

**А. М. БУХАРЕВ**

## **О СОБОРНЫХ АПОСТОЛЬСКИХ ПОСЛАНИЯХ \***

*«И познавшие благодать, данную ми, Иаков и Кифа (Петр) и Иоанн, мнмиши столпи быти, десницы даша мне и Варнаве общения, да мы во языки, они же во обрезание»  
(Слова апостола Павла — Гал. 2, 9).*

Вопрос о Соборных Посланиях Апостольских мы относим к особенным вопросам нашей современности. Известно, что западноевропейская экзегетика и критика пустили в свет мысль, будто у апостола Павла были разноречия и даже борьба со сторонниками других апостолов, особенно Петра и Иакова. Эта ложная мысль о мнимых партиях — Павловой и Петрово-Иаковлевской — с употреблением западных книжек проникает и к нам в православную Россию. Обыкновенно ссылаются на Соборные Апостольские Послания, якобы на отзывающиеся отчасти тем иудейским духом, против которого подвизался до смерти апостол Павел. Уже и по этому одному требуется тщательное расследование Соборных Посланий, в сличении их с духом Павловых Посланий.

Но, кроме того, есть особые обстоятельства в православно-русской современной жизни, придающие особую важность вопросу о Соборных Апостольских Посланиях. Именно, вкралось незаметно к нам какое-то духовно-рабское и мраколюбивое направление самой веры и благочестия, охватывающее, то инстинктивно, то и сознательно многих православных. Нам приводилось слышать, что будто бы это направление, имея против себя особенно Павловы Послания, может опираться отчасти на Соборные Послания других апостолов. Посмотрите, говорят, как Иаков громит премудрость, чуждую простого практического характера; посмотрите, как Петр грозно поражает поклонников самой свободы духовной (во 2 Послании).

Нижеследующая статья разъясняет, что, собственно, громят и поражают апостолы Иаков и Петр. Сами Послания этих апостолов пусть удостоверяют, что дух их... с Посланиями Апостола языков по вопросу о свободе и знании, как дух, одно.

## **О СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИАКОВА**

### **Обстоятельства и потребности, по которым писано это Послание**

Для лучшего понимания Послания нужно знать сами обстоятельства и потребности, по которым оно писано апостолом и братом Господним Иаковом. И при этом хорошо бы так раскрыть эти обстоятельства и потребности, чтобы они оказывались только с внешней стороны принадлежащими отдаленному от нас времени, а с внутренней и существенной стороны — относящимися и к нам. Чрез это в Послании для нас может становиться яснее и ощутительнее слово Божие, обращенное и к нам не менее, чем к тем христианам, которым первоначально Апостол отправил свое Послание<sup>1</sup>.

\* Рукопись покойного А. М. Бухарева подготовлена к печати доцентом Московской духовной академии архимандритом (ныне епископом) Анатолием (Кузнецовым).

<sup>1</sup> Сказанное здесь надо понимать и для нижеследующего обозрения других Соборных Посланий Апостольских. Впрочем, и в других сочинениях наших подобного

Внешняя сторона обстоятельств, в которых произошло Послание Иакова, определяется тем, откуда, когда и к кому было писано Апостолом это Послание. Место написания Послания легко определить: как предстоятель Церкви Иерусалимской, святой Иаков, брат Господень, имел постоянное местопребывание в Иерусалиме, что, кроме предания, видно и из разных мест Писания (Деян. 15, 13; 21, 18, срав. Гал. 1, 18—19; 2, 1, 9). В Иерусалиме же, конечно, он писал и свое Послание. О времени этого положительных свидетельств нет, а надо сделать соображения. Послание не могло быть написано позже 62 или 63 года по Р. Х.; потому что около этого времени<sup>1</sup> последовала смерть самого Иакова. Но надо полагать, что и незадолго ранее этого времени апостол Иаков написал свое Послание. Из самого Послания видно, что, когда оно было писано, христианство уже было очень далеко распространено (иначе, естественно ли было отправлять послание с таким общим назначением: «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии?»), что притом повсюду уже между верующими из иудеев производило недоразумение Божественное, особенно Павлом раскрываемое учение об оправдании верою, и даже некоторыми было уже злоупотребляемо, и сведения о том доходили и до Иерусалима (именно против таких злоупотреблений учения об оправдании, как увидим далее, Иаков и писал свое Послание из Иерусалима). Вдруг ли это могло совершиться? Это могло произойти не ранее, как уже после второго<sup>2</sup> путешествия апостола Павла, конец которого падает на 55 или 56 год. Итак, надобно думать, что Послание Иакова было писано к концу шестого десятилетия по Р. Х.

К кому оно было отправлено, — это было обозначено в самом начале Послания: «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (Иак. 1, 1). Это христиане из иудеев, живших вне своего отечества в рассеянии между язычниками, называвшихся потому иногда еллинским рассеянием (Ин. 7, 35). Так как апостол Иаков не упоминает определенно об их местопребывании, то, значит, он имеет в виду всех повсюду иудеев, которые приняли или исповедовали христианскую веру вне Палестины. Примечательно, что Апостол ни одною чертою не отличается из двенадцати колен израильских собственно только тех, которые уверовали во Христа, а пишет просто и вообще: «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии». Это, без сомнения, оттого, что само избрание Израиля, во всех его двенадцати коленах, основывалось на обетовании о Христе (см. Быт. 22, 17—18; 28, 14) или, что то же, на обетованной Христовой благодати, принимаемой верою, и потому отчуждающиеся от Христа и Его благодати неверием, в существе дела, отчуждаются и от избрания, а следовательно, и от истинно Богоизбранного состава двенадцати колен. Такие пусть «говорят о себе, что они иудеи, но они не таковы, а сборище сатанинское», — так говорит Господь о неверующих чадах Израиля, насколько они водятся духом неверия (Апок. 2, 9). Брату Господню Иакову, так высоко и духовно понимающему закон, как это выражено в его Послании, свойственно столько же возвышенное понятие и о коленах израильских; тем более, что подобным общим надписанием Послание его могло привлекать внимание израильтян даже неверующих и чрез чтение располагать их к вере. Но, между тем, именно чрез такое общее надписание Послания открывает-

---

содержания мы старались наблюдать то же самое, хотя и не всегда указывали на это прямо: так в книгах «О Новом Завете», «Несколько статей о святом апостоле Павле», «Святой Иов многострадальный», «Святой пророк Иеремия» и прочих.

<sup>1</sup> Именно в промежутках от Иудейского правителя Феста до его преемника Албина, по свидетельству Евсевия, ссылающегося на Флавию и Египцила. См. Евсевий. Церковная история, с. 103—106.

<sup>2</sup> Первое апостольское путешествие Павла не простиралось и на всю Малую Азию.

ся внутренняя сторона обстоятельств, в которых оно писано, — сторона, сродная и с нынешними обстоятельствами. Новый Израиль — мы, христиане. Насколько мы отпадаем мыслью, расположением и жизнью от Христа, всеятого и самоистинного, но пожертвовавшего Собою за грешных и заблуждающихся, настолько мы теряем и достоинство новоизбранного Израиля. Равно, насколько держимся в том или другом отношении Христа, но с приращениями к нам и противохристианских заблуждений или ложных направлений, настолько и мы, новый Израиль, находимся истинно в рассеянии между неверными языками. И вот к нам, в этом отношении, особенно близко и приложимо Послание Иакова: это есть слово Божие прямо к чадам нового Израиля, находящимся в рассеянии. Так не по мечтательному мистицизму, а по самому существу дела!

Христиане из иудеев, к которым писал апостол Иаков, действительно требовали, в некоторых отношениях, особых забот и наставлений апостольских. Отправление Послания собственно на имя двенадцати колен Израильских, находящихся между язычниками, помимо верующих из этих последних, прямо показывает, что были некоторые потребности веры, свойственные христианам из иудеев, но чуждые для христиан из язычников; в удовлетворение таких потребностей и было писано это Послание. Какие же это потребности? Какие это особенные духовные затруднения христиан из иудеев, особенно рассеянных между языками? Когда апостол Павел с твердостью слова Божия проповедовал всюду — и лично и в Посланиях — учение об оправдании живую верою, а не делами закона<sup>1</sup>, то между верующими из иудеев действительно возникали опасные затруднения и недоразумения. Они были питомцы закона, который дан был чрез Моисея от Самого Бога; по этому уже одному учение о бесполезности и даже несовместности с христианством заслуги дел этого закона, о спасении и оправдании совсем не чрез исполнение закона, было для них неудобоприемлемо. Они были притом ревнители по закону, по свидетельству об этом самого апостола Иакова (Деян. 21, 20 и след.); потому естественны были между ними, по поводу учения о тщете дел закона, вмешательства их в дело учительства, споры, шумные толки, горячие суждения и осуждения не согласных с ними, наконец, и лжеучение о спасении именно чрез дела закона и дерзкие притязания на то, что в подобном мудровании и состоит самая истина или премудрость, свыше нисходящая<sup>2</sup>. А с усиливающимся направлением к словопрению и разным толкам об учении всегда слабеет практическое направление к внутреннему благоустройению самой жизни, как апостол Павел засвидетельствовал об иудействующих спорщиках и лжеучителях: «и сами не соблюдают закона» (Гал. 6, 13). С другой стороны, вдавнившись по неразумной горячности в какую-либо односторонность и после дознания ее нелепости по такой же необдуманной горячности бросаюся обыкновенно в другую, противоположную крайность или односторонность. Так и для ревнителей закона, если они и вразумлялись наконец, что «от дел закона не оправдится всяка плоть» (Рим. 3, 20), открывалась новая опасность, чтобы они не стали пренебрегать и вообще делами правды; потому что все дела правды были для них дотоле только дела закона. Из Послания Иакова к двенадцати коленам действительно видно, что некоторые из этой среды для своего оправдания думали довольствоваться верою без всяких дел, воображая

<sup>1</sup> Другими словами, апостол Павел благовествовал оправдание и спасение только в Самом Христе, усвояемом живую и деятельною верою, и отрицал возможность достигнуть правды и спасения собственною заслугою исполнения Богоданного закона или делами закона.

<sup>2</sup> Все это видно отчасти и из Иаковлева Послания (см. 3 гл.), отчасти из Павловых Посланий, особенно из Послания к Галатам и из книги Деяний Апостольских (15 гл.).

себя притом успешными в разумении истины или в мудрости (2, 14 и след., срав. 3, 3). Само собою ясно, что и эти последние, убеждаемые, по-видимому, учением об оправдании верою, были таким же жалким приобретением для истины, как и спорившие против этого учения. Те и другие, при противоположности и противоборстве между собою, сходились в одном — в равнодушии к духовно-нравственному совершенству и в самодовольстве своим разумением истины. Это все равно, как бывает и в новом Израиле — между христианами, даже православными, что, по поводу раскрытия самой силы и духа Православия, сосредоточивающихся в сообщении нам благодатию и усвоении нами через живую веру любви к миру Агнца Божия, вземлющего грехи мира: одни восстают против этого человеколюбивого начала во имя строгих требований и взысков Православия, а другие пренебрегают этими последними, по-видимому, уступая христианской гуманности и входя в ее человеколюбивый дух... Те и другие равно не озабочиваются усовершенствовать себя в истинной христианской добродетели: первые — теша себя своею горячностью к строгости Православия, иссушающею в них дух любви, а другие — предаваясь необузданному своеволию, под предлогом свободного духа. По нынешнему состоянию нового Израиля можем судить, как и для христиан из двенадцати колен израильских настоятельно требовалось дать словом Божиим надлежащее направление и ревности их по закону Божию и освобождающей от подзаконного боязливости рабства вере их — направление именно к мирному, человеколюбивому и деятельному совершенству христианскому.

Кроме того, общне верующим иудеям с верующими язычниками озлобления за самую веру в Христа и вообще бедствия того времени для первых имели то особенное значение, что совершенно не соответствовали обычным и в то время особенно усилившимся у иудеев представлениям о царстве Мессии, как преизобильном всякими и притом одними благами<sup>1</sup>. Отсюда верующим иудеям свойственны были особенное пред верующими язычниками нетерпение тяжких искушений, усиленное желание благ и радостей жизни, особенное пристрастие к владеющим этими благами. Из этого очевидно, как настоятельно требовалось внушить и разъяснить верующим в Христа евреям внутреннюю духовно-нравственную созвучность Царству Христовой благодати тяжелых испытаний веры, бедствий, уничтожения, нищеты и т. п. и вместе решительную противность вере во Христа пристрастия к богатству и к богатым, тщеславной и сластолюбивой дружбы с миром, искушений греховных. Впрочем, при этом надо было и то поставить на вид верующих, что противны Христову Царству собственно не блага жизни, а духовное их злоупотребление, что сами блага происходят от всеблагостного Отца светов, готового дать их всякому просящему с верою и на добро. Это последнее нужно было для христиан из иудеев особенно потому, что обыкновенно одна крайность вызывает другую, противоположную.

Столько было в состоянии верующих иудеев неблагоприятного христианскому духовному совершенству! И было так именно — или по крайней мере — особенно для находящихся в рассеянии, потому что перусалимские и вообще палестинские иудеи, большею частью, только по слухам соблазнялись Павловым (т. е. чрез Павла особенно раскры-

<sup>1</sup> Известно, что в Ветхом Завете предсказания о пришествии Мессии и об открытии Им Своего всемирного царства живописуют последнее как победоносное над всеми врагами ветхозаветной теократии, исполненное всякого довольства и всяких принадлежностей благоденствия. При омертвлении духовного направления и чувства веры в позднейших иудеях естественно, что они остановились только на букве этих изображений царства Мессии и потому представляли его царством мирского вседовольства. Такие представления, опираясь на букву Святого Писания, естественно, не вдруг проходили и у веровавших во Христа евреев.

ваемым) учением об отменении ветхозаветного закона (см. Деян. 21, 21), а находящиеся в рассеянии, и особенно в Малой Азии и Европе, были на самом поприще служения Апостола языков и, следовательно, имели постоянные случаи к тем затруднениям и недоразумениям, о которых была у нас выше речь. Подобное можно сказать и относительно злостраний и бедствий, так как рассеяние израильтян среди презиравших их языков было уже и само по себе величайшим для этих переселенцев бедствием, побуждавшим их тем более вздыхать о довольстве и покое в царстве Мессии.

Требовалось, при устройении новонасаждаемой Христианской Церкви, твердо оградить ее от всего, что могло существенно вредить ей, как новому Божию Израилю, призванному к высшему духовно-благодатному совершенству. Нужно было успокоить и вместе смирить опасную любопытную ревность по закону — одних, отразить столь же опасную мертвую холодность к делам правды — других и облагодать в отношении к искушениям и самым благам жизни — всех. Как? — Чрез апостольское (ибо апостолы были уполномоченными от Господа насаждателями и устроителями Его Церкви) раскрытие тех сторон Христовой истины, которые у верующих евреев закрывались или нарушались, именно — чрез раскрытие благодатного духа и вместе строжайшей обязательности и должного приложения к жизни духовно-нравственного Христова закона, составляющего живую силу и сущность ветхозаветного закона.

Само по себе понятно, что для христиан из рассеянных иудейских переселенцев всего лучше было сделать это раскрытие из Иерусалима, от Сиона, откуда «исхождение закона» предрекалось пророками, и притом Апостолу обрезанным, потому что дело касалось именно христиан из обрезанных и притом по поводу их недоразумений об учении Апостола языков.

### Личные обстоятельства и свойства апостола Иакова

Благодатный жребий удовлетворить показанным нуждам веры христиан из рассеянных иудеев дан был от Святого Духа предстоятелю матери Церквей — Иерусалимской Церкви брату по плоти Самого Господа, апостолу Иакову<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Писатель Послания есть Иаков, брат Господень, как прямо об этом говорят святой Ефрем Сирий, блаженный Иероним и предание церковное, по Евсевию; он же именован издревле праведным и был епископом Иерусалимским — таким представляют Иакова, брата Господня, Иероним, Евсевий и Егезипп (см. мои исследования «О подлинности Посланий Апостольских»). Спрашивается: был ли этот Иаков из числа двенадцати апостолов и почему он назывался братом Господним? Между двенадцатью известны два Иакова — сын Зеведеев (брат Иоанна Богослова) и еще Иаков Алфеев. Первый (которому, впрочем, приписывается Соборное Послание в некоторых подлинных сирского и латинского переводов) был убит около 10 лет по вознесении Христа Иродом Агриппою (Деян. 12, 1—2) — еще до открытия недоумений и пререканий об оправдании верою или делами; следовательно, об Иакове Зеведееве и говорить здесь нечего: он не мог быть писателем Послания. Не Иаков ли Алфеев есть брат Господень, писатель Послания — это решают следующим соображением. В Евангелии Иоанна сказано, что при кресте Христовом стояли Матерь Его и сестра Матери Его Мария Клеопова и Мария Магдалина (Ин. 19, 25). В параллельном или слишком близком к этому месте у Матфея сказано: «...В них же бе Мария Магдалина и Мария Иакова и Иосия мати и прочие» (27, 56). Заключают не без основания, что сестра Матери Господней — Мария Клеопова, по Евангелию Иоанна, и Мария — мать Иакова и Иосии, по Евангелию Матфея, есть одно лицо. Но Иаков и Иосия вместе с Иудею и Симоном, в Евангелии же Матфея (13, 55) и Марка (6, 3), представляются братьями Христовыми. Оказывается, что они так названы как сыновья Марии Клеоповой — сестры Матери Божией. Но Алфей и Клеопа суть два произношения одного имени, происходящего от глагола *shalar*: одно — галилейское, другое — чисто иудейское. Следовательно, Иаков Алфеев — то же, что Иаков Клеопин, Сын Богоматерней сестры (и потому брат Господень) Марии, жены Клеоповой, называемой иногда и по

Как пастырю самых жарких ревнителей по закону — палестинских христиан, которые первые и вооружились против учения Павлова (не исключительно, а только особенно Павлом раскрываемого) о благодатной свободе от Моисеева закона (Деян. 15, 1—2), Иакову всего ближе был известен горячий любопытный дух верующих иудеев из-за ревности по закону, а отсюда была ему очевидна, в случае ослабления этой их ревности, и особенная опасность для них духовно-нравственной холодности или бездеятельности. Из книги Деяний Апостольских именно можно приметить, что Иакова, брата Господня, Дух благодати одушевлял особенно заботливо внимательностью к показанной немощи и опасности верующих иудеев.

Так, когда апостол Павел прибыл в Иерусалим уже в третье свое апостольское путешествие, то Иаков со своими пресвитерами, во внимание к ревности по закону Моисеевом верующих иудеев, предложил Павлу принять на себя временный обет назорейства с положенными на это законными очищением и жертвоприношением в Иерусалимском храме (Деян. 21, 18—26). А так как Павел, со времени своего обращения и призвания к апостолству, уже «не стал советоваться с плотью и кровью», как он сам говорит (Гал. 1, 16), то, видно, в означенном предложении, им принятом, он принял не «совет плоти и крови» или простого человеческого благоразумия и предусмотрительности, а внушение Духа благодати, снисходящей к немощам немощных и дающей для этого высшую свободу поработать себя другим и, между прочим, быть для иудеев подзаконных как тоже подзаконный иудей (1 Кор. 9, 19—20). С другой стороны, когда на Соборе Апостольском положено было не обременять верующих язычников игом ветхозаветным и сам Иаков дал на это свой подтверждающий голос, принятый Собором с особенным уважением, как голос и Самого Духа истины (Деян. 15, 28—29, срав.

этому старшему сыну своему — Марией Иаковлевою (Лк. 24, 10; Мк. 16, 1). И таким образом, брат Господень, писатель первого Соборного Послания, оказывается одним из двенадцати апостолов — Иаковом Алфеевым, называемым так по своему отцу Алфею, или Клеопе, а иногда просто меньшим (Мк. 15, 40) в отличие, конечно, от другого Иакова из двенадцати апостолов, именно — сына Зеведеева. Все соображение подтверждается тем, что апостол Павел в Послании к Галатам (1, 18—19) Иакова, брата Господня, представляет Апостолом в строгом смысле, подобно как Петра и Иоанна (срав. 2, 9), следовательно, Апостолом из двенадцати. Странно также было бы, что апостол Иуда, бесспорно один из двенадцати (Деян. 1, 13; Лк. 6, 16), не только святым евангелистом и дееписателем Лукою обозначался, но и сам себя обозначал (Иуд. 1), как брат Иакова, если бы последний не принадлежал к двенадцати апостолам; Апостол из числа двенадцати должен быть более на виду, чем брат его, хотя бы и старший, вне этого числа. Предоставляя каждому убеждаться или не убеждаться этим соображением, основанным на Евангелии, мы прибавляем к сказанному выше, что у нас в Церкви господствует (конечно, не как догмат) другое мнение о Иакове, брате Господнем, что он был сын обручника Пресвятой Девы Иосифа и потому не был из числа двенадцати. Предание, лежащее в основании этого мнения, глубоко по своей древности, и оно выражено в апокрифическом Евангелии Иакова, известном с очень раннего времени христианства (но, конечно, как само это Евангелие — апокриф, так и предание, в нем выраженное, и им, надо думать, особенно пущенное в ход, может быть также апокрифическим; тем более, что мнению об Иакове, брате Господнем, как о сыне Иосифа Обручника, очень просто и естественно было возникнуть в объяснение этого названия его братом Господним). Это предание имеет за себя то замечание евангелиста Иоанна, что во Христа и братья Его не веровали (7, 5), хотя, конечно, этого замечания нельзя во всяком случае разуметь о всех Христовых братьях по плоти: Иуда, брат Иакова, был из двенадцати, следовательно, уже веровал в Него во время земной Его жизни. Во всяком случае, когда голосом брата Господня Иакова руководился целый Апостольский Собор, приняв этот голос вполне в свое решение (Деян. 15), когда апостол Павел говорит об общепризнанном значении его, вместе и Петра и Иоанна, как столпов, — конечно, Церкви и веры (Гал. 2, 9), — то апостольская боговдохновенность Иакова несомненна.

