Асийским церквам, основанным Апостолом Павлом, к которым с своими посланиями обращался и Апостол Петр. Бесспорный же факт близкого сходства, не только по мысли, но часто и по выражению, отдела 2 Пет. 2:1-3:3 с посланием Иуды породил в библиологической и толковательной литературе многочисленные попытки установить факт литературной зависимости одного послания от другого с признанием одного оригиналь-

⁶³ Ибо и братья Его не веровали в Него.

ным, а другого компилятивным, заимствованным. Причем в новое время западная библейско-критическая наука чаще всего склонялась к признанию самостоятельности за посланием Иуды, а заимствования — в послании 2 Петра. Но в действительности оба послания вполне самостоятельны, и о рабской литературной зависимости одного из этих посланий от другого, с православно-церковной точки зрения, не может быть речи. Все же более приемлема мысль, что послание Иуды написано после послания 2 Петра, как видно, что собственное предсказание Апостола Петра по 2 Пет. 3:3 о появлении “ругателей” воспроизводится у Апостола Иуды, ст. 17-18, именно как прежнее речение апостолов. Если же послание Иуды написано после послания 2 Петра, то оно могло появиться не раньше 66-67 гг., хотя и недолго спустя, — несомненно, до разрушения Иерусалима (70 г.), на какое событие, как на разительное проявление суда Божия, Апостол, несомненно, указал бы читателям (наряду с другими явлениями Божественного суда, приводимыми им), если бы он пережил катастрофу Иерусалима. Место написания послания Иуды определить невозможно по отсутствию необходимых для того данных.

В русской литературе, кроме перевода толкований блаженного Феофилакта и толкования Преосвящ. Михаила на послание Апостола Иуды (“Толковый Апостол” II), имеются два обширных и весьма обстоятельных ученых трактата критико-библиологического содержания — проф. прот. Д. И. Богдашевского: один — в “Богословской Энциклопедии” (Спб. 1906) т. VII, столб. 520-527: “Иуда и его послание;” другой — в “Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета” вып. I (Киев 1909), с. 241-269.

Глава 1.

1. Увещание верующих подвизаться за веру против соблазна лжеучителей.

1. Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова, призванным, которые освящены Богом Отцем и сохранены Иисусом Христом: 2. милость вам и мир и любовь да умножатся. 3. Возлюбленные! имея все усердие писать вам об общем спасении, я почел за нужное написать вам увещание — подвизаться за веру, однажды преданную святым.

По глубокому смирению, святой Иуда называет себя не братом или сродником Господа по плоти, но рабом Его. Вместе с тем, именуется братом Иакова Праведного, первого епископа Иерусалимского, пользовавшегося высоким уважением в Церкви Христовой и даже у неверующих иудеев.

“По моему мнению, замечает блаженный Феофилакт, для настоящего Апостола достаточно было в доказательство своего достоинства, после того как он назвал себя рабом Христовым, указать еще на родство свое с Иаковом, ибо Иакова все хвалили за его добродетель. Это обстоятельство должно было и этому Апостолу доставить большое доверие от слушателей слова.”

Читателей послания Апостол именуется “освященными” (ἁγιασμένους) или, по другому чтению (в кодексах Синайском, Ватиканском, Парижском, Сирийском, Вульгате), “возлюбленными” (ἠγαπημένοις), “званными” (κλητοῖς), т.е. обычным апостольским приветствием в обращении к общинам, христианам (ср. Иак. 1:1;⁶⁴ 1 Пет. 1:1; 1 Кор. 1:2).

⁶⁴ Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, — радоваться.

“Говорит, что любимые Отцом сохранены Иисусом Христом, почему и называет их призванными, так как они не сами собою пришли, но привлечены и призваны Отцом. Он желает, чтобы им умножились милость, и мир, и любовь: “*милость*” потому, что мы призваны Богом и восприняты в рабы Его по благоутробию милости; “*мир*” потому, что и его даровал нам Сам Бог и Отец; примирив с Собою нас, оскорбивших Его, через Сына Своего Иисуса Христа; “*любовь*” потому, что Единородный Сын Божий предал Себя на смерть за нас по любви к нам. И так, Апостол молит, чтобы дары эти были у верующих в избытке” (блаженный Феофилакт).