*Примечание редакции.* Восточная Православная Церковь отличает Иакова Алфеева, одного из двенадцати апостолов, от Иакова, брата Господня, — из числа семидесяти. Память первого она празднует 9 октября (ст. ст.), а память Иакова, брата Господня, — 23 октября (ст. ст.). (См. Четырех-Минен под этими числами.)

19—20), то при этом примечательно, как апостол Иаков смотрел на обсуждаемый вопрос в отношении к практическим его затруднениям: он взял во внимание, что Моисеев закон читается в синагогах «повсем градом по все субботы» и что потому, с провозглашением в Церквах из язычников свободы от этого закона, знающие его не вздумали бы освободить себя и от предписываемых в законе чистоты, воздержания и дел любви и свободу общения с язычниками не простерли бы до религиозного участия в языческих жертвах. Апостол Иаков озаботился этим до того, что предложил Собору постановить на эти предметы прямые и особые положительные заповеди, что Апостольский Собор и исполнил (см. там же). Таким образом, этот Апостол был именно сосудом Христова Духа, чтобы и мирно успокоить сварливых ревнителей о строгости законной, и холодных к делам правды возбудить и подвигнуть к деятельному христианскому совершенству.

Равным образом нищета или недостаточность по средствам жизни иерусалимских христиан, требовавших вспоможения и милостыни от Церквей из язычников (1 Кор. 16, 1—3; срав. 2, 10), не могла не возбудить в святом предстоятеле этих христиан особенно живого благодатного участия к неимущим и сильным негодования на жестоких богачей, на подобострастие к ним.

Кроме того, все подобные нравственно-духовные колебания и несостоятельности в христианах тем ближе были к сердцу брата Господня, что он сам был по превосходству подвижник духовно-нравственного совершенства, ценя и соблюдая благочестие и правду, как долг сам по себе священный и непреложно-обязательный, а вместе бесценный или приятно-любезный в высшей степени. По свидетельству не только христианских писателей — Евсевия и Егезиппа, но и иудейского — Иосифа Флавия, Иаков своими добродетелями и молитвенными подвигами заслужил и у самих иудеев имя праведного. Иосиф Флавий самую осаду Иерусалима полагает в связи с убийством Иакова от иудеев как отмщение за смерть праведного (это можно видеть у Евсевия: «Церковная история», II, 18). Подвижнику праведности христианской и Апостолу обрезанных, как и Петр с Иоанном (Гал. 2, 9), предстоятелю Церкви собственно из евреев свойственно было озаботиться назиданием в истинной христианской праведности верующих из двенадцати колен израильских, которые в своем рассеянии среди языческого мира подвергались особенным — в духовно-нравственном отношении — затруднениям и опасным недостаткам.

Сказанного и довольно для объяснения происхождения первого Соборного Послания от апостола Иакова, брата Божия.

### **Характер и содержание Послания**

Содержание Послания Иакова соответственно церковным обстоятельствам и нуждам, по которым писано Послание. Но как нам излагать это содержание? По внешнему порядку самого Послания? Но этому не благоприятствует самый характер Послания. Во-первых, в Послании Апостола, занятого главным образом практической правдою, а не теоретической стороною Христовой истины, учение, при внутренней своей связности, развивается в довольно отрывочных нравственных правилах. Апостол из благодатных сокровищ своего внутреннего мира износит духовные драгоценности, держась не строго последовательного диалектического порядка мыслей, а простоты отеческой заботливости о духовном преуспевании верующих. Во-вторых, по особенному снисхождению апостола Иакова к духовным немощам обрезанных, он не довольно открыто и вообще редко обозначает то, что могло бы оскорблять и раздражать ревность по закону, и в этом отношении он, на первый и поверхностный взгляд, может показаться скорее противоречащим учению Пав-

ла, нежели поборающим по нему, как на самом деле. Мало того! Говоря в Послании как раб Бога и Господа Иисуса Христа (1, 1) и внушая именно «веру в Иисуса Христа нашего Господа славы» (2, 1), Апостол так, однако, возвещает и раскрывает в Послании духовно-нравственное христианское совершенство, чтобы все и каждый из двенадцати колен израильских могли видеть в этом нравственном совершенстве самую святую Божию Правду; богомудрый и человеколюбивый Апостол обрезанных старается, как легко приметить, даже неверующих из них не раздражать и не предубеждать против христианства слишком частыми и резкими указаниями на отличительные его особенности, обыкновенно крайне тревожащие болезненность иудейства. Это весьма поучительно для нас при раскрытии православного учения пред иномыслящими. Но из обеих означенных характеристических особенностей Иаковлева Послания ясно, как было бы неудобно для «очерка», а не подробного истолкования Послания, обозреть и следить его содержание по внешнему порядку самого Послания. Отрывочность и не довольная для первого взгляда связность нравственных правил и внушений апостола Иакова отчасти закрывала бы для нас живой благодатный их свет, а кажущаяся несогласность некоторых из них с Павловым учением и вместе кажущееся же слишком общее духовно-нравственное направление Иаковлева учения требовало бы частых, отвлекающих от единства обозрения, размышлений и оговорок. Между тем, следует только поставить боговдохновенные мысли Иакова во внутренней их связности (не теряя из виду вместе исообразности их с духовными потребностями веры, к удовлетворению которых они служат), и они будут выяснять взаимно сами себя, отнимая и поводы к недоразумениям о кажущихся несообразностях или неясностях некоторых из них. Так мы и станем обозреть содержание Иаковлева Послания. Вот оно.

Есть в христианстве закон, и притом такой строгий и обязательный, что слушать его без исполнения — значит только обманывать себя (1, 22—25), а согрешить пред законом даже в одном чем — значит быть преступником или виновным нарушителем сущности всего закона (2, 10). Необходимы в христианстве дела, и так притом, что без них сама вера мертва (2, 17, 26) и не довольно возвышается, даже при искренности своей, над верою бесов, искренно же, хотя и невольно, трепещущих единого Бога (ст. 19). Но наш закон есть слово истины, которым, по Своему благоволению, «породил нас Отец светов, во еже быти нам начаток некий созданиям Его» (1, 18), т. е. Христова животворная истина и возродительная благодать, дарующая нам вселение в нас самого Духа Божия, до ревности любящего нас (4, 5, 6). Принять и удержать такой закон истины и благодати следует и можно не иначе, как с кротостью и смиренном, всецелой преданностью в любовь Божию, «отложив всякую нечистоту и остаток злобы» (1, 21; 4, 6). Самым малым чем, так же как и большим грехом, воспротивиться Законодателю истины и благодати и тем остановить в себе движение Духа ревнивой Его любви — значит, очевидно, не выдержать означенную силу всего Его закона и, следовательно, сделаться «виновным истинно во всем» (2, 10—11). Зато кто входит в силу этого закона, состоящую в усвоении нам самого духа Божией к нам любви, и деятельно пребывает в этой силе закона, одушевляясь во всем духом любви Божией, такой человек, очевидно, «блажен в своем делании» (1, 25). Вот каков наш закон! Это — закон, не предписывающий только, но и содержащий и предлагающий в себе силу полного духовного совершенства, какое только есть в Самом Духе Божием, закон, следовательно, совершенный, а не предначинательно, как в Ветхом Завете, ведущий к совершенству, закон свободы по властительной свободе Духа, живущего в нас, и по свободной же нашей преданности Ему, а не закон рабства пред буквою внешних ограниченных заповедями и постановлениями, царский закон любви,



на суде пред которым торжествует милость и человеколюбие, а беспощадная строгость — только для «не сотворшего милости» (1, 25; 2, 8, 12—13). Поэтому и необходимые в христианстве для оправдания и спасения нашего дела суть дела собственно веры, деятельно усвояющей Духа Христова человеколюбия и святости: «вера бо чиста и нескверна пред Богом сия есть, еже посещати сирых и вдовиц и нескверно себя блюсти от мира...» Какая вера? Вера в Иисуса Христа нашего Господа славы, как вслед за тем сказано (1, 27—2, 1) и как само собою уже разумеется из означенных выше указаний на (приемлемую именно верою во Христа, «по слову истины» о Нем) благодать возрождения нашего от Отца светов и вселение в нас Духа, любящего нас до ревности. Вот эта самая вера в Господа Иисуса Христа славы (помазанного славою Своего Божества), не одушевляясь во всем Его Духом и потому чуждая дел, была бы только трупом; напротив, раскрываясь в делах, эта вера чрез свои дела не только получает и упрочивает за человеком оправдание от грехов, как предугазано еще в Ветхом Завете примером Раавы блудницы, но и достигает такого совершенства, что возводит его на степеня друга Божия, как Авраама (2, 19—26).

Примечательно, что мертвость бездеятельной веры Апостол поставляет на вид по отношению особенно к недостатку дел милосердия и человеколюбия, конечно, потому, что вселившийся в нас Дух (4, 5) и есть Дух милосердия и человеколюбия Божия. Вот слова самого Апостола: «Суд без милости не оказавшему милости: милость превозносится над судом. Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его? Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела, — что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (2, 13—17). В особенности также добродетельного направления веры, равно и живой ее силы и непоколебимой твердости требует Апостол для успеха нашей молитвы. И в самом деле, когда, по Апостолу, всякое даяние доброе (и только одно доброе) и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов (1, 17), и в нас живет Самый Дух Его, безмерно нас любящий (4, 5), то колебание нашей веры в молитве и желание получить что-либо от Бога не на добро — это такие нетерпимые духовные недостатки, о которых кроткий Апостол как будто не может и говорить без негодования. «Желаете — и не имеете, — так обличает он последний из означенных недостатков, — убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите; просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений» (4, 2, 3). «Если у кого из вас недостает мудрости, — говорит Апостол в другом месте, — да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, и дастся ему. Но да просит с верою, ни мало не сомневаясь, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой (т. е. желание и предошущение блага, например, премудрости, его поднимут и оживят, но колебание маловерующего или неверующего духа, сомнение достигнуть этого блага низложат и рассеют, разобьют его мысли и чувства). Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа. Муж двоедушен не устроен во всех путях своих» (1, 5—8). Зато при твердости веры, ищущей премудрости, не бездеятельно, конечно (потому что такая вера мертва, как труп, по Апостолу), но употребляющей все возможные способы и энергические усилия достигнуть мудрости, молитва наверное от Отца светов, дающего, как сказано, всем просто и без упрека, получит дар мудрости. Это мудрость будет уж не «земная» (или не восходящая ни по началу, ни по предметам знания выше земли, но всеуясняющая для себя светом любви Отца Небесного ради Христа, Сына и Агнца Его, открывающего в Себе Самом всеобъ-

емлющую истину и вземлющего на Себя вину неведения и заблуждений мира), не «душевная» (развивающая душевные силы без оживления и освящения их Духом Святым), не сродная поэту только бесовскому многоведению (а отвечающая ангельским и даже Божиим ведением сущего и бывающего), — мудрость потому чуждая «зависти и сварливости», с которыми нераздельны «нестроенные и всякая зла вещь»; напротив, эта «сходящая свыше премудрость первее убо чиста есть, потом же мирна, кротка (по другому переводу «скромна»), благопокорлива, исполнена милости и плодов благих, несумненна (иначе — «беспристрастна») и нелицемерна», чрез которую «плод правды в мире сеется у тех, которые хранят мир» (3, 15—18).

Молитве веры, веры, конечно, также деятельно-живой и твердой, Апостол приписывает силу досягать и до спасительной для души и тела благодати святых таинств Церкви, из которых он указывает именно на Елеосвящение: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему» (5, 14, 15). Указание здесь на сообщение Господней благодати именно в зеркале видимого вещества или освятельного действия (помазания больного елеем) при служении пресвитеров церковных — этих освященных или доверенных от Господа «строителей таин Божиих», по слову другого Апостола (1 Кор. 4, 1), дает ясно понять, что здесь речь действительно об одном из святых таинств. Но и при простом взаимном духовном соучастии молитва веры может привлекать благодать, исцеляющую греховные язвы; усиленная молитва праведного может располагать и небом и землею, как молитва подобострастного нам человека Илии заключала и отверзала небо и тем останавливала и открывала плодородные земли (5, 16—18). Потому Апостол, сам ревностнейший подвижник молитвы, внушает изливать молитвою и скорбь злострадания, и веселье довольного сердца: «Злостраждет ли кто из вас, пусть молится; весел ли кто, пусть поет псалмы» (5, 13).

Высшее торжество веры — сколько деятельной, столько же и твердой — апостол Иаков указывает в радостном принятии и терпеливом перенесении тяжелых испытаний веры. Это, без сомнения, потому, что «вера в Иисуса Христа нашего Господа славы» (2, 1) чрез терпение искушений, сообразное, конечно, собственному Его терпению<sup>1</sup>, глубже и действеннее входит во внутреннее соучастие Духа Его, ревниво нас любящего (4, 5), и, следовательно, достигает высшего совершенства правды, по вышеобъясненному закону Христовой истины и благодати. «С великою радостью, — говорит Апостол, — принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (1, 2—4). «Блажен человек, который переносит искушение, потому что он, усмирившись искушением, получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (ст. 12). Но при этом в искушениях святой Иаков внушает тонко отличать от Божиих тяжелых посещений искусительную ко злу силу, зависящую никак не от Бога, а от нашего увлечения и обольщения собственной похотью; «похоть же, зачавши, рождает грех; а сделанный грех рождает смерть» (ст. 13—16). Эти похоти или вожделения, противные закону благодати по учению апостола Иакова, воюют в самых членах наших (4, 1), как и апостол Павел тем же Духом и словом Божиим учит о противоборствующем в наших членах добру закону греховном (Рим. 7, 23). Общее правило на весь путь

<sup>1</sup> Терпение праведника Апостол и изображает чертами Христова терпения: «Вы осудили, убили праведника; он не противился вам» (5, 6).

жизненных искушений: «Покоритесь Богу (разумеется, чрез последование Духу Его, в нас живущему), противостаньте диаволу (разумеется, чрез противоборство греховным похотям, составляющим в нас открытую для диавола пружину), и убежит от вас» (4, 7).

Вот главные и основные мысли Послания, уже достаточно в одних умиряющие и успокаивающие неразумную ревность по закону и его исполнению, в других возбуждающие веру от холодности к живой деятельности и твердости, всех ведущие к благодатной правде и совершенству христианскому без затруднения и смущения, а, напротив, с пособием и споспешествованием тому тяжелых испытаний веры и жизни. Нам остается поставить на вид только приложения этих основных мыслей против взаимных сварливых споров и самохвальных пересудов между ревнителями законной правды и защитниками бездеятельной веры, также против нетерпения в скорбях и нищете, пристрастия к богатым и порочности богатых, против вообще потачки греховным желаниям.

Смотрите же теперь, как бы так говорит Апостол охотникам спорить и входить в дело учительства (которые были, надо думать, особенно из горячих ревнителей по Божью закону), какой духовной беде вы подвергаете себя. Много согрешаем все, но, когда согрешаем, уча других, хотя бы верно, истине, то большее осуждение примем (3, 1—2), так как «ведущему добро творити и не творящему, грех ему есть», особенно тяжелый и ответственный (4, 17). Уже по этому одному «не мнози учителя бывайте» (3, 1). Но, по делу учительства, наиболее опасны грехи слова, языка. По духу христианской правды, выше раскрытому, сущность дела не в том, много ли, мало ли ты преступишь ту или другую заповедь правды, но в том, что ты тем или другим грехом изменяешь и противишься Духу ревнивой любви Божией, в тебя вселившемуся, с дерзостью и даже враждебностью останавливаешь благодатные Его движения в себе, оказываешься преступным противником твоего столь всеблагодатного Отца, Которому одинаково принадлежат все заповеди правды; и потому «иже весь закон соблюдет, согрешит же во едином, бысть всем повинен. Рекий бо: не прелюбы сотвориши рекл есть и: не убиеши» и проч. (2, 10, 11). Подумайте же, что, по такому существу или духу христианской правды, не грешить языком или словом — значит говорить не иначе, как оживляясь в своем слове Духом любви Божией, в нас вселившимся; это значит ни более, ни менее, как иметь благодать, изливающуюся в устах наших. Поэтому истинно и очевидно, «аще кто в слове не согрешает, сей совершен муж» (3, 2). Если он в слове успевает не допускать никакого изворота лжи, никакого движения «вожделений, воющих в членах наших», то ясно, что такой человек «силен обуздати и все тело» от этих худых движений, силен весь «круг жизни» упредить к одному только лучшему; подобно как, влагая удила в рот коням, управляем этими последними, или как большие корабли, среди сильных ветров, направляются небольшим рулем по воле кормчего, «такжде же и язык мал уд есть и вельми хвалится» (3, 2—5). Но как легко, особенно в деле учительства, согрешать языком! Как просто злоупотребить словом, выражая им не только ложь или злобу, но и тщеславие, легкомыслие, праздную суетность! А и одним чем, в деле ли, в слове ли нашем, остановить или подавить в нас движение Святого Духа, Духа ревнивой Божией любви, — значит нарушить весь закон правды Божией относительно нашего духа и, следовательно, открыть в область духа нашего вход всякой губительной неправде. «Се, мал огонь, и копь велики вещи сожигает! И язык огонь, лепота (скопише) неправды. Снце и язык водворятся во удех наших, скверня все тело и паля коло рождения нашего (воспаляя круг жизни) и опаляясь от геенны» (ст. 5, 6).

Вникая в эту разрушительную силу злоупотребляемого слова, Апостол глубоко сетует на неукротимость беспорядочного или злого языка,

тогда как укрощаются людьми звери и другие бессловесные, — на внутреннее противоречие нашего языка, благословляющего Бога и Отца и проклинающего созданных по Его подобию людей, тогда как подобного неестественного противоречия не встречается ни в истечении из одного и того же источника сладкой и горькой воды, ни в произрастании от одного дерева совершенно разных плодов (ст. 7—12). Остановливаясь на злословиях и осуждениях друг друга, столь обычных в спорах об учении, Апостол поставляет на вид то, в какое безобразное и преступное отношение ставят себя осуждающие и злословящие других к самому закону ревнивой любви Духа, живущего в нас: вместо послушного и исполнительного подчинения этому царскому закону благодатной любви, по которому они истинно, как себя, любили бы других и потому сами их недостатки и виновности вменяли бы в собственные свои недостатки и вины, они чрез пересуды и злословия над другими как бы протестуют осудительно и ругательно против самого этого благодатного закона и потому являются уже не исполнителями, а судьями его; это кроме того, что они восхищают себе славу единого Законодателя и Судии по отношению к судимым и злословимым ими людям (4, 11, 12). Обращая внимание на похвальбы знанием и мудростию (свойственные особенно, надо думать, тем, которые убеждались в учении об оправдании верой, но самую веру разумели бездеятельную), Апостол показывает фальшивость тех знаний и мудрости, которые не оправдываются приличными знанию и мудрости расположениями и делами. «Мудр ли и разумен (знающ) кто из вас, — говорит Апостол, — докажи это на самом деле добрым поведением и мудрою кротостью. Но если в своем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость (что было неизбежно в спорах об учении), то не хвалитесь и не лгите на истину. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская (выше был случай к выяснению этих понятий). Ибо где зависть и сварливость, там неустройство и все худое (что же это за мудрость?!)... Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир» (3, 13—16, 18). По всему этому лучше охота слушать, нежели говорить, и следовательно, — учиться, нежели учить, и особенно — со сварливостью: «Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев; ибо гнев человека не творит правды Божией» (1, 19, 20). Но, как ни сильно ниспровергает Апостол сварливую притязательность учительства, он никак не хочет чрез это ослабить истинно разумную и человеколюбивую ревность вразумлять в истине неведущих и заблуждающих. «Братия, — говорит он, — если кто из вас уклонится от истины и обратит кто его, пусть знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов» (5, 19, 20), т. е. будет устроить вместе и спасение вразумляемого им, и свое собственное.

Так главные мысли Послания Иаковлева прилагаются в нем к беспорядкам и взаимным сварливым пререканиям верующих из рассеянных евреев, по делу учительства. Подобным образом прилагаются они у Апостола и к нетерпеливому малодушию многих из этих христиан в тяжелых испытаниях, к лицепритию относительно богатых и бедных, к жестокости и порочности первых, вообще к разным видам нравственной распущенности и пристрастия к миру многих.

Так, из того, что в тяжелых испытаниях, по основным мыслям Апостола, верующий усовершенствуется и упрочивается в общении Духа Божией к нам любви, прямо следует, что стесненный обстоятельствами христианин должен, для своего ободрения, всецело иметь в виду эту нравственно-высокую выгоду своего положения; а, напротив, пользующийся внешне благоприятным и широким положением, в остережение свое от тщеславия и тому подобного, должен охотно же и с удовольствием представлять себе на вид служащую к его унижению (а не возвышению)

непрочность всякого внешнего преимущества, взятого только в своей плотской внешности. Через это, очевидно, и тот и другой в своем внешнем положении находили бы повод и пособие к духовному своему усовершеннью. Вот чудные слова об этом самого Апостола: «Да хвалится униженный брат высотой своею, а богатый унижением своим; потому что он преидет, как цвет на траве. Восходит солнце, настает зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее: так увядает и богатый в путях своих» (1, 9—11). Само собою ясно, что только бы охотно и весело освоился с этими представлениями богатый и вообще внешне счастливый человек, хвалясь в своем духе не своим богатством или внешним счастьем, а его непрочностью, то уже чрез это одно он никогда не забывался бы ни в каком внешне высоком своем положении, а сохранял бы и развивал бы должное нравственное устройство и сам в себе, и в отношении к другим. Но и кроме того, за внешне плотскую непрочность и изменчивую сторону богатства и вообще счастливово внешнего довольства, верующему следует открывать или сознать и чувствовать, в пользовании и этими благами, неизменно-прочный дух щедрости и любви Всевышнего Отца, дарующего их людям не на искушение злом, которое происходит в отношении и к благам земным, как к житейским недостаткам и бедствиям, от собственной человеческой похоти, а отнюдь не от Бога. «Бог не искушается злом, — говорит Апостол, — и Сам не искушает никого. Но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью... Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные. Всякое дающее добро и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены» (1, 13—14, 16—17). Благодарно утешаться и насыщаться в пользовании изменчивыми земными благами именно этою неизменною благодатью Самого Отца светов — значит, очевидно, не противиться, а соответствовать Духу любви Божией, живущему в нас, по Апостолу (4, 5).