Предмет попечения Апостола — общее спасение людей во Христе, а нарочитая задача послания — увещание подвизаться (*ἐπιμαρτυροῦμαι*) за веру, т.е. со всей энергией, со всеми усилиями отстаивать сохранение и целостность раз навсегда преподанной людям веры Христовой. Такое требование, обязательное для христиан по самому существу исповедуемого ими учения (ср. Гал. 1:7; 2 Фес. 2:15), вызывается в данном случае великой опасностью чистоте веры христиан со стороны появившихся в среде их лжеучителей (ст. 4).

4. Ибо вкрались некоторые люди, издревле предназначенные к сему осуждению, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего в повод к распутству и отвергающие единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа.

Не давая пока подробной характеристики лжеучителей, Апостол тяжесть и гибельность заблуждений их показывает тем, что осуждение (*κρίμα*) их издревле предуставлено и предсказано боговдохновенными носителями откровения. Затем, начиная обрисовывать умственный и нравственный облик лжеучителей, Апостол называет их нечестивыми, *ἀσεβεῖς*, безбожниками и, раскрывая это понятие, характеризует лжеучителей с обеих существенных сторон: с нравственно-практической: “*обращают благодать Бога нашего в повод к распутству,*” и — со стороны теоретических верований: “*отвергаются единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа*” (ст. 4). Таково общее определение характера лжеучения появившихся ересеначальников, близко напоминающее изображение лжеучителей во 2-ом послании Апостола Петра (2:1-2 и сл.). Из описания ереси Симона волхва и других ересеначальников у Евсевия (II. 1. II, 13 сл.), равно и из прямого свидетельства святого Афанасия Великого и блаженного Феофилакта с очевидностью следует, что явившиеся лжеучители учили, что грех безразличен, и отвергали Христа (Синописис). Христа они считали не более, как одним из эонов, а из учения христианского о благодати выводили допустимость разврата в целях ослабления плоти (ср. Рим. 6:1⁶⁵).

5. Примеры суда Божия.

5. Я хочу напомнить вам, уже знающим это, что Господь, избавив народ из земли Египетской, потом неверовавших погубил, 6. и ангелов, не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище, соблюдает в вечных узах, под мраком, на суд великого дня. 7. Как Содом и Гоморра и окрестные города, подобно им блудодействовавшие и ходившие за иною плотию, подвергшись казни огня вечного, поставлены в пример, — 8. так точно будет и с теми мечтателями, которые оскверняют плоть, отвергают начальства и злословят высокие власти.

⁶⁵ Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать? Никак.

Опровергая эту теоретическую и нравственно-практическую ложь новоявленных учителей, их дуалистическое разделение двух заветов и их нравственный антиномизм, Апостол показывает, что Бог всегда действовал, как всемогущий праведный Судия, и с этой целью приводит три известных из Библии примера суда Божия над нарушителями Его закона. Первый разительный пример суда Божия, особенно внушительный для христиан из евреев, осуждение на гибель в пустыне Аравийской народа израильского, только что спасенного Богом из рабства египетского, но затем за неверие осужденного на гибель (Чис. 14:11,22-35; Втор. 1:32; 1 Кор. 10:5⁶⁶).