Поставляя на вид высоту своего рода, содержащуюся и в униженном состоянии, достойную быть предметом даже доброй похвалы, а отнюдь не поводом к малодушью и нетерпению для христиан этого состояния, но открывая христианам и высших внешних состояний полное удобство и поводы к духовному усовершеннью, апостол Иаков требует поэтому, во имя веры в Самого Христа, совершенного нелицеприятия в отношении к тем и другим. «Братия мои! Имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица» (2, 1; срав. 1, 27). Верный внушаемому им началу благодатного совершенства, что и в малом чем преступить закон благодати — значит быть виновным пред ним во всем, Апостол берет во внимание такие маловажные, по-видимому, случаи, когда в христианских собраниях «человеку с золотым перстнем, в богатой одежде» дают почетное место и седалище, а «бедного, в скудной одежде» заставляют стоять или сажать только у ног (ст. 2—3). Горько упрекает Апостол за такие лицеприятные распоряжения, как приличные только «судьям с худыми мыслями» (ст. 4). Апостол на этот раз представляет уже преимущество бедных пред богатыми в очень важных отношениях. «Послушайте, братия мои возлюбленные: не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его? (В самом деле, рыбаки-апостолы принадлежат, очевидно, не к богатым мира.) А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас и не они ли влекут вас в суды? Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?» (ст. 5—7). Примечательно, что Апостол в отношении именно к этому греху лицеприятия, нарушающему царскую заповедь любви к ближнему и потому, по силе Нового Завета (см. Мф. 5, 21—22), составляющему вид духовного убийства, и сказал со строгою твердостью: «Кто соблюдет весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем. Ибо Тот же, Кто

сказал: «не прелюбодействуй», сказал: «и не убей»; посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона». И потом еще: «Суд без милости не оказавшему милости» (ст. 10—11, 13). И в самом деле, как бедственно оправдалась уже в христианском мире эта предусмотрительная апостольская строгость! Вошедши в христианские общества и их порядки, глубокое пренебрежение к людям низкого состояния пред людьми внешне состоятельными произвело едва ли не повсюду, по крайней мере в западном христианском мире, внутреннее разбедниение и беспокойные брожения в общественных организациях. Надо, по крайней мере на будущее время, христианам следовать вернее слову Божию, с силою предостерегающему нас от лицепрятного предпочтения внешне состоятельных людей пред несостоятельными и от размещения их на христианских общественных поприщах или собраниях, судя собственно по внешней мерке богатства или недостаточности, с невниманием или малым вниманием к христианскому достоинству светлого ума и доброго характера.

К предостережению от лицепрятания в отношении к богатым и бедным Апостол присоединяет увещания, обличительные для богачей и успокоительные для злостраждущих. Приведем эти увещания сполна или почти сполна (5, 1—11). «Послушайте вы, богатые, — так смиряет их святой Иаков, — плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. (В этих воплях, конечно, совмещается и вопль новейшего европейского павперизма, или того рода нищеты, который развился сначала от недостаточной платы за труд, а потом и от недоставки обществом самого труда для пригодных обществу здоровых рук.) Вы роскошествовали на земле и наслаждались, напитали сердца ваши, как бы на день заклания. Вы осудили, убили праведника; он не противился вам». (В этих словах Апостола к верующим евреям содержится, особенно для них понятное, указание на осуждение и распятие евреями Господа; кроме того, еще глубже раскрывается смысл этих апостольских слов из того, что, по новозаветному воззрению, выше уже усложненному нами в боговдохновенном Апостоле, самая нелюбовь и презрение к человеку относится уже, по духу своему, к убийству, и потому Апостол внушает жестоким богачам, что их жестокость даже к простым рабочим относится к ужасно преступному духу осуждения и убийства ходатайственного представителя всех человек — Самого Господа.) Но сейчас же присоединяет Апостол успокоительные увещания злостраждущим, внушая им в особенности, что настоящая жизнь не может еще быть исполнена только радостями (как мечтали иудеи о царстве Мессии); она еще не время жатвы, имеющей открыться уже со вторым пришествием Христовым, а только терпеливого ее приготовления и ожидания: «Братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня. Вот, земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго... Долготерпите и вы, укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается. Не сетуйте друг на друга (как обыкновенно бывает с людьми в тесных обстоятельствах), чтобы не быть осужденными (конечно, за нелюбовь взаимную при сетовании друг на друга): вот, Судия стоит у дверей. В пример злострадания и долготерпения возьмите, братия мои, пророков... Вот мы ублажаем тех, которые терпели. Вы слышали о терпении Иова и видели конец оного от Господа, ибо Господь весьма милосерд и сострадателен (или: «Яко многомилостив есть Господь и щедр»)). (Эти последние слова, сказанные именно по отношению к терпению злострадавших, имеют, очевидно, такой смысл, который полнее раскрыт в «Плаче

Иеремиин» (3, 31—33) в следующих словах: «Не оставляет Господь на век, но, послав горечь, и милует по великой благодати Своей, потому что Он не от сердца посылает страдание и горести на сынов человеческих».) Так апостол Иаков, увещывая к терпению злостраданий, как свойственных настоящей жизни — этому поприщу приготовления к славе второго пришествия Господня, тем не менее не позволяет исключать благ и радостей жизни нашей из области благодати многомилостивого и щедрого Господа, как это увидим и далее.

Вообще Апостол, согласно существу духовно-нравственного благодатного закона, им же раскрытому, внушает христианам из евреев, что все споры и вражды у них — открываются ли они по поводу разногласий и недоразумений об учении, или по сетованию друг на друга в злостраданиях — имеют существенный корень для себя именно в греховных внутренних, от души до тела простирающихся движениях, в той прелюбодейной любви к миру, которая, как мятежная измена пред Духом ревнивой Божией любви к нам, есть уже вражда против Бога; между тем как человеколюбивый Бог готов был бы дать им всё, чего бы они у Него ни попросили со смиренною преданностью, и притом только на добро, а не в удовлетворение своих греховных движений (4, 1—6). «Откуда у вас вражды и распри? Не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших? Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите. Просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для своих вожделений. Прелюбодееи и прелюбодейцы! Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу. (Очевидно, что дружба или любовь к миру здесь разумеется решительно не в смысле той любви к миру, которая жаждет его спасения и сама по себе есть общение в Божественной любви, какую возлюбил Бог мир, давший за него Сына Своего Единородного (1 Ин. 3, 16). Против Духа этой любви Божией к миру именно враждует та любодейная дружба к миру, о которой говорит здесь Апостол, отклоняя от нее христиан ревностью Божией любви.) Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: «до ревности любит Дух, живущий в нас?» (Буквально этих слов, в этом их составе, не находится в Святом Писании; но раскрытием ревнивой любви Христова Духа, живущего в нас, служит целая святая книга, именно — «Песнь песней», в которой и прямо сказано о ревности Божественной любви — этом «пламени Иеговы», что ее жар или ревность «свирепа, как преисподняя» (8, 6); вечные муки преисподней составляют действительно неизбежное для упорных врагов Божиих раскрытие преогорченной ими любви Божией, которая тем щедродаровитее во всем благом и прекрасном, радостном и желательном для верных и преданных ей со смиренною любовью.) Но тем большую дает благодать; потому и сказано: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать».

Следовательно, по общей связи мыслей этого апостольского увещания, только бы просить у Бога на добро и со смирением то, что нужно и желанно и для настоящей жизни, и по получении употреблять не по вожделениям греховным, а именно в Духе любви Божией к нам, к успокоению и полнейшему в нас раскрытию Духа, живущего в нас и ревниво нас любящего: то чрез это и относящееся к земной жизни будет возвышаться уже в область благодати Божией и потому будет служить, по своему духу или силе дела, приобретением и для жизни будущей. Так Апостол, строгий подвижник и вдохновенный свыше учитель правды и совершенства духовного, никак не дает места той односторонности, чтобы мирское и земное считать только добычею греха, областью вражды против Бога; он внушает, собственно, не изменять любодейно, не противиться горделиво, а быть верными во всем со смирением Духу любви

Божией, в нас живущему, в чем самое существо правды по благодатному закону.

В силу того существа этого закона, что и малый проступок нарушает его весь, останавливая противлением живое движение в нас Духа, ревниво нас любящего, апостол Иаков присовокупляет к вышеизложенным общим увещаниям внушения или увещания по частным, и притом особенно обыкновенным в жизни частной и общественной, случаям. Что может быть обыкновеннее у нас всяких предположений и замыслов наших на будущее время в больших и малых делах? Вот что о них говорит Апостол: «Теперь послушайте вы, говорящие: «сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать, и получим прибыль», вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь наша? — Пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий. Вместо того, чтобы вам говорить: «Если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое», вы по своей надменности тщеславитесь; всякое такое тщеславие есть зло» (4, 13—16).

Сила или сущность дела здесь, конечно, не в том только, чтобы в своих житейских намерениях и предприятиях не забывать сказать: «Если угодно будет Господу и будем живы». Апостол направляет христиан к благодатному началу или закону Самого Духа Божия, живущего в нас с такою к нам любовью. Потому в духе апостольском говорить: «Если угодно будет Господу и живы будем» — значит предавать себя изволению и водительству человеколюбивого Духа Господня, в нас обитающего, с живым сознанием и ощущением своего без Него ничтожества или всего окаянства и непостоянства жизни нашей. Итак, Апостол как бы так внушает нам: и в таких житейских намерениях и замыслах, как торговые предприятия или предположения куда-либо ехать на известное время, отдавайте себя и следуйте благоизволению Духа Святого, вам присущего; во всем предавайтесь воле и водительству Господа, располагающего вами и судьбою вашею чрез Своего Духа, не отвне только действующего на вас, но и в вас вселившегося; на каждом шагу своей жизни держитесь этого начала или правила, помня и чувствуя суетность всего вне Господа и особенно суетность жизни нашей — этого легкого пара, исчезающего и рассеивающегося при самом своем появлении.

Вот еще увещание Апостола в том же роде, или также на частные случаи нашей жизни, не только, впрочем, частной, но и общественной: «Прежде всего, братья мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою; но да будет у вас «да, да» и «нет, нет», да не в лицемерии<sup>1</sup> впадете» (5, 12). Спрашивается: не запрещает ли апостол Иаков в этих словах всякий род клятвы, значит — и всякую присягу? Но это простое утверждение или отрицание чего-либо: «да, да» и «нет, нет» — по существу духовного Христова закона, полагаемого Апостолом в основание всякого, самого даже неважного, по-видимому, дела и даже простого слова, — разумеется у Апостола не иначе, как произносимое в сообщении (и, следовательно, в сосвидетельствовании) «Духа, Иже вселился в ны». А говорить: «да, да» или «нет, нет» во внутреннем ощущении Самого Духа Святого, живущего в нас и ревниво нас любящего, — это и значит выдерживать всю сущность и силу самой даже священной присяги. Итак, Апостол, как и Сам Господь, заповедь Которого о клятве<sup>2</sup> он почти буквально повторяет (срав. Мф. 5, 34—37), внушает и требует, собственно, того, чтобы не иначе, как в присутствии Бога, внутренне нами ощущаемого и движущего нас Своим Духом, мы утверждали или отрицали что своими словами. Внушает и требует Он этого «прежде всего», так как не только клятвенное, но и простое утвержде-

<sup>1</sup> Греч. ὑπόκρισις — ханжество, лицемерная набожность.

<sup>2</sup> См. изъяснение этой заповеди в моей книге «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа», с. 29—33.



ние или отрицание чего, не в этой благодатной силе произносимое, было бы уже, по апостольскому боговдохновенному воззрению, задержанием и остановкою движений Духа, в нас живущего; а клятва, сверх того, была бы бесстыдным пред Ним лицемерием, если бы указывала или ссылалась на Высшее свидетельство, но без действительного обращения нашего духа к Всевышнему Духу, в нас даже самих присущему. О, как нужно это разъяснять и внушать православным на случаи, когда они присягают! Не только ложная клятва или присяга преступна пред Богом, как ложь, богохульно утверждаемая именем Божиим, но и справедливая по предмету клятва, которую дают без духовного поставления себя в присутствие Божие, есть лицемерие, останавливающее в таких людях живой ток и движение благодатной жизни<sup>1</sup>.

Вот и все содержание послания апостола Иакова. Из обозрения этого содержания очевидна внутренняя, свойственная единству слова Божия связь между учением апостола Павла о благодатной правде и учением апостола Иакова о духовном христианском совершенстве. Павел учит, что вся правда наша состоит в усвоении живую и деятельную верую Христа, вселяющегося в нас Духом Святым; Иаков за начало и сущность духовно-нравственного совершенства и берет именно обитание в верующих Духа благодати, ревниво нас любящего, готового и стремящегося оживлять каждое наше дело и слово, только бы мы и малым чем не задерживали и не останавливали движение Его в себе, нарушая чрез это все существо духовного закона. Чрез внимание и последование такому учению Иакова верующие из иудеев должны были входить в состав новонасажденной Христовой Церкви, в полное духовно-нравственное единение с верующими из язычников.

### Руководственное значение Послания апостола Иакова

Чему же, по преимуществу, можно и должно учиться из Послания апостола Иакова? — Духовно-нравственному христианскому совершенству. Это само собою ясно из всего вышесказанного. В особенности святым Иаковом внушается нам такое духовное настроение для дела жизни и мысли, или мудрости, которое вполне охраняет нас от приращений иудейского духа, останавливающегося преимущественно на букве или внешности нравственного и церковного долга, и с силою может привлекать к Христовой правде людей языческого направления, держащие-

<sup>1</sup> Не лишним считаю привести здесь несколько строк из указанного в предыдущем примечании объяснения моего на Христову заповедь о клятве: «Затруднение в рассуждении клятв, употребляемых и в Новом Завете, например, апостолом Павлом, и необходимых вообще в жизни общественной и частной в известных случаях, исчезает. Значение духовной заповеди Спасителя (о клятве), то, чтобы все действия были совершаемы нами всегда в очах Божиих, и чтобы потому простое «да» и «нет» имело полную удостоверительную силу, утверждаемую в духе и истине свидетельством Божиим, а не так, как в мертвой законной (иудейской) клятве. Но Апостола клятва, например: «Истину глаголю о Христе, не лгу, послушавшейся ми совести моей Духом Святым» (Рим. 9, 1) — такая клятва что иное есть, как не то же Христово «да», только выраженное прямо и определено? Давай клятву так, чтобы твое наказание не по мертвой законной букве, а в духе и истине утверждалось свидетельством Божиим: это и будет Христово «да» и «нет».

Та же Христова заповедь у апостола Иакова: «Прежде всех, братия моя, не клянитесь ни небом, ни землею, ни иною какою клятвою: буди же вам еже «ей, ей» и еже «ни, ни», да не в лицемерие впадете» (5, 12). Понятно уже должно быть нам, почему Апостол внушает исполнение этой заповеди «прежде всего»; это потому, что нарушение ее отрицает истинное Богопочтение, оставляя только одну личину оно-го. Понятно отсюда и последнее выражение: «да не в лицемерие впадете». Греч. ὑποχρησις именно значит «ханжество», «лицемерная набожность»; то же в арабском переводе: ne incidatis in simulationem; то же и в нашем славянском, даже в древнейших списках... Во всяком случае очевидно, что чтение греч. ὑποχρησις necessarily изъясняют за «χρησις». См. книгу «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа», с. 32.

гося чуждых Христу идей или начал и правил. Это требует еще некоторого объяснения. Во всем благозаконном и православно-церковном только бы нам, следуя преподанному чрез апостола Иакова слову Божию, одушевляться и направляться Самим Духом, «Иже вселися в ны» и до ревности нас любит, и всячески остерегаться чем бы то ни было преграждать и останавливать в нас живой Его ток и движение: тогда мы имели бы расположения и мудрствования (образ мыслей) именно Христова человеколюбия, сила и дух которого и раскрываются Святым Духом в приемлющих Его. И Православие, будучи жизнью само по себе, животворно процветало бы и в нас как по нашей жизни, так и в знаниях, а это убедительнее всяких доказательств раскрывало бы пред миром истинность Православия и повлекло бы к нему, с благодатною силою, людей неверующих или неправо верующих и неправо мыслящих.

Также весьма примечательно, что святой апостол Иаков, усвояя духовному закону строжайшую обязанность, называет его, однако, «законом свободы» (1, 25; 2, 12). Видно, что и Иаков, как Павел, не дает места рабскому страшливому духу в исполнении Христова закона или в христианской добродетели, а учит делать добро с духовной самостоятельностью, по свободной преданности добру: «Так говорите и так поступайте, как имеющие быть судимы по закону свободы». Вразумительно для нас, и именно по отношению к направлению самого благочестия, еще то, что, по учению апостола Иакова, бывшего особенно строгим подвижником благодатной правды, свет и силу этой правды можно и должно проводить в самые простые и обыкновенные наши отношения к людям, как, например, размещение одетых богато или бедно (2, 2 и след.), и даже в такие житейские дела и предприятия, как «отправиться в такой-то город, прожить там один год, торговать и получать прибыль» (4, 13). Наконец, поучительна и достойподражательна в деле учения кроткая и осторожная снисходительность к духовным немощам верующих иудеев, с какою Апостол поучает их, твердо, однако, поставляя на вид самые вкравшиеся у них заблуждения и пороки. Но мы уж говорили о поучительности этого человеколюбивого характера Послания Иаковлева при самом обозначении такого характера.

Перейдем к обозрению другого Соборного Послания, писанного именно апостолом Петром также к верующим из обрезанных.

## **О ПЕРВОМ СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА**

Руководство слова Божия для веры и Церкви преподано и здесь так, что апостол Петр (как и Иаков) писал к известным верующим в известных обстоятельствах и по известным потребностям духовным. Поэтому при обозрении и настоящего послания (как Иаковлева выше) надо прежде всего выяснить, к кому именно и вообще в каких обстоятельствах и по каким потребностям апостол Петр написал свое первое Послание. Потом уже должно обозреть соответствующее обстоятельству происхождение Послания, его содержание и свойства. И отсюда, наконец, можно будет обозначить общее Божественно-руководительное для веры значение этого Послания. Следует притом во всех этих исследованиях слова Божия, преподанного в Послании, стараться так вести дело, чтобы по возможности яснее было, как близко и действительно руководство этого слова Божия простирается и к нашей современности.

К кому, в каких обстоятельствах и по каким потребностям писано это Послание? Сам апостол Петр, и притом в самом начале Послания (1, 1), обозначает, к кому он писал это Послание: «Пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии». Но кто эти пришельцы, рассеянные в малоазии-

атских странах? Одни разумеют под ними христиан из иудеев, а другие — вообще христиан, которые среди большинства неверующих были как рассеянные странники. И потому первые утверждают, что Послание писано к христианам собственно из иудеев в малоазиатских странах; другие настаивают на том, что оно отправлено было Апостолом ко всем христианам этих стран, без всякого отличия верующих из иудеев от верующих из язычников, и даже по преимуществу к этим последним, которых была большая часть в Малой Азии. Должно сколько возможно точнее исследовать, для кого в самом деле назначалось это Послание; ибо только из этого назначения с точностью могут быть раскрыты потребности веры, по которым писано Послание. А знать это необходимо для лучшего уразумения и употребления самого Послания.

Верующим из язычников соответствуют в нашей современности особенно такие христиане, которые стали бы держаться прямо Христа и в средах, зависящих доселе, как от идолов, от чуждых Христу начал; к верующим из иудеев могут быть приравнены такие из нынешних христиан, которые в той или другой православно-церковной среде водились бы живым Христовым Духом. Очень важно для нашей веры выяснить, в каком особенно из этих двух отношений предложено ей Божественное руководство в первом Петровом Послании.

Итак, к кому же — к верующим из иудеев или вообще к христианам и преимущественно к верующим из язычников — назначалось это Послание? Слова об этом самого Апостола таковы: «Петр, апостол Иисус Христов, избранным пришельцам рассеяния Понта, Галатии, Каппадокии и Вифинии» (1, 1). Слова «пришельцам рассеяния» показывают, что должно разуметь здесь, по нашему убеждению<sup>1</sup>, верующих собственно из иудеев, рассеянных в означенных языческих странах. Так и в других местах Святое Писание подобным образом называет иудеев, рассеянных между язычниками. Именно — в Евангелии от Иоанна (7, 35): «еда в рассеяние еллинское хочет ити?» и в Послании апостола Иакова (1, 1): «обеманадесяте коленама, иже в рассеянии». Что же касается до верующих язычников Понта, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, они были не пришельцы, рассеянные в этих странах Малой Азии, но коренные их жители. Правда, толкователи, которые хотят разуметь под пришельцами рассеяния верующих особенно из язычников и потому и самое Послание относят к ним вместе с верующими из иудеев, утверждают, что под пришельцами должно разуметь всех христиан, которые, по духу веры Христовой — не более, как странники и пришельцы на земле; слово же «рассеяние» (*διασπορά*) указывает, говорят они, только на рассеяние верующих между язычниками, еще не озаренными светом Евангелия. Но иносказательный способ выражения был бы совершенно неуместен в надписании Послания и никогда не употребляется в подобных случаях. Притом есть в Послании и еще прямое указание на то, что оно было писано первоначально для верующих из иудеев. Так, в 3 главе (ст. 6), наставляя жен повиноваться мужьям, Апостол указывает им на пример Сарры с таким замечанием: «ея же бысте чада»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Согласному с древними учителями и отцами Церкви, как показано будет ниже.

<sup>2</sup> «Бысте» — *ἔγενθητε* самим этим словом *ἔγενθητε* указывается, что здесь разумеются чада Сарры по естественному происхождению от нее. Ибо слово *γέννηται* и происходящее от него *γένεσις* употребляется о естественном рождении, например: «Посла Бог Сына Своего, рождаема от жены» (*γενόμενον ἐκ γυναικός*) (Гал. 4, 4). Еще: «Книга родства (*γενέσεως*) Иисуса Христа» (Мф. 1, 1). Нельзя оставить без внимания и того, что без всяких пояснений, а просто Апостол обращается ко всем читателям Послания с следующими наименованиями: «Вы — род избранный, царское священство, язык свят, люди обновления» (2, 9). Все эти названия заимствованы из Ветхого Завета, где они усвоены израильтянам, именно: название «род избранный» — из Ис. 11, 11; «царское священство» — из Исх. 19, 6; «язык свят» — из того же стиха; «люди обновления» — из Малах. 3, 17. Конечно, такие наименования свойствен-

То верно, что апостол Петр не останавливается здесь на плотском только преимуществе происхождения от Сарры, но возвышает поучаемых им «чад Сарры» к благодатному духу этого избранного рода; потому-то прибавляет такое условие быть истинными детьми Сарры: «Если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха». Но всё же, по прямому смыслу слов Апостола, он обращается к поучаемым как к действительным детям или потомкам Сарры.

Есть в Послании и не столь прямые, но не менее достоверительные указания или признаки, что оно писано к христианам из иудеев. Так, замечается в Послании, что Апостол весьма часто заимствует слова и выражения или целые изречения из ветхозаветных Писаний, только в двух местах (1, 16; 2, 6) прибавляя, что эти места находятся в Писании, а во всех других случаях не говоря, откуда взяты слова. Таковы места: 1, 24, 25; 2, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 22, 24, 25; 3, 10—12, 14, 15; 4, 17, 18; 5, 5, 7. Видно, что Апостол предполагает в своих читателях совершенное знание ветхозаветных Писаний. Но такие указания на Ветхий Завет могли ли быть совершенно понятны верующим из язычников, еще новорожденным в вере и, следовательно, еще не вполне ознакомившимся с Писаниями Ветхого Завета? Очевидно, нет; между тем как верующим из иудеев, которые были воспитаны в ветхозаветном Писании, эти места, приводимые Апостолом, легко могли быть понятны и должны быть особенно для них приятны и назидательны. Возьмем также во внимание следующее место (2, 12): «Возлюбленные, молю вас... огрехитесь от плотских похотей, житие ваше имуще добро во языцех» (или «между язычниками»). Если бы Апостол писал Послание к верующим из язычников, то, как замечают толковники<sup>1</sup>, никак не написал бы «между язычниками», но или «между неверными», или, если бы сказал «между язычниками», то, конечно, сделал бы какое-нибудь прибавление, которое показывало бы, что они еще не вступили в «Царство Христовой благодати». Притом эти слова служат объяснением предшествующих им слов (ст. 11): «Молю вас, яко пришельцев, огрехитесь от плотских похотей,

ны, по своей благодатной силе, всем христианам, как избранным в благодатный удел Божий, как духовным царям и череям, как освящаемым благодатью. Равно, если все верующие, не исключая и язычников, суть дети Авраама, как доказал апостол Павел в Посланиях к Римлянам и Галатам, то верующие жены, обращенные из язычества, могут быть именуемы детьми Сарры, бывшей соучастницею с отцем верующих в обетовании и вере. Но известно, с каким усилием апостол Павел доказывал верующим иудеям и язычникам, что те и другие равно суть чада Авраамовы и наследники обетований, и, следовательно, и те и другие равно суть «Израиль Божий» (Гал. 6, 16), или новый избранный народ. Исследования в Посланиях к Римлянам и Галатам по преимуществу относятся к этому предмету; а в Послании к Ефессянам тайну соединения верующих из язычников с такими же иудеями в одно тело Апостол представляет столь высокою и трудною к уразумению, что и самим «началом и влаstem на небесных» только что «ныне» стала открываться эта «многообразная премудрость Божия» (3, 6—10). Отсюда видно, сколь твердою и нелегкою приемлемою пищею для верующих как иудеев, так и язычников — была тогда та истина, что и язычники, по вере суть чада Авраамовы и Саррины наравне с иудеями верующими, что те и другие равно суть «люди обновления», «язык свят». Между тем, святой апостол Петр, хотя поучает в Послании, по его же словам, еще только «новорожденных младенцев веры» и предлагает им еще только «млеко слова» (2, 2), говорит, однако же, им без всяких доказательств и фразыяснений, что они суть «чада Сарры», «род избран, царское священство, язык свят». Здесь должно иметь место одно из двух: или Апостол сам себе противоречит, когда «новорожденным младенцам» из иудеев и вместе из язычников преподает вместо млека слишком твердую для того времени пищу слова, что те и другие равно «язык свят», новый избранный народ, дети Авраама и Сарры, и притом такую неудобоприемлемую пищу преподает им уже как зрелым в духовном разумении — без доказательств и пояснений; или же он поучает «новорожденных младенцев» в вере только из иудеев, которым уже с детства были известны и любезны сии названия — чада Авраама и Сарры, царское священство и прочее, так что для Апостола не было нужды разъяснять и подтверждать эти названия, а довольно было давать поучаемым только чувствовать благодатный дух этих названий, а не останавливаться на одной плотской их стороне или внешности бездушной.

<sup>1</sup> Estius. Comment. in Epist. Petr., p. 1129.

яже воуют на душу», а при снесении этих слов с начальным надписанием (1, 1) ясно, что это были «пришельцы» из иудеев.

Со своей стороны толкователи, которые относят Послание к верующим особенно из язычников, приводят на это также разные доказательства, заимствуя их из самого Послания и из собственных соображений. Так, главное место, которое представляется им вполне подтверждающим их мнение, есть следующее: «Довлеет вам мимошедшее время жития волю языческую творившим, хождшим в нечистотах, похотех, в пьянстве, в козлогласовании, в лихоимании и богомерзких идолослужениях» (4, 3). Здесь существуют два чтения: ἡμῖν и ὑμῖν<sup>1</sup> — довлеет «нам» или «вам». Если допустить первое чтение: «довлеет нам»<sup>2</sup>, то смысл всего места будет очень понятен. Откроется, что Апостол почитает сродными самому себе и, следовательно, иудеями по роду, — тех лиц, которым пишет эти слова. Но если принять и другое чтение (ὑμῖν — вам), то и из такого чтения не следует того, будто бы эти ходившие прежде в идолослужениях, творившие волю языческую, были непременно язычники. Напротив, когда внушается им, что уже довольно им исполнять волю языческую, то тем самым уже показывается, что эта воля относилась к ним как нечто внешнее, не им принадлежащее, какую «воля языческая» и была для иудеев. А если бы Апостол обращал слова к верующим из язычников, он сказал бы, что они творили свою волю, жили по своему хотению, потому что воля или произвольность языческая была их собственная воля. Следовательно, Апостол рассматриваемыми словами только то внушает верующим из иудеев, чтобы они удалялись языческих беззаконий, жили не так, как живут язычники, порокам которых они доколе следовали. «Да довлеет вам от всех беззаконий ваших, — говорил Господь народу израильскому чрез пророка Иезекииля... — Преступаете Завет Мой во всех беззакониях ваших» (Иезек. 44, 6, 7). В таком же смысле говорит и апостол Петр верующим иудеям, что «довлеет им творити волю языческую». Отсюда уже понятен смысл и остальной половины стиха: «хождшим в богомерзких идолослужениях». Это «хождение в идолослужениях» означает уклонение к идолослужению, участие в почитании идолов, которое могло быть или следствием тех языческих пороков, которые здесь перечисляет Апостол, или, по обстоятельству жизни, следствием простой немощи духа. Живя среди язычников в угнетении от них, иудеи малоазийские до своего обращения ко Христу могли или из боязни, или по обольщению отступать от веры отцов и иногда участвовать в богомерзких идолослужениях. Апостол Петр в этих словах заповедует им, что теперь, по принятии веры Христовой, должно им всячески остерегаться и идолослужения, что христианину должно избегать как пороков языческих, так и языческого служения ложным богам. Сверх того, можно примечать, что Апостол в рассматриваемом месте имел в виду также ветхозаветные пророчества о спасении израильтян в Царстве Христовом. Таково, например, это увещательное пророчество (Иезек. 37, 23—24): «Да не оскверняются к тому (т. е. израильтяне) в кумирах своих и в мерзостех своих, и во всех нечестиях своих: и избавлю я от всех беззаконий их, ими же согрешиша, и очищу я, и будут Ми в люди, и Аз буду им в Бога, и раб Мой Давид князь среди их» и проч. Апостол как бы так говорит верующим иудеям: «Вы уже верою прияли этого обетованного Князя израильтян, духовного Давида — Христа. Потому вам уже должно отвергнуть кумиры и прочие мерзости язычества, в которых вы и отцы ваши погрязали». Подобным образом апостол Павел в Послании к Ефесеям (2, 3) поставляет иудеев также в один ряд с язычниками: «в них же (между языч-

<sup>1</sup> Vetstenii Nov. Test. Gr., с. 681.

<sup>2</sup> Принятое в Вульгате, в Сирском переводе, находимое у Климента Александрийского и у Августина.

никами или в языческих пороках) и мы вси жихом иногда, в похоти плоти нашае, творяще волю плоти и помышлений, и бежом естеством чада гнева, якоже и прочии».

Другие приводимые теми же толкователями места еще менее могут идти в подтверждение мнения, что Апостол писал к верующим и из язычников. Из слов Апостола «Его же (т. е. Иисуса Христа) не видевше любите и на Него же ныне не зряще радующесе же радуетесе» (1, 8), выводят заключение, будто бы здесь прямо указываются верующие из язычников, так как они не видели Иисуса Христа. Но это место безразлично по отношению к исследуемому предмету. Справедливо, что верующие из язычников не видели Иисуса Христа во время земной Его жизни; но видели ли Его верующие из иудеев, которые жили в Малой Азии? Его видели только иудеи палестинские, но не могли видеть малоазиатские иудеи, кроме разве тех из них, которым случалось быть в Палестине во время общественного служения Христова. Из слов: «яко чада послушания, не преобразующесе первыми неведения вашего похотеньми» (1, 14) также заключают, что этими словами указывается на служение страстям<sup>1</sup>, бывшее основанием и духом язычества. Но слово «неведение» указывает только на то состояние, в котором находились верующие из иудеев, прежде обращения ко Христу не разумевшие духа Писания, чуждые света Христовой истины и веры. Это «неведение» между иудеями простиралось до того, что они, хотя видели или слышали о земной жизни Иисуса Христа, в которой исполнились пророчества, но не разумели уже этого исполнения; ибо не понимали истинного смысла пророчеств и вообще духа и силы откровений, читаемых в книгах Ветхого Завета, как пишет о том апостол Павел к Коринфянам (2 Кор. 3, 14, 15): «Ослепишася помышления их (сынов Израилевых) даже до днесь, внегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит... до сего дне покрывало во чтении Ветхого Завета пребывает неоткровено». При этом оскудении духовного разума, при обращении внимания главным образом на букву Писания и наружные дела, они и в своей жизни следовали уже своей воле, а не воле Божией, жили по ветхому чело- веку: таковы «похотения в неведении».

Обращают также внимание на слова, которыми, по-видимому, прямо выражается, что первые читатели Послания не принадлежали к избранному народу: «Иже иногда не людие, ныне же людие Божии» (2, 10). Но еще чрез пророка Осию Господь говорит именно об израильтянах, осуждаемых на рассеяние и пленение. «Зане вы не людие Мои и Аз несмь Бог ваш» (1, 9). Потомки Авраамовы, противясь Богу и отвергаемые Богом, в этом отношении уже перестали быть избранным Божиим народом, или стали «не людие», почему и были рассеиваемы между язычниками, уверовав же во Христа, израильтяне снова входят в любовь Божию и таким образом «иже иногда не людие» становятся «людие Божии». Наконец, защищающие опровергаемое мнение приводят в подтверждение его слова (1, 18): «Ведяще, яко не истленным серебром или златом избавистесе от суетнаго жития, отцы преданного». Под «суетным житием» хотят разуместь грешную, чуждую всякого страха Божию жизнь язычников, а «житие, отцы преданное» изъясняют в том смысле, что язычники-отцы, конечно, заставляли и побуждали своих детей поклоняться идолам, участвовать в нечестивых празднествах в честь ложных богов, вообще побуждали жить по-язычески. Но это место по снесению с местом из Послания к Галатам (1, 14) не только не подтверждает рассматриваемого мнения, но еще опровергает его. Когда апостол Павел говорит о себе (1, 14), что он до обращения своего был «ревнителем отеческих преданий», то разумеет здесь, по изъяснению

<sup>1</sup> De-Wette у Штейгера в объяснении 14 ст. 1-й гл.

толкователей<sup>1</sup>, те предания учителей и книжников иудейских, которые для позднейших иудеев сделались священными и непреложными, но которые заключали в себе много пустого и излишнего, мелочного. Об этих-то преданиях и Сам Спаситель сказал книжникам и фарисеям: «Разористе заповедь Божию за предание ваше» (Мф. 15, 3) и обличал их, что они преступали заповедь о почитании родителей ради своего «предания» (Мф. 15, 6). Так и в указанном выше месте Петрова Послания должно разуметь эти же излишние и даже противные слову Божию предания иудейских старцев и книжников, которые искажали Божественную истину. Располагаемая по таким отеческим преданиям жизнь и есть «суетное житие, отцы преданное». Таким образом, все места, указывающие, по-видимому, на первых читателей Послания из язычников, в самом деле приличны верующим из иудеев.

Представляют в защиту рассматриваемого мнения и некоторые соображения. Говорят, что малоазийские Церкви большею частью состояли из язычников, обращенных ко Христу, что они были смущаемы иудействующими лжеучителями, что вера их могла быть слабее веры христиан из иудеев, которые убеждались в истине христианского учения снесенным пророчеств с исполнением их в Новом Завете, и что, следовательно, всего естественнее предположить, что и Послание апостола Петра написано особенно к верующим из язычников. На такие соображения довольно сказать следующее: у верующих из иудеев могли быть и действительно были (как увидим далее в своем месте) некоторые духовные затруднения и потребности, каких не могли иметь верующие из язычников, и потому Послание, писанное в удовлетворение этих духовных потребностей, необходимо было назначить собственно для верующих из иудеев, хотя они находились и вместе с верующими из язычников. Так апостол Петр и надписывает свое послание: рассеянными иудейским пришельцам Малой Азии.

В подтверждение того же мнения указывают из истории жизни апостола Петра такие обстоятельства, в которых он входил в особенно близкие соотношения с язычниками, и говорят, что он первый из апостолов обратился со словом спасения к язычникам (Деян. 10, 5), что ему было особенное видение о принятии в Церковь язычников, что во многих случаях он весьма заботился о христианах из язычников и что он на Соборе апостолов первый подал голос о том, чтобы не возлагать ига закона на выи их (Деян. 15, 7). Все эти обстоятельства совершенно истинны, но они ничего не доказывают в рассматриваемом предмете. Апостолы Христовы были «всею вся» для приобретения Христу всех; когда требовали обстоятельства, они с любовью приносили благовестие, наставление, помощь равно и верующим из язычников, и верующим из иудеев. Но должно заметить, что апостол Петр был, по преимуществу, Апостол обрезания, как об этом свидетельствует апостол Павел в Послании к Галатам (2, 7), и потому свойственные были ему особенные апостольские труды и попечения по делу спасения именно обрезанных. Итак, ничем нельзя оспорить того, что апостол Петр писал свое Послание к малоазийским христианам только из иудеев<sup>2</sup>. Эту истину признают и утверждают древние церковные учителя. Так, Ориген говорит: «Петр проповедовал иудеям, рассеянными в Понте, Галатии, Вифинии,

<sup>1</sup> Cursus completus Sacri. Script. in 1 Epist. Petri, p. 149.

<sup>2</sup> Есть еще мнение о лицах, которым писал апостол Петр свое Послание. Веда (у Эстия: Comment. in Epist. Petri, p. 1110) и Михаэлис (Einleitung in das Neue Test., S. 1453—1454) думают, что это были прозелиты, т. е. язычники, обратившиеся сначала к иудейству, а потом к христианству. Но прозелитов отделять от иудеев, обществу которых они принадлежали уже, не было бы ни нужды, ни удобства для особого вразумления их Посланием. Кроме того, в надписании Послания сказано прямо: *παρεπιδητοῖς*, а не *προσηλυτοῖς*.

Каппадокии и Асии»<sup>1</sup>. Также Евсевий говорит: «Во скольких областях благовествовал Петр и преподавал обрезанным слово Нового Завета, явно из признанного всеми его Послания, написанного к рассеянными из евреев в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии»<sup>2</sup>. То же утверждают святой Епифаний<sup>3</sup>, блаженный Иероним<sup>4</sup>, блаженный Феофилакт<sup>5</sup> и Икумений<sup>6</sup>.

Итак, апостол Петр писал первое свое Соборное, или окружное, Послание к христианам собственно из иудеев, рассеянным по языческим малоазиатским странам. Чтобы значение этих лиц приблизить сколько-нибудь к духу или характеру нашей современности, можно сказать, что они были вроде тех из нового Израиля, которые, находясь духовно как бы в рассеянии среди господства более языческих, чем христианских, обычаев и воззрений, усиливались бы, при всяких, впрочем, затруднениях, выдерживать свою православную среду или православно-христианское свое значение. Это заметим, чтобы нам лучше воспользоваться Посланием или войти в его дух и силу.

Из какого места и в какое время апостол Петр писал к верующим из рассеянных в Малой Азии иудеев? Об этом мнения также различны. Указание на то, откуда писал Апостол, в самом Послании заключается в следующих словах: «Целует вы яже в Вавилоне соизбранная» (т. е. Церковь) (5, 13). Но самый Вавилонные (преимущественно новейшие толкователи<sup>7</sup>) понимают в собственном смысле; другие же (преимущественно древние) разумеют под Вавилоном Рим. Первое мнение представляется неудовлетворительным уже и потому, что трудно с точностью решить, какой Вавилон должно здесь разуть. Знаменитый древний Вавилон, что на Евфрате, уже был разрушен в то время, по следующему свидетельству Страбона: «Город сей (Вавилон) разрушили частью персы, частью время и небрежность о нем македонян, особенно когда Селевк Никатор построил Селевкию при Тигре». Известен еще египетский Вавилон; так назывался Ктезифон. Но тогда этот Вавилон был незначительным местом — не более как военною крепостью, где расположен был один из трех египетских легионов. У некоторых писателей называется Вавилоном и Селевкия при Тигре, но в точности неизвестно, был ли здесь апостол Петр. Что касается до другого мнения — об означении Рима именем Вавилона, это мнение, во-первых, идет от апостольских мужей. Так, по свидетельству Евсевия, еще Папий разумел под Вавилоном, откуда Петр писал свое первое Послание, именно Рим<sup>8</sup>. Так думал Иероним<sup>9</sup> и вообще древние. Это мнение, во-вторых, подтверждает то, что, по свидетельству ученых исследователей<sup>10</sup>, иудеи действительно называли Рим, по его владычеству над ними, Вавилоном. Посему Апостол, писавший к верующим из иудеев, мог употребить имя Вавилона в этом самом смысле, как совершенно известном читателям Послания. Этим устраняется то возражение против мнения о Риме, что в приветствии употребление иносказания неуместно. Ибо когда иудеи обыкновенно называли преобладавший над избранным народом Рим Вавилоном, то такое название для них становилось, по употреблению, как бы собственным именем Рима. И, наконец, в-третьих, назвать Рим Вавилоном (согласно с иудейским употреблением этого

<sup>1</sup> Евсевий. Церковная история, III, 7.

<sup>2</sup> Там же, III, 4.

<sup>3</sup> Haer. 27, 6.

<sup>4</sup> De script. ecclesiast. Curs. compl., p. 1009.

<sup>5</sup> В объяснении I ст. I гл.

<sup>6</sup> Michaelis. Einleitung., S. 1465.

<sup>7</sup> Steiger. Comm., S. 22; Berthold. Einleitung in das Neue Test., S. 788 и др.

<sup>8</sup> Евсевий. Цит. соч., VI, 15.

<sup>9</sup> In catalogo script. ecclesiast.

<sup>10</sup> Buxtorffii. Lexicon Rabbinico-Chaldaicum in voce Babel.



имени) апостолу Петру свойственно было и потому, что в своем Послании он и многие понятия выражает для иудеев словами, употребительными в Ветхом Завете, каковы: «храм», «жертва», «род избран», «наследие» и прочие. Он в Послании вообще поучает верующих иудеев, что предметы теократии имеют свое место и в христианстве, только в чисто духовном и благодатно-спасительном значении. А так как имя Вавилон в Ветхом Завете, особенно у пророков, довольно употребительно, и притом есть прямые пророчества о том, что между близкими и преданными Сиону будет и Вавилон<sup>1</sup>, то Апостол, понятно для верующих иудеев намекая на исполнение в христианстве этого пророчества, с утешением для них и для себя и приветствует их от имени соизбранных, какие находились среди самого поработившего избранный народ нового Вавилона. Это, надо сказать, очень знаменательно для нас самих. Известно, что в Откровении о судьбах нового Израиля представляется и над этим благодатным Израилем Вавилонское преобладание, и притом двоякое — более сокровенное<sup>2</sup> и открытое<sup>3</sup>, осуществление которого уже нетрудно усмотреть<sup>4</sup>. Поэтому в Послании Петровом, писанном Апостолом из тогдашнего Вавилона, слово Божие разделяется для нас внятнее среди и нынешних нововавилонских преобладаний над христианством, с утешительным приветствием нашей вере от избранных и в этой среде...

Между тем, основательно приняв мнение древних, что под Вавилоном, откуда писал апостол Петр свое Послание к верующим иудеям в Малую Азию, разумеется именно Рим, мы далее увидим, что этому мнению о месте написания Послания соответствует и наиболее удовлетворительное соображение о времени, когда Послание было писано. Но перейдем к этому вопросу о времени.