“Хотя Бог превосходной силой Своей и по клятве отцам их освободил их от египетского рабства, однако, когда они преступили закон, не оставил их без наказания, но воздал им должное возмездие... и те, которые перешли Красное море посуху, впоследствии за отступление от веры погибли” (блаженный Феофилакт). Из этого грозного примера читатели послания и вообще христиане должны убедиться, что и дарованная им благодать не только не освобождает от обязанности свято жить и подвизаться в вере и благочестии, — что утверждали лжеучители, но, напротив, непременно требует от них этих добродетелей, в противном же случае делает их более ответственными и виновными. Другой пример заимствован, ст. 6, из жизни мира Ангелов, именно от факта падения известной части ангельского мира (ср. 2 Пет. 2:4⁶⁷): ангелов падших, “которые, получив честь ангельского достоинства, по нерадению не пребыли в первоначальном своем состоянии, но отринули данный им благостью небесный образ жизни” (блаженный Феофилакт), Бог соблюдает в вечных узах, под мраком, на суд великого дня. Грех ангелов состоял в том, что они не сохранили своего достоинства (αρχήν), — не остались верными тому назначению, какое определено им Богом при сотворении их, — и оставили жилище (οἰκητήριον) свое — небо, — высшую светоносную область мира. Вопреки мнению многих западных комментаторов, едва ли в образе выражения ст. 6 можно видеть указание на учение о падении ангелов через соединение их с дочерьми человеческими (ср. Быт. 6:2 по LXX), имеющееся в книге Еноха и других иудейских апокрифах. Третий пример Божественного суда над нечестивцами, подобными лжеучителям, о которых идет речь, — суд над жителями Содомы, Гоморры и соседних с ними городов (ст. 7, ср. 2 Пет. 2:6; Быт. 19:4-25; Втор. 29:23). Приведенными примерами Апостол “показывает, что виновник Ветхого и Нового Завета есть один и тот же Бог, а не как эти гнусные говорят, будто иной Бог, гневный и жестокий, дал Ветхий Закон, а иной Бог, негневный и человеколюбивый, дал Новый Завет... Выставив упомянутые сейчас примеры, Апостол предоставил подразумевать следствие их самому слушателю. Какое же? Такое поведение: если так поступил Бог с этими, не посмотрев на прежний их хороший жребий, то ужели нынешних нечестивцев избавит то, что для людей в мир пришел Сын Божий, претерпел за них поношение и понес страдания? Никто не может сказать этого. Ибо, хотя Он человеколюбив, однако, и праведен поистине, и по истинному правосудию не пощадил согрешивших, а по человеколюбию ввел в царство раскаявшихся блудников и мытарей (Мф. 21:31). Такое вытекает следствие, но апостол опустил оное” (блаженный Феофилакт),

В ст. 8 продолжается характеристика лжеучителей, начатая в ст. 4. Здесь этим “мечтателям,” кроме осквернения плоти (ср. 2 Пет. 2:10), приписывается еще грех: “господства отметаются, славы же хулят” (κυριότηα δε ἀύετοῦσι, δόξας δε βλασφημοῖκτι). Под

⁶⁶ Но не о многих из них благоволил Бог, ибо они поражены были в пустыне.

⁶⁷ Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания...

этими “господствами и славами” большинство новых толкователей справедливо видят ангелов двух различных чинов (ср. Еф. 1:21; Кол. 1:16). Возможно, что лжеучители, отвергая закон, данный при посредстве ангелов (Деян. 7:53; Гал. 3:19; Евр. 2:2⁶⁸), хулили и ангелов, через которых он был получен Моисеем, — в противоположность колосским “философам,” считавшим ветхозаветный закон обязательным и содержащим культ служения ангелам (Кол. 2:18) (*проф. прот. Д. И. Богдашевский*, с. 261-262).

9. Архангел Михаил и изображение лжеучителей.

9. Михаил Архангел, когда говорил с дьяволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: "да запретит тебе Господь". 10. А сии злословят то, чего не знают; что же по природе, как бессловесные животные, знают, тем растлевают себя. 11. Горе им, потому что идут путем Каиновым, предаются обольщению мзды, как Валаам, и в упорстве погибают, как Корей. 12. Таковые бывают соблазном на ваших вечерах любви; пиршествуя с вами, без страха утучняют себя. Это безводные облака, носимые ветром; осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые; 13. свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими; звезды блуждающие, которым блюдетя мрак тьмы на веки.