Мнения о времени написания Послания известны также разные. Некоторые (например, *Unterkircher*), сличая первое Петрово Послание с Посланием апостола Иакова, гадают о времени написания первого, что оно писано уже после Послания апостола Иакова. Предположение неверное, ибо Послание Иакова своим содержанием показывает, что первые его читатели были уже не новообращенные, а напротив — они любили уже и других учить, мудрствовали о вере и о делах; Послание же Петрово писано еще к «новорожденным» в вере, питающимся еще «млеко» учения христианского. Иные (например, *De-Wette*) сличают первое Петрово Послание с Посланиями Павловыми, как то: к Ефесянам, первым к Тимофею, к Римлянам и другими и на основании сходства первого с некоторыми из последних делают заключение о времени написания Послания апостолом Петром прежде или после выхода Павловых Посланий: к Ефесянам, к Тимофею и другим. Но и этот путь к открытию времени написания рассматриваемого Послания ненадежен и неверен. Часто находят великое сходство Послания Петрова с Павловыми там, где сходство в одном только слове или в общем каком понятии; например, *De-Wette* находит сходство между словами апостола Павла: «вся творится без роптания» (Флп. 2, 14) со словами апостола Петра: «страннолюбцы друг ко другу без роптаний» (4, 9). Точно так же сравнивают и другие места (1 Тим. 2, 9 с 1 Петр. 3, 3; 1 Тим. 2, 1 с 1 Петр. 2, 13; Рим. 4, 24 с 1 Петр. 1, 21). Прав-

<sup>1</sup> Например, в Пс. 86, ст. 4: «Между знающими Меня буду счислять Египет и Вавилон».

<sup>2</sup> В образе чудовищного зверя, в котором воспроизведены разные стороны и черты виденных Даниилом четырех зверей, есть сторона и льва, знаменующего у Даниила Вавилон (Откр. 13 гл.; срав. Дан. 7 гл.).

<sup>3</sup> См. Откр., 18 гл.

<sup>4</sup> История уже показала действительно два рода вавилонского преобладания над христианством — открытого на поработанном исламом Востоке и сокровенного или духовно-нравственного на Западе. Исследования об этом см. в 3 и 4 гл. книги «Печаль и радость по слову Божию».

да, есть действительное сходство между словами апостола Петра об обязанностях рабов и жен со словами апостола Павла о том же предмете<sup>1</sup>. Но и это сходство не может вести к верному заключению о времени написания Послания, потому что в Петровом и в Павловом Посланиях сходно говорится о таком предмете, о котором и разнообразиться в речи было бы трудно; и, кроме того, нельзя с достоверностью определить, апостол ли Павел имел в мысли слова апостола Петра, или апостол Петр — слова апостола Павла. Иные (например, Hug<sup>2</sup>) из частого упоминания в Послании о гонениях заключают, что оно написано не ранее гонения христиан от Нерона. Но книга Деяний Апостольских свидетельствует, что где только ни насаждалось христианство, вражда против него со стороны неверующих была обыкновенным явлением. Потому святые апостолы так и учили новообращенных: «Яко многими скорбми (или страданиями) подобает им внити в Царствие Божие» (Деян. 14, 22). Еще иные (например, Bagiensky и многие другие) берут во внимание, что апостол Петр отправил свое Послание чрез Силуана (5, 12) и приветствует малоазиатских христиан от имени ученика своего Марка (ст. 13). Этого Марка принимают за одно лицо с Иоанном-Марком, упоминаемым в книге Деяний Апостольских (12, 25; 15, 37), а Силуана — за одно лицо с Силою, в той же книге указуемым между спутниками апостола Павла (15, 40; 16, 19 и проч.). И отсюда заключают, что Послание писано тогда, как Иоанн-Марк расстался не только с Павлом, но и с Варнавою, когда и Сила был уже при апостоле Петре, а не при апостоле Павле, между спутниками которого он находился. Но справедливо ли принимать за одно лицо Силу и Силуана, равно как и евангелиста Марка, ученика Петрова, и Иоанна-Марка, спутника Варнавы и Павла? Между спутниками апостола Павла действительно был Силуан, но Апостол в своих Посланиях к Солунянам и называет его именно Силуаном, а не Силою (1, 1). Марк — ученик Петра и евангелист — был постоянно при Петре, так что древние называют его ἐρμηνευτής Πέτρου — истолкователь Петра. Посему Церковь наша Силу и Силуана, Иоанна-Марка и евангелиста Марка, ученика Петрова, различает и чтит как отдельных святых лиц. Итак, требуется более удовлетворительное соображение о времени написания первого Петрова Послания.

За основание к определению времени происхождения Послания можно и благонадежно взять следующие слова из самого Послания: «Яко новорождении младенцы, словесное и нелестное млеко возлюбите, яко да о нем возрастете во спасение» (2, 2). Из этих слов видно, что верующие, к которым писал Апостол, были еще «младенцами» в вере, и были такими не по произвольной духовной немощи, «должны суще быти учителя лет ради» (каковы, например, были палестинские нуден во время написания к ним известного Павлова Послания — Евр. 5, 11, 12); напротив, малоазиатские переселенцы были младенцами в вере, как еще только «новорожденные» в христианстве. Посему Апостол не только не упрекает их за то, что они требовали еще «млека слова», а не твердой пищи (как упрекает апостол Павел палестинских евреев в Послании к ним — Евр. 5, 11, 12), но, напротив, внушает им возлюбить «словес-

<sup>1</sup> Такое сходство всего яснее открывается в снесении самих мест по греческому тексту:

1 Петр. 2, 18: Οἱ οἰκέται, ὑποτασσόμενοι ἐν παντί φόβῳ τοῖς δεσπόταις.

Еф. 6, 5: Οἱ δοῦλοι ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις μετὰ φόβου καὶ τρόμου.

Но здесь только мысль общая обоим местам, а выражение не совсем сходно. Следующие же места явно сходны и по выражению:

1 Петр. 3, 1: Ὁμοίως γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.

Еф. 5, 22: Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.

<sup>2</sup> Einleitung in das Neue Testament, S. 540.

ное млеко», как еще необходимое для духовного возрастания новорожденных в вере. Посему же апостол Петр далее (ст. 4) поучает этих христиан, как еще только «приходящих», или приступающих, к Господу (*προσέρχόμενος*); между тем совсем другое он свидетельствует о тех же самых верующих во втором к ним Послании: «Не обленюсь вспоминати вас о сих, аще и ведите, и утверждени есте в настоящей истине» (1, 12). Таким образом, ясно и верно то, что иудейские переселенцы Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии, означенные в надписании Послания, были из новообращенных в христианство и потому в то время, когда апостол Петр писал к ним свое первое Послание, не успели еще совершенно уразуметь истину Христову и утвердиться в ней. Должно рассмотреть, когда именно упомянутые страны Малой Азии были просвещены христианством, и отсюда определится самое время написания Петром Послания.

Книга Деяний Апостольских свидетельствует, что малоазиатские страны первоначально были просвещаемы христианством апостолом Павлом и его сотрудниками. Согласно с этим, и первое Послание Петрово показывает, что, во-первых, апостол Петр не сам обращал к христианству переселенцев малоазиатских, потому что он, только в качестве стороннего свидетеля, уверяет их «сеи быти истинней благодати Божией», в которой они стоят (5, 12). И, во-вторых, в благодати Божией они поставлены были (непосредственно или чрез сотрудников) точно апостолом Павлом. Это последнее видно из того, что апостол Петр, свидетельствуя «истинней быти благодати», вместе с сим свидетельствует и о подателе сего Послания, как о «верном брате»; а подателем Послания был Силуан, которого толкователи единогласно принимают за одно лицо с Силуаном, сотрудником Павловым, о котором апостол Павел упоминает в Послании к Солунянам<sup>1</sup>. Все это место так читается в Петровом Послании: «Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, брата вашего, дабы уверить вас и засвидетельствовать, что это есть истинная благодать Божия, в которой вы стоите» (5, 12). Что апостол Павел трудился над просвещением малоазиатских переселенцев (так же как и язычников), это подтверждается и вторым Петровым Посланием, в котором апостол Петр уже говорит прямо об апостоле Павле, уверяя тех же христиан «в данной ему от Бога премудрости» (3, 15)<sup>2</sup>. Итак, теперь должно узнать, когда апостол Павел трудился в деле просвещения светом христианства Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии.

Во второе апостольское путешествие, обстоятельно описываемое в книге Деяний, святой Павел был уже в некоторых странах Малой Азии (как, например, в Галатийской — Деян. 16, 6), но не во всех, упомянутых выше. Так, быть в Вифинии и Асии<sup>3</sup> апостол Павел со своими сотрудниками не был допущен от Святого Духа (Деян. 16, 6, 7). Уже в третье апостольское путешествие, и именно во время двухлетнего пребывания апостола Павла в Ефесе, «все живущие в Асии слышали слово Господа Иисуса — как иудеи, так и еллины» (Деян. 19, 10). Эти труды апостола Павла и его сотрудников, касающиеся первоначального распространения христианства в Малой Азии, довершили основание малоазиатских Церквей. Пребывание же апостола Павла в Ефесе относится ко времени 55—56 г. по Р. Х. Следовательно, около этого времени и должно было произойти Петрово Послание к новорожденным в христианстве переселенцам иудейским, какие находились в Церквах

<sup>1</sup> В самих надписаниях или начальных словах Посланий.

<sup>2</sup> Впрочем, этим не колеблется истина того засвидетельствованного древними обстояательства, что и апостол Петр проповедовал в этих странах; это он мог делать и после водворения здесь христианства.

<sup>3</sup> Так называлась в теснейшем смысле западная часть Анатолийского полуострова.

малоазиатских. Около этого времени (55—56 г.) апостол Петр действительно был в тогдашнем для иудеев Вавилоне — в Риме. По свидетельству Евсевия («Церковная история», II, 14), он прибыл в Рим в царствование Клавдия; это было, надо думать, уже к самому концу<sup>1</sup> Клавдиева правления, так что Лактанций относит (в сочинении «De mort. persec.», р. 2) пребывание Петрово в Риме уже к царствованию преемника Клавдиева — Нерона. Но Клавдиево царствование окончилось именно к концу 54 г. по Р. Х. Таким образом, соображение о времени написания Послания вполне согласно с предыдущим изысканием нашим о месте написания.

Как же произошло то, что Послание назначалось собственно иудейским переселенцам в новонасажденных малоазиатских Церквах, хотя эти Церкви состояли большею частью из верующих язычников?

Верующим из иудеев, и особенно находившимся в рассеянии, действительно свойственны были некоторые духовные нужды и затруднения такие, от каких могли быть свободны христиане из язычников и которые потому требовали особых апостольских наставлений собственно для верующих из иудеев. Имея в виду содержание настоящего Послания к верующим иудейским переселенцам, можем сделать следующее соображение о их духовных затруднениях и нуждах.

Известно, что иудей, по привязанности своей к внешности ветхозаветной теократии и вообще к букве Ветхого Завета, не скоро и по обращении своем ко Христу входили в дух ветхозаветных образов и учреждений и потому не вдруг совершенно освобождались от обычного им покрывала при чтении Ветхого Завета. Так, в Послании к Евреям, уже довольно спустя по происхождении настоящего Петрова Послания<sup>2</sup>, апостол Павел находил верующих иудеев в Палестине (о которых и выше было уже упомянуто), по их малоспособности входить в дух ветхозаветных образов, также еще младенцами, требующими млека, хотя они были вовсе не из новорожденных в христианстве, а, напротив, еще задолго до малоазиатских обращены были ко Христу и, по времени своего христианства, должны были бы сделаться сами учителями (Евр. 5, 12—13). В самой Малой Азии апостол Павел должен был также бороться с иудейским пристрастием к букве Ветхого Завета и неразумением его духа, колебавшими целые Церкви, как свидетельствует Послание к Галатам, писанное около того же времени, как и Петр писал настоящее Послание<sup>3</sup>.

Известно также, что в Ветхом Завете явление и Царство Христово, в отношении к избранному народу, весьма часто и обыкновенно представляются в образах предметов ветхозаветной теократии. Так, времена благодатные изображаются в книгах пророческих как такие времена, в которых теократический порядок вещей должен раскрыться в самой блистательной славе. Вот некоторые черты пророческих изображений этого рода, относящихся к временам благодатным: рассеянные израильтяне снова все соберутся<sup>4</sup>, снова вступят во владение своим наследством — обетованною землею<sup>5</sup>, будут с ликованием ходить в Иерусалим и праздновать на Сионе светлые торжества<sup>6</sup>, и слава Божия будет открыто озарять избранный Божий народ, тогда уже победоносный и властительный над языками<sup>7</sup>. Была явная опасность, чтобы ново-

<sup>1</sup> Так как известно из книги Деяний Апостольских (18, 2), что Клавдий высылал иудеев из Рима; к концу его царствования такое его распоряжение могло ослабеть, пока при его преемнике совсем потеряло свою силу.

<sup>2</sup> Послание к Евреям написано около 62 или 63 г.

<sup>3</sup> Послание к Галатам писано около 55 г.

<sup>4</sup> Ис. 11, 11 и след.

<sup>5</sup> Иез. 20, 42; Ам. 9, 11—15.

<sup>6</sup> Зах. 14, 16, 20, 21.

<sup>7</sup> Иовль 3, 17—21.

обращенные из иудеев, не довольные еще проникнув в дух таких пророческих изображений Царства Мессии, не впали в тяжелое недоумение, видя и испытывая во внешней действительности совсем противное букве таких пророческих изображений.

Такая опасность грозила особенно находившимся в рассеянии между язычниками. Им, как выше показано, чрез пророков дана была от Бога надежда помилования и собрания в Царстве Мессии, в земле обетованной. Но, между тем, и по вступлении в Царство Христовой благодати они оставались лишенными этого своего наследия земли обетованной, далекими от Сиона и от храма, подвластными язычникам, самое жительство имеющими «во языцех». Притом еще, как видно из самого Петрова Послания, они подвергались собственно за свое христианство поруганиям и озлоблениям. Положенне, представляющееся совершенно несогласным с буквою вышеуказанных пророческих изображений Царства благодатного! Поэтому не вполне разумеющим вообще истину Христову и, в частности, дух ветхозаветных пророческих изображений (таковы и были духовные младенцы, новорожденные в христианстве), свойственны были или неизбежно угрожали такие недоумения: где же и в чем состоит обетованное обладание наследием? Рассеянные среди язычников чада Израиля не по-прежнему ли в христианстве чужды видимых преимуществ и принадлежностей богоизбранности своего рода, далеки от богоучрежденного святилища, лишены значения Божией державы? Не продолжается ли видимое отчуждение их от удела избранного народа Божия? О таких ли временах спасения и благоденствия, о той ли вообще благодати, какую они приняли, предрекали пророки? и т. п. Особенно же неожиданным и странным должно было казаться им огненное искушение злостраданий за веру, как решительно несовместное с иудейскими понятиями о светлых временах Царства Мессии, если представлять эти времена (как привыкли иудеи) по букве ветхозаветных блистательных изображений. Естественными последствиями таких недоумений должны быть: смущения и даже колебания веры во Христову благодать, нетерпеливость в скорбях, затруднения и даже беспорядки в семейно-гражданской жизни среди язычников, как, например, в отношениях верующих иудеев к языческим властям и в особенности в отношении рабов к неверующим и строптивым господам, жен к неверующим и строптивым мужьям. Не трудно нам доразуметь, что подобные затруднения испытывает вера и ныне в таких случаях, когда истинно верующие души теми или другими отношениями жизни, частной и общественной, связуются с мыслящими и живущими по началам не христианским или неправохристианским, или когда господствующие над современностью направления мысли и жизни не дают православному христианству действовать и открываться миру в надлежащей силе и живом духе своем.

В Церквах малоазнатских показанные духовные затруднения новообращенных из иудейских переселенцев наиболее требовали внимания и наставлений со стороны богопосланных проповедников Христовой истины. Здешние христиане, вскоре по обращении своем, как апостол Павел свидетельствует именно о принадлежащих к составу этих Церквей галатийцах (Гал. 1, 6), были сильно возмущаемы и даже увлекаемы лжеучением иудействующих. Это такое лжеучение, в котором неразумение духа Ветхого Завета и пристрастие к установлениям теократическим раскрылись до составления из иудейских понятий «иного Евангелия», по выражению апостола Павла (Гал. 1, 6—7), т. е. иудейски-превратного направления всего христианства<sup>1</sup>. Как неверующие Хри-

<sup>1</sup> Что лжеучение иудействующих не извращало самих предметов веры чрез какие-либо произвольные и ложные прибавления или усечения этих предметов, но именно сообщало лживое, превратное направление Евангелию или вообще христианству,

сту иудей, по свидетельству Апостола (Рим. 10, 3), вместо правды Божией, даруемой Христовою благодатью и воспринимаемой живою верою, усиливались поставить собственную правду, состоящую в блюде-нии буквы Божия закона, так, по лжеучению иудействующих, существо оправдания и спасения полагалось и для христиан не в усвоении себе живою и деятельною верою Самого Христа, Его правды и духа, а также в заслуге исполнения того же богоданного чрез Моисея закона<sup>1</sup>. В этом смысле и направлении исполнять и Божий закон — значит, по Апостолу, в самом христианстве или по уверовании во Христа, тем не менее, «оставаться без Христа, отпадать от благодати» (Гал. 5, 4). Распространители такого заблуждения, дух которого может, заметим, приражаться и к нам, шли прямо против учения апостола Павла, которым с его учениками было первоначально насаждено и распространено христианство в этих малоазиатских странах. Такая опасность для здешних Церквей требовала особых духовных мер по отношению к верующим из язычников и из иудеев. Для прекращения и отражения соблазна, какому подвергались особенно верующие язычники, апостол Павел и писал свое Послание к Церквам Галатийским. Но этого недостаточно было для успокоения малоазиатских Церквей по недоверию иудействующих христиан к Апостолу языков. Притом же сам он в Послании к Галатийским христианам, раскрывая и доказывая достоинство свое, как Апостола языков, прямо выражал, что благовестие обрезанным вверено наипаче апостолу Петру (2, 7—8). Посему для вразумления малоазиатских христиан собственно из обрезанных — в показанных затруднениях их веры — и чрез то для успокоения всего состава здешних Церквей оказывались благопотребными именно наставления святого апостола Петра. Это тем более, что верующие иудей, и убеждаясь Павловым учением — в Послании к Галатам — о благодатной свободе от закона, могли впасть и в противоположную заблуждению иудействующих крайность — в своевольную свободу от всего благозаконного (как это мы видели при обозрении обстоятельств написания Послания Иаковлева). Такую опасность для верующих иудеев предусматривал именно апостол Петр (как видно из настоящего же его Послания — 2, 16). Таким образом и произошло первое Послание Петрово к верующим пришельцам из иудеев, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии.

То обстоятельство, что настоящее Послание апостола Петра отправлено было в Малую Азию чрез Силуана, принадлежащего к числу спутников Павловых, дает нам усмотреть или с достаточною вероятностью угадывать, что ближайшее побуждение к написанию Послания апостол Петр получил от этого сотрудника Павлова, по распоряжению, конечно, самого апостола Павла. Это подтверждается, хотя и не прямо, и Посланием к Галатам. Из этого Послания видно, что Апостол языков не-

---

это ясно из самих слов Павловых об этом лжеучении. Назвав это лжеучение «иным Евангелием», Апостол сейчас же поясняет, что оно, впрочем, «не иное, а только». — говорит он Галатам, — есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово» (1, 6, 7).

<sup>1</sup> Что именно в этом, а не просто во внушении или требовании от христиан принимать обрезание или соблюдать обрядовый Моисеев закон, состояло заблуждение иудействующих, это очевидно из того, как Павел опровергает это заблуждение. Он прямо говорит, что во Христе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание (Гал. 5, 6); беда, значит, существенно не в обрезании. Павел сам обрезал Тимофея (Деян. 16, 3), кроме того, и лично на себя принимал исполнение некоторых ветхозаветных обрядностей (Деян. 21, 22—27). В чем же дело? В том, что по этому заблуждению, как говорит Апостол, «воздаяние (т. е. спасение) делаемому (исполняющему закон) вменяется не по милости, но по долгу» (Рим. 4, 4), и, следовательно, иудействующие христиане своими законными делами как будто одолжают Самого Бога, а не от Него получают благодать. В этом противохристианском направлении благочестия (принятием законного обрезания, только запечатлеваемом, но, очевидно, могущем быть и без него в своем духе) — существо заблуждения, могущее приражаться и к нам.

когда нарочито сам, и притом по особенному откровению, ходил в Иерусалим, чтобы предложить свое благовестие на соборное его подтверждение апостолу Петру вместе с Иаковом и Иоанном (2, 1—2; срав. 2, 9). «И познавше благодать, данную им,—говорит Апостол языков о сих святых апостолах, — десницы даша мне и Варнаве общения, да мы во языки, они же во обрезание» (2, 9). Теперь же обстоятельства малоазиатских Церквей были таковы, что к утверждению доверия к апостолу Павлу, колеблемого иудействующими извратителями живой сущности духа христианства, всего лучше могло служить согласное с Павловым учение и Апостола обрезанных — Петра. Посему ревности Апостола языков об успокоении и утверждении в истине основанных им Церквей свойственно было обратиться к Апостолу обрезанных с братским требованием, чтобы он, в удостоверение малоазиатских новообращенных иудеев в принятой ими вере, открыто пред ними «десницу дал общения» самому Павлу и его сотрудникам. Для этого, надо думать, и был отправлен к Петру в Рим сотрудник Павлов Силуан. (Удовлетворительнее этого едва ли возможно иначе изъяснить то обстоятельство, почему и каким образом Силуан, спутник Павлов для передачи настоящего Послания, оказался при апостоле Петре.) Узнав от этого Павлова спутника о состоянии новонасажденных малоазиатских Церквей и потребностях здешних новообращенных иудеев, апостол Петр, по внушению Духа Святого, и написал к этим последним настоящее Послание, «моля и засвидетельствуя сей истинней быти благодати Божней» (5, 12), в которой они наставлены святым апостолом Павлом и его сотрудниками. В очевидный знак общения с апостолом Павлом и его сотрудниками апостол Петр послал свое Послание чрез самого Силуана, трудившегося с апостолом Павлом в распространении христианства, прямо засвидетельствуя об этом Павловым ученике, как о «верном брате» для избранных пришельцев рассеяния<sup>1</sup>.

### Обозрение содержания первого Послания Петрова и особенностей в раскрытии этого содержания

Соответственно потребностям веры, по которым написано было это Послание к рассеянными в Малой Азии иудеям, в Послании излагается вообще такое учение: в Новом Завете действительно осуществляется и выражается во всей спасительной силе своей смысл или дух предметов и учреждений ветхозаветной теократии; с благодатью христианства удобно и просто совмещаются рассеяние и жизнь среди язычников; разные жизненные отношения к язычникам, должное подчинение человеческим учреждениям и мирским властям — кратко, весь порядок земного общежития с особенностью злострадания, именно — злострадания за веру; и, таким образом, Христова благодать, принятая по учению апостола Павла и его сотрудников верующими иудеями, есть истинная Божия благодать, предначертанная ветхозаветными пророками. Такое содержание раскрывается в Послании, хотя так же свободно и неизысканно, как в

<sup>1</sup> Само собою разумеется, что насколько верующие иудеи, при руководстве сего Послания, входили в дух Ветхого Завета и вообще в более совершенное разумение Христовой истины, настолько должна была исчезать и всякая особность или разделение их от верующих из язычников; и, следовательно, Послание к избранным пришельцам рассеяния должно было становиться уже общим достоянием всех избранных, безразлично между иудеями и язычниками. Так, когда верующие из иудейских переселенцев уже утвердились в содержимой ими истине (2 Петр. 1, 12), тогда апостол Петр написал второе Послание к ним уже не как «пришельцам рассеяния», но вообще к получившим равночестную с ним самим веру и пр. (2 Петр. 1, 1). Таким названием верующие из иудеев вразумлялись видеть и признавать в себе преимущества не иудейства, но веры в правду Христову, преимущества общины с верующими язычниками, чтобы таким образом получить и читать второе Послание, не отделяясь уже от верующих язычников.

простой, наставительной беседе, однако вообще последовательно. Обозрим общий порядок и последовательное течение боговдохновенных мыслей Апостола в его Послании, соображая их с вышераскрытыми потребностями и затруднениями веры малоазнатских новообращенных иудеев. Это нужно, во-первых, для окончательного подтверждения предыдущего соображения о том, по каким побуждениям и нуждам Послание было писано собственно к новообращенным из иудеев; и, во-вторых, раскрытие общего порядка и течения апостольских мыслей служит к изъяснению самих частностей и подробностей Послания. Но, главным образом, при изложении содержания Послания, будем духом своим внимать собственно слову Божию, живо и действенно обращенному и к нам для успокоения и утверждения нашей веры, особенно смущаемой иногда духовно-иудейским направлением самого благочестия, ревнующим за его букву без достаточного вникания в его силу, или затрудняющейся и даже унывающей от усиления и господства в иных средах духовно-языческих (чуждых Христа) идей и правил. Выше мы показывали, что чада и нового Израиля, при своей духовной теократии, могут духовно оказаться в рассеянии среди языков...

Учение о том, как выражается и осуществляется в Новом Завете дух ветхозаветного теократического порядка вещей, Апостол начинает преподавать в Послании с самого пришествия.

Обращаясь в этом приветствии к чадам Израиля или избранного Божия народа, хотя и рассеянным в языческих странах, Апостол внушает им, что избрание, в своем духе и спасительной силе, совершается не иначе, как «по предведению Бога Отца, при освящении от Святого Духа» и есть избрание именно «к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа», т. е. избрание к тому, чтобы быть послушливыми Отцу Небесному детьми Его и состоять уже в Новом Завете соучастия в искупительном Христовом человеколюбии и самопожертвовании Его до пролития за нас Крови. Существенные и вожделеннейшие принадлежности таких избранных суть открытые им и долженствующие умножаться в них благодать и духовный мир, т. е. дарования и вообще дух любви Божией, изливающейся в верующие сердца Духом Святым и приносящей в души мир и с Богом, и с ближними, и с самими собою (1, 1—2).

Посему-то, как Апостол, славословя Бога, учит далее, и наследие этих избранных есть не земное и тленное, но неувядаемое, святое и небесное, предоставленное нам не по праву плотского рождения и не по заслуге нашей, а великою милостью Отца Небесного, Который есть Отец существенно Господа нашего Иисуса Христа, но чрез воскресение Христово открыл Божественную жизнь и для сообщения нам и таким образом возродил нас в Свое небесное наследие. Это спасительное наследие теперь предусвояется нам силою Божиею чрез нашу веру, а вполне раскроется и готово уже открыться в последнее время (т. е. с окончанием настоящей и открытием вечной жизни). Такое наследие не только не исключает различных напастей в настоящей жизни, а, напротив, еще упрочивается и возвышается к радости и славе нашей чрез очищение и утверждение нашей веры скорбными искушениями (ст. 3—7).

Поэтому же свойственна Новому Завету не чувственная, как в Ветхом Завете, видимость, но духовное, неизреченно-радостное и душеспасительное воззрение ко Христу очами веры и любви: «Его же не видевше любите, и на Него же не зряще, верующе же, радуетесь радостию неизглаголанною и прославленною, приемлюще кончину вере вашей спасение душам» (ст. 8—9).

Ко Христу Спасителю, к Его страданиям и следующей затем славе относятся и собственно для христиан назначены, как бы так далее говорит Апостол, и ветхозаветные пророчества о временах Мессии. Если же эти пророчества не имеют той обстоятельности и точности, с какими



теперь открыта благодать, то и сами пророки обстоятельно и точно еще не разумели, а только желали уразуметь то самое, о чем пророчествовали: «взыскаша и испыташа пророцы»<sup>1</sup>. В тайны Христовы, благовествованные вам, и самые даже Ангелы желают только «приникнути» (ст. 10—13).

Что же вы еще колеблетесь? — продолжает Апостол. — Препояшьте чресла ума вашего, будьте бодры, «совершенно уповайте на приносимую вам благодать» (ст. 13).

Главный закон под благодатью, предуказанный прямо и в ветхозаветной теократии, есть долг святости, но соблюдаемый уже не с рабскою страхливостью, а по страху сыновнему пред Отцом нелицеприятным, — святости послушных Ему детей, по своему духовному возрасту уже вышедших из ребяческого неведения и увлечения худыми страстями (ст. 14—17). В этой новозаветной теократии, или Божией благодатной державе правды и истины над умами и сердцами, есть и избавление от Египта своего рода — «от суетнаго вашего жития, отцы преданнаго»; только Кровь нашего пасхального Агнца, спасающего от этого духовного губительства, есть драгоценнейшая всякого золота и серебра «Кровь Агнца непорочна и пречиста Христа», пролитая по любви Божией к грешному миру, определившей это еще до создания самого мира, теперь уже совершившей это Христово самопожертвование за нас и торжественно воссиявшей для нас в Его воскресении и прославлении, усвояемой вашею верою и упованием (ст. 18—21). Права и преимущества здесь — рождения не плотского, но духовного, очищающего души чрез оживляемое Святым Духом послушание истине и притом связующего нас узами братства и взаимной любви, именно — рождения от живого и вечного слова Божия (ст. 21—25). Дом Божий, или святилище, священство, жертвы здесь должны быть такие: сами, «яко каменные живо, зиждитесь в храм духовен, святительство свято, возносити жертвы духовны, благоприятны Богови Иисус Христом» (2, 1—5). Сион, к успокоению и утверждению вашей веры, открыт вам в Самом Христе, по Писаниям: «Се полагаю в Сион камень краеугольный» и проч. От этого Божественного Сионского Камня, Которым вы владеете, отпали владеющие ныне чувственным Сионом, и это опять по Писаниям: он для верующих драгоценность, а для неверующих «камень, егоже небрегоша зиждущии» и проч. (ст. 6—7).

С раскрытием главных принадлежностей новозаветной теократии все затруднения переселенцев иудейских решаются сами собою. И в самом деле, только бы верующие иудейские переселенцы, рассеянные между язычниками в Малой Азии, сосредоточили всю мысль, чувство и вообще дело своей веры в том, что было живою сущностью или духом самого Ветхого Завета и открыто вполне Новым Заветом, именно — в усвоении себе Самого «Агнца непорочна и пречиста Христа», человеколюбивого до смерти за грешных, и таким образом всю свою деятельность и жизнь свою в языческих средах обращали в освящаемое Духом Святым жертвоприношение Отцу Небесному, одушевляя то Христовым человеколюбием или, по апостольскому выражению (1, 22), «нелицемерным братолюбием». Тогда они и среди языков были бы как на Сионе или вообще под благодатью самой живой и истинной теократии, и пристрастие их к мертвым ветхозаветным теократическим формам и самооправдательные иудейские понятия о правде должны исчезнуть без следа. Очевидно, что то же самое нужно и ныне для нового Израиля — как в отражение духовно-иудейского направления, воспроизводящего и ныне само-

<sup>1</sup> Пример пророческих изысканий о предрекаемых тайнах Христова Царства можно видеть в пророке Данииле, который допытывался: «Что последняя сих?» и которому сказано было наконец: «Гряди, Данииле, яко заграждена словеса» (Дан. 12, 8—13).

оправдательное возношение, ратующее против человеколюбивого духа и силы Христовой истины, так и для выдерживания и проведения света Христова и в таких средах, в которых слишком усилился дух языческий, держащийся вместо Христа других начал. Но продолжим следить по Посланию апостольские боговдохновенные мысли.

Итак, еще ли не сбылась, как бы так продолжает Апостол свою речь к рассеянным чадам Израиля, уже верующим во Христа, оставленная вам надежда помилования и величия? Хотя вы и далеки от чувственного Сиона, но вы владеете в самом существе и истине тем, что было обетовано отцам как основание и цель, сущность их избрания; следовательно, вы истинно «род избран, царское священство, язык свят». Вы сравнились было с язычниками, отринутые Богом в рассеяние, но ныне стали опять народ Божий, ныне помилованы — в точное исполнение пророчества, данного еще прежде вашего, самого первого, рассеяния (ст. 8—10) <sup>1</sup>.

Но вы живете как пришельцы? — По законам нашей благодатной теократии, нужно не самих язычников чуждаться, а удаляться от мирских похотей; и, как пришельцев, я особенно молю вас, возлюбленные, «имейте доброе житие во языцех», чтобы и язычники, видя это, прославили Бога и таким образом входили сами в ваш духовно-избранный род (ст. 11—12).

Вы находитесь и под преобладанием языков? — Можете быть и будьте покорны всякому человеческому постановлению — собственно для Господа; ибо наша свобода требует того, чтобы быть свободными «рабами Божиими», а не своевольными потворщиками пороку. «Всех почитайте, братство возлюбите, Бога бойтесь, царя чтите» — всё это одно другому не противоречит, напротив, одно с другим связывается истиною Христовою (ст. 13—17).

Есть между вами рабы, имеющие господ, притом строптивых? — Повинуясь и таким владыкам во всяком страхе, будете чрез это усвоить себе благодать терпения несправедливых озлоблений по духу Самого Христа, Который, будучи сама Правда, «укоряем не укоряше, стражда не прещаше»; и, следовательно, будете верны своему званию, держась, как добрые овцы, Пастыря и Блюстителя (ἐπίσκοπος) душ ваших — Самого Христа, к Которому вы возвратились и собрались из своего духовного рассеяния в точное исполнение пророчеств (ст. 18—25) <sup>2</sup>.

Есть у вас женщины, связанные узами брака с неверными мужьями? — Повинуясь мужьям и по внутреннему человеку украшаясь красотою кроткого и спокойного духа, они и мужей могут приобрести Христу и будут верные чада и последовательницы древних святых жен, в частности своей праматери Сарры, как истинные ее чада. И таким образом, не расторгая союза с неверными, как того требовала бы строгость древней теократии, вы тем не менее останетесь верными ее духу. Со своей стороны и мужья в христианстве должны оставить свое самонаправленное властительство в отношении к женам: они соучастницы с вами в животворной благодати; если они более вас немощны, — немощные, по закону Христову, требуют тем большей попечительности и внимательности (3, 1—7).

Вообще единомыслие, смирение, удаление от всякого зла и творение всякого добра — вот что свойственно Царству Христову: «конец же, вси единомудренни будите, милостивни... не воздающе зло за зло... да уклонитесь от зла и сотворит благо» (ст. 8—12).

<sup>1</sup> Осия, изрекший это пророчество о помиловании непомилованных, предрекал падение еще царства Израильского, или Ефремова (2, 23).

<sup>2</sup> Не можем не заметить, как это место из Петрова Послания идет против лживого духа римского католичества, сделавшего из пастырства церковного поработительное господство над Христовыми овцами, которые потому и рассеялись духовно, увлекаясь еще в дальнейшие заблуждения. О, если бы они скорее возвратились к единому главенствующему «Пастырю и Епископу оных душ» — Самому Господу!

Страждете ли, наконец, вы против собственного чаяния? — Но, творя добро, святя или прославляя Господа в сердце, имея кротость и уважение ко всем, вы отнимаете и повод к озлоблению и порицанию вас, и сами не имеете причины смущаться, как страждущие не по собственной вине (ст. 13—16). Притом первообраз страждущих за добрые дела есть Сам Христос, страдавший «о гресех наших, праведник за неправедники», и чрез то объявший Своею славою весь мир — и пренеподный, и наш земной, и горний, ангельский. Ибо тогда как по внешнему человеку — по плоти — умерщвлен был, по внутреннему — или по духу — вошел в Божественную, препрославленную жизнь, озарившую самое жилище смерти: так, снисшедши духом Своим в адскую темницу, Он благовестил спасение даже и тем, находившимся здесь духам<sup>1</sup>, которые принадлежат первому миру и противились некогда долготерпению Божию при Ное, когда от всемирного потопа спаслись из всего мира только восемь душ. Воскресши из мертвых, Он от полноты Своей жизни, воснявшей из самой смерти, открыл ее для нас грешных в крещении (разливающим целый тоже поток благодати на весь мир), спасительное «вопрошение у Бога» или восприятие от Бога благой совести, т. е. Божию правду, очищающую нас от всяких неправд. И, наконец, восшедши на небо, пребывает одесную Бога, «покоршимся Ему ангелам, и властем, и силам» (ст. 17—22).

Взирая на этот величественный первообраз Христа, пострадавшего за нас плотию и за то открывшего миру Свою славу от небес до пренеподней, и «вы в ту же мысль вооружитесь». Как Христос чрез страдания Свои понес на Себе все бремя наших грехов и тем потребил их, так верующий чрез свои злострадания, по Христову образу и духу, умерщвляет в себе свои греховные влечения и перестает грешить, а это и нужно вам, довольно уже в прежнее время жившим по-язычески. Так и упомянутым выше людям первого мира<sup>2</sup>. Христос уже в обителях смерти и ада благовествовал для того, чтобы они, уже пострадав плотию в потоке, теперь стали жить по Богу своими душами (4, 1—7).

Притом же не далек и конец всему; нужно, следовательно, не бедствиями озабочиваться, а заботиться собственно о должном служении Богу и любви к ближним, о должном употреблении всеми и каждым даров многообразной благодати Божией (ст. 8—11).

Итак, возлюбленные, такой вывод делает наконец апостол Петр, не чуждайтесь огненного искушения скорбей, как чего-то странного и несвойственного в Царстве Мессии. Напротив, приобщаясь страстям Христовым, радуйтесь, да приобщитесь в славе Его; тогда как порицатели ваши за поношение и хуление собственно Духа Божия, почивающего в вас, будут достойно наказаны на суде, который страшен и для праведных, а для нечестивых что будет?! Предавайте же себя в своих злостраданиях, общих вам со всеми в мире братьями вашими, Самому Богу, делая добро, находясь под руководством пастырей, без своекорыстного, впрочем, господства последних над наследием Божиим, во взаимном подчинении или услужении друг другу по боголюбивому смиренному любви, противясь же только днаволу твердою верою. «Бог же всякия благодати, — заключает Апостол, — Той да совершит вас, да утвердит, да укрепит и оснует... Написал вам (немного, и именно чрез Силуана, Павлова сотрудника, признаваемого и мною за верного вашего бра-

<sup>1</sup> Слова греческого подлинника: ἐν ᾧ (πνεύματι) καὶ τοῖς ἐν φυλάκῃ πνεύματιν πορεύεις ἐκίρωξεν, ἀπειθήσασι и проч. (т. е. Христос, Своим духом сошел, проповедовал и таким, в темнице бывшим, духам, которые противились, и проч. Допотопные противники указаны здесь не как единственные, но как такие, и к которым (вместе с другими) была обращена в аду Христова проповедь.

<sup>2</sup> «На се бо и мертвым благовестися». Кто эти мертвые, которым «благовестися»? Выше говорено было о Христовом благовестии и допотопным нечестивцам, умершим страдальчески в потоке.

та), моля и засвидетельствуя сей быти истинней благодати Божией, в ней же стоите». По этой благодати сообщна в избрании с вами, рассеянными среди языков, и Церковь в самом этом новом Вавилоне (Риме), которая и приветствует вас... (4, 12—5, 14).

Таково содержание Послания. Истина Христова изложена здесь во всех существенных сторонах, с каких нужно было вразумить в ней, по известным обстоятельствам, новорожденных в вере иудейских переселенцев Малой Азии. Апостол обрезанных выражает пред ними всю сущность Павлова учения о Христовой благодати, заменяющей в самой сущности и истине ветхозаветные, уже бездушные теократические формы приемлемой послушною и живою верою, вводящей души в свободу, но чуждую всякого разнузданного своенравия, удобопроводимой во всяких языческих средах и жизненных отношениях, дающей и в злостраданиях сообщаться человеколюбивым и спасительным крестным страданиям Самого Христа, разрешившимся всемирною славой. Чего еще более для рассеяния самооправдательного иудейского духа и для удобства к благодатному жительству верующих во всякой языческой среде?!

Как же излагает и раскрывает в Послании Апостол такое содержание? В этом есть также знаменательные особенности.

Послание апостола Петра отличается, во-первых, таким свойством, что в нем Апостол даже самые глубокие истины и сокровенные тайны выражает без дальних пояснений и исследований, но тем не менее решительно и твердо. Так, например, сошествие Христово во ад Апостол изображает так положительно, что как будто лично сам был свидетелем сокровенного, но он нисколько не уясняет того, почему указал на проповедь Христову, в особенности «и духам, противльшимся Богу» при Ное, как эти души в заgrabной жизни могли принимать проповедь Христову, при смягчении в них потопным наказанием характера противления. Или: Апостол указывает, что в Новом Завете соответствует храму, наследию, жертве и проч., но почему мысль известных ветхозаветных предметов он находит осуществленною или осуществляемою в известных новозаветных, — этого он не исследует. Такое свойство Послания, без сомнения, недостаточно изъяснять только из общего свойства слова Божия — положительности. Ибо, например, святой апостол Павел, преподавая высочайшее положительное учение того же слова Божия, обыкновенно много распрстраняется в исследовании преподаваемых им истин. Для изъяснения указанного свойства Петрова Послания надобно обратить внимание на свойства самого апостола Петра как органа Святого Духа и провозвестника слова Божия. Древние отцы и учителя Церкви<sup>1</sup> засвидетельствовали, что святому апостолу Петру ученик и спутник его Марк (евангелист) служил вместе и как истолкователь его проповеди, почему святого Марка и называли *ἑρμηνευτής* — истолкователь апостола Петра. Из этого видно, что святому апостолу Петру вообще свойственно и обычно было проповедовать слово Божие без распрстранений в раскрытии и исследовании преподаваемых истин; так что для поучаемых этим Апостолом нужен был еще посредствующий между ними и Апостолом учитель, который бы подробно истолковывал учение Апостола не по темноте этого учения, а по его глубине, не всякому открытой. И действительно, проповеди Петровы, изложенные в книге Деяний, отличаются прямым изложением дела, чуждым многосложных доказательств; в них выражается глубокое, по внушению Святого Духа, разумение Ветхого Завета и вообще спасительной воли Божией, но нужно действительно истолковательно вникать в них, и тогда становится ясно, что и апостол Петр, по сошествии Святого Духа, так же глубоко разумел Ветхий Завет, как после апостол Павел. Это самое

<sup>1</sup> Папий (см. Евсевий. Церковная история, III, 32), Иринея (Adv. haer., III, 10) и др.

свойство святого апостола Петра выразилось и в рассматриваемом нами Послании: в нем истины излагаются прямо и просто, без всяких исследований и пояснительных соображений. Так апостольские дарования, при всей обширности и силе своей, были таковы, что чрез одного Дух Святой открывал истину без разъяснений, а чрез другого — с обстоятельными исследованиями, но открывал истину одну и ту же, пребывая и Сам в разных своих органах Одним и Тем же Духом истины.