Если Апостол Петр говорит (2 Пет. 2:10-11) об ангелах вообще, что они, при всем превосходстве над людьми, не дерзают произносить укоризненного суда на власти и начальство, то Апостол Иуда это же утверждает, в частности, об одном Архангеле Михаиле (ср. Дан. 12:1 сл.), при этом указывая на один лишь определенный случай — спор Архангела с дьяволом о теле Моисея, когда Архангел проявил достойную подражания людей кротость (ср. Зах. 3:1-4). Сказание о споре Архангела Михаила с дьяволом о теле Моисея (причем, по сказанию, дьявол пытался доказать свою власть над телом Моисея за убийство им египтянина), по свидетельству Климента Александрийского, Оригена, святого Афанасия Великого, имелась в апокрифической книге “Восхождение Моисея” или “Вознесение Моисея” (Ἀνάβασις или Ἀνάληψις Μωϋσέως);). Но вообще предание о необычайной смерти и погребении великого вождя и законодателя Израиля широко было распространено в иудейском предании, как устном, так и письменном (мидраши). Поэтому можно думать, что Апостол Иуда взял приводимое сказание из устного предания. Приводит же его с той целью, чтобы — от противного — лучше показать дерзость лжеучителей в их воззрениях и суждениях.

Далее, со ст. 11, лжеучители изображаются, главным образом, со стороны практической. В ст. 11 Апостол сравнивает их с первым в мире убийцей Каином (Быт. 4:8) потому, что они, преподавая нечестивое учение братьям, т.е. однородным человекам, убивают их злыми своими учениями; с Валаамом (Чис. 22:1 сл. 31:16; 2 Пет. 2:15; Откр. 2:14), потому что они свое дело учения делают для корысти, сребролюбия и вообще личной выгоды; с Кореем (Чис. 16:1 сл.) — потому что, подобно ему, будучи недостойны, похитили себе учительское достоинство (блаженный Феофилакт). В ст. 12 Апостол прежде всего говорит о недостойном поведении лжеучителей на священных первохристианских вечерах любви, агапах (ἐν ταῖς ἀγάπαις), устраивавшихся христианами первенствующей Церкви в связи с таинством евхаристии (ср. 1 Кор. 11:21-22). К этим-то священным трапезам лжеучители, видимо, относились предосудительно, без всякого страха предаваясь объядению

⁶⁸ Ибо, если через Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние...

и пьянству (ср. 2 Пет 2:21, ср. 1 Кор. 11:21⁶⁹), и вообще бесчинствовали, оскверняли священные для христиан трапезы. Во второй половине ст. 12 и в ст. 13 Апостол для характеристики лжеучителей употребляет ряд сравнений: “это — безводные облака, носимые ветром, осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые; свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими, звезды блуждающие, которыми блюдетс я мрак тьмы на веки.” Первый образ “безводные облака” означает внутреннюю духовную пустоту лжеучителей, неспособных ни к какому доброму делу; как от безводных облаков, гонимых ветром, люди напрасно ожидали бы живительной влаги, так бесполезно и надутое пустословие лжеучителей без силы и благодати (ср. 2 Пет. 1:17). Второй образ (“осенние деревья, бесплодные, дважды умершие”) указывают на духовное омертвление лжеучителей. Они подобны осенним бесплодным деревьям, плод которых выгнил и истлел к осени, — и именно деревьям, дважды умершим, таким сухим деревьям, которые, замерзли зимой, лишены всякого зародыша жизни, и весной уже не оживут и не принесут ни цветов, ни плодов, и потому подлежат полному исторжению” (ср. Ин. 15:6⁷⁰).

Дальнейшие образы выражают всю нравственную постыдность поведения лжеучителей. Свирепым морским волнам они уподобляются потому, что беспокойное их сердце свирепо волнуется всякими чувственными похотями и, подобно волнам взбаламученного моря, выбрасывают на поверхность жизни всякую нравственную нечистоту, следствием чего может быть для некоторых кораблекрушение в вере (1 Тим. 1:19). Как люди без всякой нравственной устойчивости и упорядоченности, лжеучители, наконец, сравниваются с блуждающими звездами (*αστέρες πλανηται*).