Во-вторых, Послание отличается и тою особенностью, что, хотя оно направлено к удостоверению колебавшихся или неутвердившихся в истине, но чуждо и тени обличений или даже только резких замечаний о недоразумении поучаемых. «Возлюбленнии, молю вас... старцев, иже в вас, молю яко старец сый... написах, моля и засвидетельствуя...» Простительно-увещательный характер и успокоительный дух проникает все Послание. Это свойство Послания, конечно, изъясняется и тем, что Апостол писал к новорожденным младенцам веры (как выше и было уже указано это). Впрочем, должно опять относительно святого апостола Павла заметить, что около того же времени писал он Послание к христианам одной из тех стран (Галатии), которые обозначены и в надписании первого Петрова Послания, — к христианам, также еще новорожденным в Царстве благодати. В этом Послании прямо выражено, что, вскоре по призвании ко Христу, Галатийцы поколебались в Его истине: «Чуждуся, яко тако скоро прелагаетеся от звавшего вас благодатию Христовою во ино благовествование» (1, 6). Но известно, какой строгий, обличительный и повелительный характер имеет послание к Галатам: «О несмысленнии Галате! ..наченше духом, ныне плотию скончаваете» (3, 1, 3). «Глаголите ми, иже под законом хотите быти: закона ли не слушаете?» (4, 21) и проч. Итак, и в изъяснение столь несогласного с сим свойством Петрова Послания, писанного при таких же обстоятельствах и внешних условиях, надобно обратить внимание опять на свойства самого апостола Петра как сосуда откровений Божиих, устроенного и приготовленного особыми действиями и распоряжениями Небесного Художника. Апостол Петр во время земной жизни Спасителя, подобно и другим апостолам, не мог еще согласить в своем разумении мысли о Христе, Сыне Бога Живаго с мыслью о страданиях и смерти Христовой; притом, как имеющий дух более решительный и стремительный, нежели другие апостолы, по своему недоразумению даже осмеливался пререкать и Самому Спасителю, говорившему о Своих страданиях и смерти. «Прием Его, Петр нача претити Ему» (Мф. 16, 22; Мр. 8, 32). Без сомнения, такое недоразумение происходило в Петре, как и в других апостолах, от принадлежавшей современному иудейству мысли о Мессии как всемирном царе-победителе (в смысле мирском). Когда Иисус Христос был предан в руки врагов, то апостол Петр, доселе не помилив в себе с верою во Христа мысли о Его страданиях, должен был оказаться в самом опасном мраке веры<sup>1</sup>, но по решительности и стремительности своей следовал за Спасителем в большие опасности и при первом искушении пал столь плачевно, как он сам после и оплакал падение. Восстановленный в достоинство Апостола и после принявший Святого Духа, святой апостол Петр, без сомнения, не мог никогда забыть, как опасны для младенцев веры недоразумения, происходящие от иудейских пристрастий к букве Ветхого Завета, от невоз-

<sup>1</sup> Чтобы хоть несколько более приблизить такое состояние Петрово к нашему разумению и вообще к нашему времени, стоит только взять во внимание того или другого человека из нашей современности, который, и веруя во Христа и в самые Его страдания, затрудняется входить в то Его расположение и мудрствование (составляющие силу Его страданий), чтобы хоть сколько-нибудь одушевиться Его любовью, вземлюшею на себя вины заблуждающих или вообще грехи мира. Представьте себе положение этого человека, если бы перед ним совершилось такое событие, что кто-нибудь не усомнился бы по Христу открыто стать в один ряд с отъявленными грешниками, как бы виноватый общею с ними виновностью.

вышенных над духом иудейских представлений о Царстве Мессии. Этим и объясняется, почему апостол Петр, по пришествии в Антиохию ревнующих по закону иерусалимлян, стал ради них удаляться от общения с язычниками и решился вместо них, еще младенцев веры, подвергнуть самого себя нареканию других и обличению самой истины из уст Апостола языков (см. Гал. 2, 11—14). По тому же самому и в настоящем Послании к иудейским переселенцам, новорожденным в вере, он не обличает их за иудейские пристрастия и недоразумения, но кротко и даже просительно поучает тому, что в христианстве есть своего рода наследие, жертвы, Агнец и прочее. Так объясняется и второе отличительное свойство первого его Соборного Послания. После, когда утвердились эти христиане в вере, он во втором Послании учит их уже иначе — строго, без пощады для лжеучителей и колеблющихся.

Наконец, о речи Апостола в Послании должно сказать, что, по упомянутым выше двум внутренним свойствам Послания, она отличается спокойствием и ровностью, но по местам неудобовразумительна по своей сжатости или по глубине содержания, каково, например, в особенности место о сошествии Иисуса Христа во ад.

### Руководственное значение Послания

В заключение исследований о первом Соборном Послании апостола Петра должно показать, к чему в особенности может руководить веру это Послание. Ибо изучение слова Божия — и вообще и в частных его отделах — к тому и направлено, чтобы вера имела в нем совершенно ясное для уразумения и удобоприложимое к деятельности Божественное руководство ко спасению.

Во-первых, Послание, писанное к верующим из рассеянных по известным языческим странам иудеев — именно в отражение от них иудейского духа и в научение их выдерживать благодать и истину Христову и в языческих средах, очевидно — прежде всего представляет и нам руководство слова Божия в остережение от духовно-иудейского направления и во вразумление проводить Христов свет во всяких, чуждых ему, средах. Как апостол Петр действует мечом слова Божия для открытия места этому свету и в языческих средах, равно и против приражений к верующим иудейского духа? Он кротко показывает, что все существо и живая сила ветхозаветной теократии раскрыты именно в Христовой благодати, принимаемой верою; а начала благодати представляет удобно и просто идущими ко всякой среде и ко всем жизненным отношениям. Что же мы извлечем отсюда? Мы знаем и твердо веруем, что благодатные учреждения и истины Православия сами по себе имеют вечно живое значение — не как временные ветхозаветные формы. Но знаем также и то, что для нас и в нас могут быть — и во многих душах бывают — малодейственны и даже бездейственны и благодатные истины и учреждения, а иными могут быть и соблюдаемы в жестком и самооправдательном духе иудейства. В остережение от этой-то страшной беды апостол Петр и учит нас входить мыслью и волею нашею в самую вечно-живую сущность и силу истины и учреждений Православия, сосредоточенную в Самом, вземлющем грехи мира «Агнце непорочном и пречистом Христе», пролившем Свою драгоценную Кровь за грешных. А эта сущность и сила всего православно-церковного (состоя в человеколюбивом духе искупительного Христова самопожертвования за мир, действующем силою Самого Святого Духа) таковы, очевидно, что не только удобопроводимы, но и непреодолимо стремятся проникнуть во все среды, чтобы всюду настичь и спасти грешного и заблуждающего человека. Таков первый нам урок слова Божия<sup>1</sup> в первом Послании Петровом.

<sup>1</sup> Такой урок благопотребен нам как для того, чтобы в нас самих святое Православие действовало с силою, так и для привлечения к нему неправославных и не-

Во-вторых, так как в этом Послании просто, без исследований определяется, что в Новом Завете соответствует самым главным предметам ветхозаветной теократии и самым употребительным в книгах Ветхого Завета понятиям и образам, то послание и служит руководством к тому, как можно читать Ветхий Завет без ученых исследований, однако с верным применением ветхозаветных образов и предметов к духу Нового Завета, как с одною простою верою извлекать всюду из ветхозаветных книг уроки для христианского разума и деятельности. И именно: всё в Ветхом Завете, что относится к плотскому Израилю, можно и должно отнести и к духовному, или ко всем избранным «по прозрению Бога Отца, во святыни Духа, к окроплению Кровию Христовою». Только надобно под «наследием» Израиля разуметь не обетованную землю, а наследие Христовой благодати; равно под «храмом» — всё собрание верующих; читая родословия израильтян, нужно иметь в виду собственно духовное рождение нового Израиля от семени слова Божия, слова живого и пребывающего во веки и проч. Если же и при всем том читающий Ветхий Завет встретит много неудобоприложимого к Новому Завету без напряженного изучения и вообще увидит в Ветхом Завете не столь открытый свет Христовой истины, то святой апостол Петр вразумит его в своем Послании, что и сами святые пророки не всё обстоятельно и точно разумели в предрекаемых ими тайнах Царства Мессии, что не довольная ясность Ветхого Завета восполняется обильным светом новозаветного благовествования.

В-третьих, Послание это служит вразумительнейшим руководством особенно к тому, как христианину в различных отношениях гражданской и домашней жизни, и особенно в скорбных обстоятельствах и злострданиях, быть благодатным гражданином Царства Христова, служить Самому Господу, исполняя и в отношении к строптивым владыкам собственно Его всеблагую волю, и в страданиях наслаждаться благами Царства Христовой благодати. Опять и это внушается в Послании без рассмотрения самого основания гражданского устройства и земного порядка вещей, а просто на основании веры в Господа Иисуса Христа и любви к Нему. Ибо Послание таково, что просто вводит верующего в духовную область Царства Христова, не стесняемую ничем мирским и земным, хотя бы то были злострдания за веру или же преобладание неверных, а, напротив, сильную все земное и мирское просветить, исправить и спасти, простирающую Христово могущество и славу от неба до пренеподней.

---

верных. Не вникая в живую сущность и силу Православия, мы не только не будем в состоянии привлекать к нему нерасположенных к его свету, но и расположенных оттолкнем, пожалуй, — чего доброго — даже из-за колокольного церковного звона или чего-либо подобного. Да! Горько, а надо сказать, как наши православные, даже за границею, поднимают на вид для неправославных знамя Православия. В одном русском издании было разъяснено на основании слова Божия и православных вселенски-соборных правил, что всем православно-церковным следует взирать и обращаться к Самому Христу Сыну Божию и в Нем к Отцу Небесному, чтобы руководствоваться и в простой церковной дисциплине, данной нашей вере благодатью Святого Духа. Но это наблюдение живой сущности Православия, это направление всего православно-церковного к действующему главенству над Церковью Самого Господа заграничными поборниками Православия признано ни более ни менее как мечтательно-мистическим и высокомерно-притязательным (в парижской газете «Единство христианское», издаваемой почтенным о. протоиереем Васильевым — в противодействие, притом папскому главенству). Это значит уже не открывать, а закрывать для Запада свет Православия.

## О ВТОРОМ СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

### Обстоятельства происхождения этого Послания; особенности в состоянии тех, к кому оно писано, и в боговдохновенном настроении самого Апостола при написании Послания

Апостол Петр свое второе Послание писал незадолго до своей смерти, как видно из собственных его слов: «Ведый, яко скоро есть отложенное телесе моего, якоже и Господь наш Иисус Христос сказа мне» (1, 14). И так как мученическая смерть апостола Петра последовала в Риме около 66 г. по Р. Х., то надо полагать, что около 65 г. и именно из Рима, откуда отправлено было первое Послание, было писано Петром и второе его Послание.

Апостол писал это Послание к тем же малоазийским христианам из иудеев, к которым назначалось и первое Послание, как видно из слов самого же Апостола: «Сие уже, возлюбленнии, второе вам пишу послание» (3, 1). Только теперь это были уже не новорожденные младенцы веры, а имели достаточно времени и доброй воли утвердиться в Христовой истине и основательно ее узнать, как опять сам Апостол свидетельствует: «Не обленюся воспоминати присно вам о сих, аще и ведите и утверждени есте в настоящей истине» (1, 12). Поэтому, конечно, Апостол и надписывает к ним настоящее свое Послание не как пришельцам рассеяния, а так: «равночестную с нами получившим веру» (1, 1); видно, эти христиане из рассеянных иудеев представляли в себе уже только верующих во Христа и, следовательно, ничем уже не отличались от верующих из язычников, освобождаясь от всякого остатка иудейских понятий и пристрастий. Тем не менее, однако, Апостол обрезанных нашел нужным писать другое Послание к этим христианам из иудеев, хотя и надписывал его так, чтобы они читали его не как «пришельцы рассеяния» из Израиля, а как просто верующие, сообща и наравне с верующими из язычников.

В чем же было дело?—Не в чем другом, как в некоторых особенных духовных нуждах и затруднениях, свойственных еще и теперь верующим из иудеев в языческих странах Малой Азии, где христианство было насаждено по преимуществу апостолом Павлом и его сотрудниками. Особенные их нужды и опасности требовали и особых для них вразумлений и предостережений слова Божия.

И действительно, апостол Петр в настоящем втором своем Послании уже прямо и резко говорит об извратителях — «к своей погибели им», — Павлова учения, не только устного, но и содержащегося в его посланиях (3, 16). В этом же Послании он дает ясно усматривать, что Павлово учение было заблуждающими извращаемо уже не по духовно-рабским иудейским понятиям или пристрастиям к ветхозаветной букве; заблуждение с этой стороны, видно, было если еще не уничтожено<sup>1</sup>, то в своей силе неспровергнуто решительно чрез Апостола языков. Теперь обозначилась новая, противоположная крайность заблуждения, которую предусматривал и отражал еще Иаков в своем Послании и отчасти сам Петр в своем первом Послании (2, 16). Именно: (особенно Павлом раскрываемое) учение слова Божия о благодатной свободе верующих во Христа извращалось заблуждающими до того, что они провозглашали не столько свободу духовную, сколько своевольную, нравственную и мысленную разнузданность. «Обещают свободу, — говорит о них апостол Петр, — будучи сами рабы тления... принося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и

<sup>1</sup> Секты евионеев и назореев, порожденные духом этого заблуждения, оставались и впоследствии.



разврат» (2, 18, 19). Учение слова Божия о безразличии во Христе или о равноправности на усвоение Его благодати живую и деятельную верою иудея и язычника, свободных и рабов, мужчин и женщин заблуждающие извращали до отрицания вообще всяких преимущественных прав — до ругательного порицания высших и властей (кажется, равно и в духовной, и в гражданской области). «Презирают начальства, дерзки, своевольны, — говорит апостол Петр об этих извратителях истины, — и не страшатся злословить высших» (2, 10), или, по словам апостола Иуды о них же (ст. 8), «отвергают начальства и злословят высокие власти». Спрашивается: кому особенно были свойственны и опасны такие извращения истин, раскрываемых особенно Павлом, — христианам ли из иудеев или из язычников? Не вникающим основательно в этот предмет может показаться, что подобная крайность заблуждения, как противоположная заблужденно иудействующих, должна принадлежать и была опасна особенно обращенным из язычников. Совсем другое откроется, если глубже рассматривать живую сущность дела. Отношения к христианству иудейства и язычества подлинно были таковы, что иудейство держалось или мнило держаться ограды Божия закона, только уже стесняющей и подавляющей духовным рабством благодатную свободу христианства; а язычество было, по самому существу и духу своему, религиозным своеволием или разнузданным хождением человека по своевольным распутиям (см. Деян. 14, 16), от которых христианство обращало его на путь истины. Но отсюда и следовало прямо то, что обращенным от языческого своеволия к Христовой истине, по решительной противоположности того и другой, было мудрено и даже не естественно перетолковать силу Божией истины в смысле своеволия; а, напротив, оставившим стеснительную ограду иудейства, по освобождении от иудейских пристрастий к подзаконному рабству духа, очень легко и опасно было, чтобы как-нибудь (разумеется, по невежеству и неутвержденности в истине, как изъясняется у Апостола — 3, 16) не впасть в заблуждение — смешивать духовный простор благодатной свободы с необузданностью своеволия, общие наравне всем права веры с отрицанием авторитетов и властей.

Чтобы более приблизить это к разумению и самому времени нашему, укажем на нередкие у нас явления такого рода, что, например, освобождаясь от уз строго-рабского старообрядчества, иные начинают пренебрегать и более существенными принадлежностями и правилами христианства; или другие, вообще выходя из какого бы ни было, особенно стеснительного для воли и мысли, круга или общества, начинают тем с большею необузданностью и даже иногда с яростью вооружаться и против справедливых (не вредных, а благотворных для нравственно-свободного духа) ограничений собственно своеволия<sup>1</sup>.

Святой апостол Петр видел всю опасность и соблазнительность для верующих иудеев показанного заблуждения, смешивающего благодатную свободу с разнузданностью и равные для всех права веры на благодать с мятежническим безначалием. Он видел, что опасность и соблазнительность этого заблуждения открывалась и усиливалась именно вследствие самого, наконец, возвышения этих христиан из иудеев над иудейским духом, вместе и рабским, и самомечтательным об особых правах иудеев в самом Христовом Царстве. Апостол провидел, как видно из настоящего Послания, и то, что означенное заблуждение, едва

<sup>1</sup> Так, в последнее время у нас всеми замечено было, что так называемое отрицательное направление ни в ком так ярко и почти яростно не выражалось, как в людях, вышедших, по их представлению, «из-под гнета» духовного образования. Так, в Западной Европе самые ярые ругатели и наглые враги христианства вышли из-под действительного духовного гнета — папизма, как именно в римско-католической Франции.

только тогда возникавшее<sup>1</sup>, в точной определенности своей лжи, будет более и более раскрываться в последующих ересьях и даже в совершенном отступлении от Христа (2, 1 и след.), что оно есть только еще семя ужасной лжи, имеющее принести свой полный плод уже в последнее время (3, 3 и след). Между тем, и в настоящем своем виде это заблуждение было таково, что возвращало весь дух и всю сущность Христовой истины, прелагая благодать Бога нашего, общедоступную по вере равно всем и всем дарующую свободу чад Божиих, «в скверну», как выражается апостол Иуда (ст. 4),—скверну разнузданного на всякие беспорядки своеволия, которое и начало уже обнаруживаться особенно в несдержанности плотских похотей и разврате (2 Петр. 2, 18, 13, 14).

Можно поэтому сколько-нибудь представить, как все сказанное должно было действовать на дух Петра, которого энергичная твердость и стремительность, под наитием Святого Духа, раскрывались уже как безупречные духовные совершенства. Известно, с какою грозною твердостью он обличил Ананию и Сапфиру, солгавших Духу Святому, и Симона волхва, помыслившего дар Божий получить за деньги. Теперь заблуждающие относились к благодати с такою же богохульною дерзостью. Тут снисхожденне, которое смягчало бы (как было при написании первого Послания) Петрову твердость и стремительную пылкость, не могло иметь места ни по свойству заблуждения, ни по довольному уже времени, протекшему по принятии христианства теми, между которыми появилось постыдное заблуждение (2, 13). А что и вновь обращающиеся, по своей еще неутвержденности в едва познанной ими истине, могли тем скорее увлекаться обольстительным для человеческой склонности к своеволию лжеучением (2, 18), это еще более воспламеняло апостольскую за них ревность. Так объясняется, что душа святого апостола Петра была открыта к особенно сильным движениям Духа истины для «возбуждения» и утверждения «чистого смысла» (3, 1) в этих мало-азиатских христианах из иудеев, к которым, когда они все еще были новорожденными в христианстве, он писал уже Послание с такою отеческою попечительностью. Как ему было не писать к ним снова для отражения от них словом Божиим опасного заблуждения? «Не обленюся вспоминати присно вам о сих»,—говорит он этим христианам. И сейчас же усиливает эту мысль: «Праведно бо мню, дондеже есмь в сем телеси, восставляти вас воспоминанием...» И затем снова еще сильнее то же подтверждает: «Потщуся же и всегда, чтобы вы и после моего отшествия приводили сие на память» (1, 12—13).

Так сильно подвигнут был Апостол в своем боговдохновенном духе к написанию настоящего Послания! Так и произошло второе его Соборное, или окружное, Послание.

Проследим же теперь это Послание, направленное именно против такого заблуждения, губительная ложь которого с особенною силою свирепствует в нашей современности. Разумеем стремление многих к разнузданности в деле мысли жизни—жизни не только частной, но и общественной, склонность многих к порицанию и чуть не отрицанию всяких авторитетов и властей. Тем неуклоннее и глубже будем внимать живому и действительному против такого заблуждения слову Божию.

### Характер, содержание и руководственное значение Послания

Послание это, как и первое, удобно нам (сколько позволяет краткость очерка, а не подробное истолкование) проследить по собственному

<sup>1</sup> Апостол Петр говорит о заблуждении отчасти еще пророчесвенно, а не только обличительно (2, 2, 3; срав. ст. 10, 18, 19). Апостол Иуда говорит о том же заблуждении как уже об окончательно совершившемся факте лжеучения (ст. 4). См. ниже-следующий очерк Послания Иуды, где изыскано нами и самое название, какое наконец приняли и под каким известны лжеучители этого рода.

его порядку, потому что оно последовательно не менее, как и первое Петрово Послание. Вообще твердо-положительный характер, соединенный и с логическою строгостью, но чуждый исследовательных распространений, и в этом Послании тот же, как в первом. Апостол Петр раскрывает здесь глубины истины Христовой и путь к преуспеянию в живом ее усвоении и к удалению от лжи — так же прямо, как оно есть в существе дела и как он видит: последовательно, твердо, но без исследований и особенных пояснений. Заблуждения он обличает и ниспровергает точно так же, отделяя только их со всею резкостью от истины и выставляя на вид во всей их безобразной наготе, противопоставляя им со всею силою положительную истину. Такое свойство Петрова учения (именно — глубина и твердая сила, но без исследовательных и пояснительных распространений), требовавшее, по общим и самым древним свидетельствам<sup>1</sup>, «истолкователя», каковым и был евангелист Марк, выступает в настоящем Послании тем еще резче, чем сильнее был подвигнут дух Апостола при его написании. В этом Послании, направленном против безнравственного лжеучения и ко вразумлению уже довольно возрастных в вере христиан, имела место и потребность выразиться та поразительная черта Петрова характера, которая состоит в стремительной и столько же твердой ревности. Послание написано явно в сильном движении боговдохновенного духа, речью разительною, в выражениях резко и строго обличительных. «Не басням» или сказкам каким-нибудь «хитронаплетенным последуем» мы в своем учении, но были самовидцы и проч. — вот в каком тоне говорит Апостол в Послании (1, 16). «Ему же несть сих, слеп есть, мжай (или закрыл глаза), забыл очищение древних своих грехов» (1, 9). Когда же он говорит против лжеучителей, то невольно при чтении приходит на память, как грозно он поразил Ананию или обличил волхва Симона: «Они — как бессловесные животные..., рожденные (только) на уловление и истребление... Срамники и осквернители... Это — безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей... С ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину» и проч. (2, 12—22). Но между тем как омерзение к этим извратителям христианства, которые из идей о равноправности веры на благодать и о благодатной свободе бесстыдно и нечестиво выработали безнравственную и безначальственную необузданность мысли и жизни, изливалось порывистою и яркою, до бросающей в глаза наглядности, речью, изложение истин веры от той же порывистой стремительности чуждо по местам внешней правильности и общедоступной вразумительности<sup>2</sup>. По таким особенностям Послания, в которых выразился характер самого органа Святого Духа — апостола Петра, нам неизбежно придется, следя содержание рассматриваемого Послания по его порядку, останавливаться на разъяснении не довольно ясных частных Послания.