“С ними сходны еретики не в том, будто красуются на тверди нашей веры, и чрез них проходит Солнце правды, Христос, проводящий добродетели в зрелость и оживотворяющий преданных им верных, — но в том, что, представляясь принявшими на себя вид Ангела света, как первоначальник их злой бес (2 Кор. 11:13-14⁷¹), несутся только против учения Господня, чем и приближающихся к ним омрачают и самим себе готовят вечный мрак” (блаженный Феофилакт).

14. Грядущий на них суд Божий.

14. О них пророчествовал и Енох, седьмой от Адама, говоря: “се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих — 15. сотворить суд над всеми и обличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники.” 16. Это ропотники, ничем не довольные, поступающие по своим похотям (нечестиво и незаконно); уста их произносят надутые слова; они оказывают лицепрятие для корысти.

Краткое высказанное еще в ст. 4 осуждение лжеучителей на вечную гибель Апостол теперь подтверждает пророчеством о суде Божиим над нечестивыми, высказанным допотопным (седьмым) патриархом Енохом. В Библии не сохранилось пророчества Еноха, а лишь краткое упоминание о праведной его жизни и внезапной кончине (Быт. 5:21-24). Но в предании ветхозаветной церкви это пророческое изречение Еноха сохранялось и на-

⁶⁹ ибо всякий поспешает прежде других есть свою пищу, так что иной бывает голоден, а иной упивается.

⁷⁰ Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают.

⁷¹ Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света...

шло свой отголосок, а быть может, и точное выражение в апокрифической иудейской книге “Книга Еноха.” Книга эта, долго известная лишь по отрывкам у церковных писателей, сохранилась до нашего времени в эфиопском переводе и была в употреблении у абиссинских христиан. В 1853 году она появилась в полном немецком переводе с объяснениями А. Дилльмана (Лейпциг), а в 1888-ом году — в русском переводе с объяснениями проф. о. А.В. Смирнова (Казань). В одной из речей Ангела к Еноху (1:9) во время видения, когда ему был открыт будущий суд, и находят те слова, которые приведены в послании Апостола Иуды и которые, быть может, ближайшее отношение имели к нечестивым каинитам (ср. ст. 11; ср. Быт. 4). По свидетельству блаженного Иеронима (Catal. cap. IV), именно заимствование одного свидетельства из апокрифической книги Еноха служило основанием сомнения в каноническом достоинстве послания Апостола Иуды. Но, независимо от возможности заимствования Апостолом пророчества Еноха непосредственно из устного предания, и сама ссылка на апокрифическое произведение нимало не вредит истине и достоинству послания (ср. 2 Тим. 3:8; Тит. 1:12 и др.). С библейским представлением о всемирном суде Божиим данное пророчество вполне согласуется (ср. Дан. 7:10;⁷² Мф. 24:31; 25:31 сл; 2 Фес. 1:10 и др.).

В ст. 16 Апостол, “оставив уподобление нечестивых, уже самым делом приступает к обличению их, называя их ропотниками, укорителями. Ропотник тот, кто сквозь зубы и несмело порицает неприятное ему, а укоритель тот, кто всегда над всеми смеется. Эти гнусные суть ропотники и укорители. Они — ропотники; ибо не дерзают открыто пользоваться учением своим, по его гнусности, так как небезопасно обнародовать нечестие свое, соединенное с развратом и хулением. Они укорители, потому что клеветуют на все чужое и на самую истину, чтобы тверже поставить собственное зло и разврат. Сказанное выше, что еретики, подобно Валааму, увлеклись мздой, теперь поясняет словами: они удивляются лицам для пользы. Удивляться, значит льстиво обращаться с начальниками, а пользою называл корысть” (блаженный Феофилакт).

17. При виде лжеучителей верующие должны стоять в вере и любви.

17. Но вы, возлюбленные, помните предсказанное Апостолами Господа нашего Иисуса Христа. 18. Они говорили вам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям. 19. Это люди, отделяющие себя (от единства веры), душевные, не имеющие духа.

Подкрепляя сказанное выше о великой опасности для христианского общества со стороны лжеучителей, Апостол теперь напоминает ст. 17-18 читателям о подобных же предупреждениях и предсказаниях Апостолов, — Петра (2 Пет. 2:10; 3:2-3) и Павла (1 Тим. 4:1⁷³ сл.; 2 Тим. 3:1-5) о появлении в последнее время “ругателей,” ходящих по своим нечестивым похотям. Заканчивая свою характеристику нечестивцев, Апостол называет их, ст. 19, людьми, отделяющими себя (от единства веры), душевными, не имеющими духа. “Они, говорит, не только сами гибнут, но и похищают питомцев Церкви (это значит “отделяюще”), т.е. выводит их за пределы церковные, пределы веры или и самой ограды церковной. Ибо собрания свои они показали пещерами разбойников, и других отводят от

⁷² Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним; судьи сели, и раскрылись книги...

⁷³ Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским...

Церкви и приводят к себе. Делают же это потому, что суть люди душевные, т.е. живущие по приличию мира. Ср. 1 Кор. 2:14-15; Иак. 3:15⁷⁴ (блаженный Феофилакт).

20. При виде лжеучителей читатели должны увлеченных лжеучителями возвращать к вере.

20. А вы, возлюбленные, назидая себя на святейшей вере вашей, молясь Духом Святым, 21. сохраняйте себя в любви Божией, ожидая милости от Господа нашего Иисуса Христа, для вечной жизни.

Оградив читателей послания от опасности со стороны лжеучителей, Апостол обращает мысль читателей на такую положительную сторону христианского призвания, как благодатные силы созидания верующими в самих себе храмов Святого. На твердом основании — Христе (Еф. 2:20;⁷⁵ 1 Кор. 3:11) духовный храм в каждом христианине должен созидаться святейшею верою, молитвою Святым Духам (ср. Рим. 8:26-27⁷⁶), любовью Божией и живою надеждою на милость Господа Иисуса Христа и жизнь вечную.

22. И к одним будьте милостивы, с рассмотрением, 23. а других страхом спасайте, исторгая из огня, обличайте же со страхом, гнушаясь даже одеждою, которая осквернена плотью.

После пастырских наставлений ко всем верующим (ст. 20-21) Апостол в последнем своем наставлении воспоминает тех, которые в большей или меньшей степени поддались обольщению лжеучителей. При этом, соответственно неодинаковой степени падения обольщенных, Апостол указывает читателям и неодинаковые способы воздействия на них. Чтение а. 22-23 очень спорно. Придерживаясь авторитетного кодекса Синайского, следует так передать их: “и одних милуйте — сомневающимся, других же спасайте, исторгая из огня, кого же милуйте со страхом...” т.е. к сомневающимся будьте милостивы; кого зараза со стороны лжеучителей уже значительно коснулась, тех спасайте своею христианской любовью, — спасайте скорее, как бы из огня, пока есть возможность; будьте милостивы и к самим упорным, но “со страхом,” — опасайтесь, как бы в этой своей милости самим не подвергнуться нравственной порче или опасности нравственной заразы (*проф. Прот. Д. И. Богдановский*, с. 259). Эта осторожность должна простираться до того, что верующий должен избегать даже прикосновения к одежде лжеучителей, как символу греховной заразы.

24. Славословие Богу Спасителю.

24. Могущему же соблудити вас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радости, 25. Единому Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки. Аминь.

⁷⁴ Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская...

⁷⁵ быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем...

⁷⁶ Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными. Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.

Послание заканчивается величественным апостольским славословием Богу Отцу через Спасителя нашего Господа Иисуса Христа. Славословие это близко напоминает доксологию Апостола Павла в послании к Римлянам (Рим. 14:24-26⁷⁷).

*Профессор Киевской Духовной Академии,
магистр богословия священник Ал. Глаголев.*

⁷⁷ Могущему же утвердить вас, по благовествованию моему и проповеди Иисуса Христа, по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано, но которая ныне явлена, и через писания пророческие, по повелению вечного Бога, возвещена всем народам для покорения их вере, Единому Премудрому Богу, через Иисуса Христа, слава во веки. Аминь.