Общий порядок Послания таков: сначала Апостол учит как христианам избегать преткновений и заблуждений и как, напротив, более и более преуспевать в усвоении себе Христовой спасительной истины и благодати (1 гл.); потом со страшными угрозами изображает отчасти пророчесвенно, но большею частью обличительно известных уже нам по роду заблуждения лжеучителей (2 гл.); далее, прозвывая в особенности ложь последних уже времен о мнимой неизменности и нескончаемости мира, противопоставляет этой лжи учение об истинных судьбах мировых, имеющих разрешиться ужасною, именно —

<sup>1</sup> Эти свидетельства идут от апостольских мужей, как Папий, и от обращавшихся с ними, как Ириней, ученик Поликарпа. См. в предыдущем очерке первого Петрова Послания.

<sup>2</sup> Ниже, в самом очерке содержания Послания, это увидим в самих местах Послания.

огненной, кончиною настоящего мира и явлением нового неба и земли — обиталищ правды (3, 1—14); в заключение же Послания, засвидетельствовав богодухновенную премудрость учения Павлова, так бесмысленно и пагубно для собственных душ извращаемого заблуждающими, и именно отнеся Павловы Послания к составу Святого Писания, апостол Петр внушает поучаемым беречься заблуждения этих беззаконников и расти в благодати и познании Господа Иисуса, вечно славимого (ст. 15—18).

Вникнем же, во-первых, как, по учению Апостола, христианам остерегаться от опасностей преткнуться или пасть в заблуждение, а, напротив, благоуспешно и твердо идти всё вперед в разумении и усвоении Христовой истины и благодати (1 гл.). Апостол показывает здесь сначала необходимые для этого способы благодати (ст. 1—4), далее определяет надлежащее для того же направление самой веры нашей (ст. 5—11) и, наконец, присовокупляет относящиеся к тому же подтвердительные убеждения (ст. 12—21).

Апостол уже в самом приветствии своего Послания (1, 1—4) показывает, что все существенное и нужное для нашего беспрепятственного преуспевания нам уже дано самою Божиею благодатью, открытою во Христе и нами уже познанною и принятою. Но здесь-то особенно и требуется наперед разъяснить разные частности места, чтобы потом изложить раскрытую уже из частных общую мысль всего места.

К христианам из иудеев, которым писано Послание, Апостол так относится: «равночестную с нами получившим веру». Сличая такое обращение Апостола к этим верующим с первым к ним Посланием, находим, что он возвышает понятия их о христианстве уже только к собственной или самостоятельной области последнего, без сопоставления с нею ветхозаветной теократии, и в этой благодатной области драгоценность или вообще высокие преимущества веры представляет равными у этих христиан с ним самим, первоверховным Апостолом: «равночестную с нами получившим веру» — принявшим веру, равно с нами драгоценную<sup>1</sup>. Так в Послании, направляемом против лжеучения о безначальственной разнузданности, Петр не только не ослабляет, а еще прежде всего поставляет на вид равночестность, или равноценность, веры у простых христиан с самими Апостолами. Это очень знаменательно не только к обличению лжи главенства над верою, приписываемого Петру и его преемникам латинством, но и вообще к исправлению той односторонности, по которой некоторые, говоря или действуя против нынешних стремлений мысли и воли к разнузданности, стараются прикрывать и обессиливать истину о благодатной свободе, или духовной самостоятельности, верующих как чад Божиих. Против заблуждения усекать или ослаблять в чем-либо самую истину — значит усекаемую или ослабляемую часть истины предоставлять уже в пользу заблуждения, которое обыкновенно и старается этою частицею истины оправдаться или прикрыться<sup>2</sup>. Не так действует против заблуждения слово Божие: оно прежде всего твердо, без ослаблений поставляет истину, послужившую камнем преткновения для заблуждающих, и чрез это не дает лжи прикрываться ни малейшею тенью истины, так что ложь остается уже во всей наготе своего безобразия и нелепости.

«...Веру в правде Бога нашего и Спаса Иисуса Христа». Подлинный (греческий) состав этого последнего выражения «о Боге нашем и Спаса Иисусе Христе» дает приметить, что здесь речь идет о едином

<sup>1</sup> Греч. *ισότητος ἡμῶν*.

<sup>2</sup> В этом отношении справедливо сказать, что разнузданные стремления многих наших современников немало поддерживаются и даже иногда вызываются односторонностью самих своих обличителей и исправителей.

Лице — Христе Боге и Спасителе нашем<sup>1</sup>. И в самом деле, предоставление нам во Христе благодати — «соделоваться участниками Божеского естества», о чем говорится непосредственно ниже (ст. 4), объясняется только из того, что Христос Бог, ставши ради нас человеком, открыл в Себе чрез это человекам, для общения чрез веру, «всю полноту Божию», по свидетельству слова Божия (Еф. 3, 19). Правда Христа Бога и Спасителя нашего, как предмет и самое основание веры<sup>2</sup>, и состоит в той Его любви к нам или вообще к грешному миру, по которой Он соделался человеком и в Своем Богочеловечестве взял и вынес грехи наши и всего мира, чтобы нам беспрепятственно со стороны нашей греховности, и именно — в ее очищение, быть участниками Божией в Нем полноты или «Божеского естества». Такое безмерное человеколюбие Христово представляет в себе, по отношению к Самому Христу, высочайшую Его правду, или раскрытие общей Ему со Отцом «славы и добродетели», как сказано сейчас же ниже (ст. 3), а по отношению к нам — оправдание, или сообщение нам Христовой правды в той мере, в какой чрез веру входили бы мы в соучастие Христова человеколюбия. Бесценные преимущества веры относительно этой-то Христовой правды Апостол представляет общими и равными с ним и для всех верующих: чем кто (Апостол или простой христианин и христианка) живет, светлее, вообще совершеннее во всех отношениях верует во Христа, тем более и разностороннее в этом верующем раскрывается правда Христова, тем глубже и полнее он благодатно «приобщается Божеского естества».

Из такого отношения Апостола к верующим, к которым он пишет свое Послание, прямо вытекает следующая его мысль и благожелание, чтобы не просто только были в них, но чтобы не остановились в своем движении и раскрытии, а более и более умножались в них «благодать и мир» и умножались именно «в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего». «Благодать», когда это слово употребляется не в смысле частных даров Святого Духа, означает вообще спасающую нас во Христе любовь Божию, которая, изливаясь в наши сердца Святым Духом, воссозидает нас из греховного расстройства в состояние и жизнь святых (см. Тит. 2, 11—14; 3, 4—6). «Мир», как мир вообще, т. е. и с Богом, и с ближними, и каждого верующего самого с собою, есть не что иное, как самое, так сказать, вкушение верующим (или проведение им в сок и кровь духовной своей жизни) спасительной любви Божией, усыновляющей своих соучастников Богу, стремящейся соединить всех у себя воедино, очищающей совесть нашу от всего тяжелого и возмутительного для нее, от всего худого; это истинно «мир Божий, ...соблюдающий сердца наши и помышления наши во Христе Иисусе» (Флп. 4, 7). «Познание», в котором умножается у христиан благодать и мир Божий, есть не иное, конечно, как именно то познание верою, о котором говорит апостол Павел: «Да возможете разумети со всеми святыми, что широта и долгота и глубина и высота, разумети же преспеющую разум любовь Христову» (Еф. 3, 18, 19). А эта любовь Христова как содержит в себе основание

<sup>1</sup> Подлинные, или греческие, слова такие: τοῦ Θεοῦ ἡμῶν καὶ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Поставление здесь одного члена пред всеми именами, по свойству греческого языка, показывает, что здесь говорится действительно об одном Христе. Совершенно подобное этому выражение стоит далее в 11 стихе: τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.

<sup>2</sup> Выражение «вера в правде (ἐν δικαιοσύνῃ)» показывает, что правда Христова здесь представляется и основанием для веры и предметом, к которому она направляется; подобно как столь употребительное в Новом Завете слововыражение «о Христе» или «во Христе (ἐν Χριστῷ)» означает и «ради Христа», и вместе «по силе Его», «на Его основании».

всего истинно доброго для мира, начиная с самого его бытия (Евр. 1, 1; Кол. 1, 15—17), и в особенности открывает в себе и дает приемлющим от своих внутренних сокровищ все духовно-доброе, истинное и прекрасное, так взяла на себя и на себе вынесла грехи всего мира (Ин. 1, 29; 1 Ин. 2, 2), расстраивающие и превращающие в пагубу самое бытие. Уразумевать хоть сколько-нибудь такую любовь Христа Бога Слова нельзя без познавания или, по крайней мере, без направления и стремления к познаванию и вообще всего с доброй и худой стороны и решительно нельзя без познавания особенно самого Лица Христова, самого двоякого Его существа, и именно: Божеского, общего со Отцем, как Его существенного сияния, и человеческого, общего с нами и составляющего не только с духовной, но и с телесной своей стороны обиталище всей полноты Божества, открытого нам по мере свободной нашей приемлемости верою (Кол. 2, 9; Еф. 3, 19). А это познание любви Христовой — и в собственном Лице Христовом, и в отношении ко всему в мире — неразрывно соединяется, как воззрение к сиянию с воззрением к источнику для него свету, с познанием о Самом Отце Небесном, как Отце собственно и существенно Господа нашего Иисуса Христа и по Нему Отце созданий соответственно их приемлемости к такой благодати, особенно человекoв по их вере во Христа (Кол. 1, 15, 18). Поэтому апостол Петр выражает «получившим равночестную с ним веру» желание или благословение, да именно «в познании Бога (Отца Небесного) и Христа Иисуса, Господа нашего»<sup>1</sup>, умножается в них благодать и мир, или более и более усваивается ими любовь Божия во Христе, изливающаяся в сердца Святым Духом и приносящая с собою и мир с Богом, с ближними и с самим собою.

Само собою разумеется, что это великое, всеуясняющее познание принадлежит не одной стороне нашего духа — умственной, но вообще всей его внутренности, цельному внутреннему человеку и построивается на едином начале — Христе, усваиваемом чрез живую мысль веры самому сердцу, что может быть не иначе, как по действию Святого Духа, вводящего приемлющих в благодатное общение Божественной во Христе полноты, и должно раскрываться в проникнутой Христовым человеколюбием деятельности. «Да даст вам,— молится Отцу Небесному именно об этом апостол Павел,— силою (крепко) утвердиться Духом Его во внутреннем человеце, вселится Христу верою в сердца ваша: в любви вкоренены и основаны, да возможете разуметь со всеми святыми... любовь Христову, да исполнитесь во всяко исполнение Божие» (Еф. 3, 16—19). Как навеки жизненно такое познание Отца Небесного и Господа Иисуса, это выражено Самим Господом пред Своим Отцем: «Се есть живот вечный, да знают Тебе, единого истинного Бога и Его же послал еси Иисуса Христа» (Ин. 17, 3).

«Якоже вся нам,— продолжает апостол Петр,— Божественныя силы Его, яже к животу и благочестию, подана разумом (познанием) Призвавшего нас» и проч. (1, 3)<sup>2</sup>. В этих словах содержится прямое

<sup>1</sup> По-гречески: ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν. Поставление члена как пред Θεοῦ, так и пред Κυρίου показывает, что здесь речь о разных Лицах Божества.

<sup>2</sup> Это место принадлежит к особенно неудобовразумительным местам Нового Завета. Частица ὡς (яко), которой начинается это место, указывает на связь его или с предыдущим (как аподасиса с своим протасисом), или с последующим (как протасиса с своим аподасисом). Итак, во-первых, к чему относить это место в апостольской речи: к предыдущему или последующему? И, во-вторых, трудно понять самый — логический и грамматический — состав речи первой половины этого места. Разберем то и другое в подстрочном примечании, чтобы в самом тексте нашей речи не отвлеклись грамматическим и внешнелогическим разбором места от выискания в глубину самой его мысли.

Во-первых, наиболее сообразно с грамматическим и логическим порядком речи представляется связь этого места с предыдущим, а не с последующим. Последующие

пояснение и подтверждение предыдущего апостольского желания христианам об умножении в них благодати и мира именно в познании Бога и Христа. Чтобы убедиться в этом, следует только сопоставить с этим желанием приведенные слова, как сопоставлены они у самого Апостола: «Благодать вам и мир да умножатся в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего; так как всяческая Божественной Его силы (т. е. всё, что есть в дарованной нам Божественной Христовой силе), относящаяся к жизни и благочестию, должно умножаться (или более и более раскрываться) у нас чрез познание Призвавшего нас...»

«Божественная сила Его», т. е. Божия и Христова, так как непосредственно выше говорено «о Боге и Христе Иисусе, Господе нашем». Область этой Божественной силы, дарованной или открытой нам, так обозначается у апостола Павла: «Кое преспеющее (как безмерно) величество силы (τῆς δυνάμεως) Его в нас верующих, по действию державы крепости Его», «которую Он воздействовал во Христе, воскресив Его

за этим местом слова такие: καὶ αὐτὸ τοῦτο δὲ πρῶτον и проч. (ст. 5). Подобные частицы: καὶ и δὲ — если первая после довольно длинного периода начинает новый длинный же период, а последняя не имеет в предыдущем соответственной себе частицы πρῶτον как именно в настоящем случае, — обыкновенно начинают новую речь, а никак не свойственны аподасису предыдущего. Да и логически наше место больше вяжется с предыдущим, а не с последующим. Выше было говорено об умножении благодати и мира именно в познании Бога и Христа, а теперь к тому прибавлено, что чрез познание Призвавшего нас — и всё у нас, относящаяся к животу и благочестию; между тем ниже, хотя и упомянуто о познании, но только как об одной из степеней христианского совершенства, и притом еще не первой и не второй (см. ст. 5). Притом в разбираемом нами месте, по греческому подлиннику, не поставлено личного глагола: при связи с предыдущим личный глагол просто и естественно подразумевать («благодать и мир да умножаются у вас в познании...», как и всё у вас [да умножается] чрез познание...»); но странно было бы начать длинную периодическую речь без личного глагола, тут поневоле придется превращать в личный глагол греческое причастие родительного падежа θεοφωμένῃς, как в некоторых переводах. Итак, чтобы не делать произвольных перемен в апостольской речи или не допускать в ней некоторой неправомерности, надо соединить разбираемое место с предыдущим, именно — с приветственным благочтением Апостола. В Вульгате, Сироком и Ефиопском переводах отнесено наше место к предыдущему, а последующим (т. е. ст. 5) начинается совсем новый период. Не менее трудно, во-вторых, понять состав речи в первой половине рассматриваемого места (ст. 3). В подлиннике речь такая: Ὡς τὰ πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρῶτα ζωῆν καὶ εὐσέβειαν θεοφωμένῃς διὰ τῆς ἐπιγνώσεως и проч. Чтобы и незнающему греческого языка видна была вся трудность понять это место, следует только ему, в нашем славянском его чтении, слова «Божественные силы» понимать в родительном падеже единственного числа и затем вместо «подана» читать также в родительном падеже единственного числа «поданные». Перемена в славянском рода и числа против греческого θεοφωμένῃς = подана) сделана, вероятно, с Вульгаты, где стоит: donata sunt, а Вульгата сделала изменение против греческого, конечно, для ясности речи, так же как для той же цели в Ефиопском, вопреки греческому, θεοφωμένῃς отнесено к εὐσέβειαν: cultus divinus, qui traditus est. Но чтобы переменить род, число и падеж греческого причастия, надобно доказать неподлинность греческого чтения: а если это не доказано, всякое изменение подлинной речи есть неподлинный произвол. Наш русский перевод простер свободу в отношении к греческому тексту далее Вульгаты: «от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия». Родительный падеж δυνάμεως, поставленный без предлога, как перевести «от силы»? «Даровано»: как это вышло из греческого θεοφωμένῃς? Если слова πάντα τῆς θείας δυνάμεως перевести «всяческая Божественной силы», т. е. все, что есть в Божественной силе, или что принадлежит Божественной силе (срав. 1 Кор. 3, 21, 22), то, при связи этого места с предыдущим, состав речи будет понятен: «Благодать вам и мир да умножатся в познании Бога и Христа; так как все, что есть в Божественной Его силе, нам дарованной, что относится к жизни и благочестию, — все это у нас должно умножаться (или более и более раскрываться) чрез познание» и проч. При таком переводе удерживается с точностью каждая черта подлинника: порядок и сочетание слов, их числа, род и падежи. Вникая далее в самую мысль этого места, мы еще более будем убеждаться в таком разумении его состава и связи с предыдущим.

из мертвых и посадив одесную Себя на небесах, превыше всякого начала... и всё покорил под ноги Его и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть тело Его, полнота Наполняющего всё во всем» (Еф. 1, 19—23). Вот всё из этой-то области Божественной силы, которая воздействовала в Лице Христовом чрез раскрытие жизни Его из самой Его смерти, чрез возведение человечества Его до престола Его Божества, чрез возглавление в Нем Церкви, развивающейся из Него Самого, как Его тело, как полнота Его, наполняющего всё во всем,—всё это и открыто нам для большего и большего усвоения, так чтобы нам, мертвым по грехам, соучаствовать и в Его воскресении, и в самом Его седении «на небесных», и во всей Божественной Его полноте (Еф. 2, 5, 6; 3, 19). Все это относится, очевидно, к делу нашего спасения или к истинной нашей «жизни и благочестию», как говорит здесь апостол Петр. Познание, чрез которое, по его учению, должно умножаться у нас, или более и более раскрываться, всё из сокровищ Божественной силы, выше нами достаточно разъяснено в своем благодатном существе и значении. «Призвавший нас славою и добродетелью» есть Бог, Отец Небесный, Который призвал нас именно к общению и внутреннему сообразованию с Сыном Своим, Господом нашим Иисусом Христом (см. 1 Кор. 1, 9; Рим. 8, 29—30). Это призывание, совершаясь по отношению к нам, призываемым, чрез благодатно-живую проповедь и внутреннее в нас действие благодати (2 Фес. 2, 14; Гал. 1, 15), по отношению к Самому призывающему Божеству открылось чрез проявление в домостроительстве нашего спасения беспредельной славы и всесовершенства Человеколюбца Бога — «славою и добродетелью», как говорит апостол Петр, чрез которые «честна нам и великая обетования даровашася, да сих ради будете Божественного причастницы естества, отбегше яже в мире похотные тли (растления похотью)».

Поскольку Отец Небесный призывает нас к Своему Сыну «славою», т. е. раскрывая во Христе всю полноту Божества для созерцания и благодатного участия призываемых, то чрез это даруется приемлющим право быть и надежда открыться в этом славном бытии или окончательно соделаться<sup>1</sup> «причастниками Божеского естества» — Божией жизни и славы. Насколько Бог призывает «добродетелью», т. е. раскрыв в Лице и деле Христовом во всей бесконечности Божественные нравственные свойства, чтобы званные благодатно усвоили и проявляли в себе или, по выражению Петра же, «возвещали добродетели Призвавшего их в чудный Свой свет» (1 Петр. 2, 9): то чрез это поставляется обязанность для призванных убежать и надежда совершенно наконец освободиться от «мирского растления похотью». «Обетования» Божии, данные нам во Христе относительно сопричастия в Божеском естестве и совершенного освобождения от греховного растления, не только дают надежду и право, соответственные своему величию и драгоценному достоинству («по обетованию наследники» — Гал. 3, 29), но и усложняются для нас великими же и драгоценными обязанностями: «Сницева имуще обетования, о возлюбленном, очистим себе от всякия скверны плоти и духа, творяще святыню в страхе Божии» (2 Кор. 7, 1).

Разъяснив все частные глубокознаменательные понятия рассматриваемого места, изложим полную его мысль.

Вы получили, как бы так говорит Апостол христианам, которым пишет, общую и равную с нами драгоценную веру, усваивающую себе, как свое основание и предмет, правду Христа Бога и Спасителя нашего, правду, покрывающую и заглаждающую все наше худое, лживое, греховно-губительное и содержащую в себе для нас все Христово — доброе, истинное, спасительно-святое. И желаю вам более и более усвоить себе

<sup>1</sup> Греческое  $\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\sigma\theta\iota$  дает мысль о том, чтобы не просто быть, но соделаться — fieri.



эту любовь Божию, изливающуюся в самые сердца наши Святым Духом и приносящую в себе нам мир и с Богом и с ближними и с самими собою, усвоять разумно, и именно — всею полнотою духа, мыслящего и живущего Христом, познавая столь щедродаровитого к нам Отца Небесного и столь человеколюбивого Господа нашего Инсуса Христа, познавая Его — и Самого по Себе и во всем, на что простирается Его сила и любовь. Почему же так? — Так как всё, что, по делу нашего спасения и веры<sup>1</sup>, есть в открытой для нашего участия Божественной силе, воздействовавшей во Христе — от Его истощания за мир до превознесения над всем, все это должны мы более и более усвоять себе, и именно чрез живое познание Отца Небесного, открывшего во Христе для нас всю полноту Своей славы и всесовершенства и чрез это призвавшего нас к такому общению и внутреннему сообразованию с Сыном Своим, чтобы нам вообще, следовательно, и вам, сделаться причастниками Божеского естества<sup>2</sup>, всецело освобождаясь от греховного растрения. В этом состоят все Божественные обетования о благодати нашего спасения.

Так апостол Петр в самом приветственном благожелании и его разъяснении показал, что в христианстве, со стороны самой благодати, есть все предоставляемое притом вере равно всех для того, чтобы нам беспрепятственно и безостановочно идти вперед по пути всестороннего во Христе усовершенания до полного раскрытия и упрочения за собою причастия в Божеском естестве и свободы от греха. Затем Апостол объясняет, как, или в каком порядке, верующие и со своей стороны могут и должны совершать беспреткновенно свое духовное движение вперед в вечное Христово Царство (ст. 5—11).

Основанием всех потребных для этого свойств и действий христианских полагается у Апостола усердие и усилие подвига: «и в самое же сие, тщание все привнесше, подадите...» Выше показано, что «вся яже к животу и благочестию» суть благодатные сокровища Божественной силы, нам дарованной, которые нам следует только познать и решительно упрочить за собою. Но для этого-то самого и необходимо с нашей стороны «все тщание», горячее усердие и напряженное усилие, без чего и открытое нам не узнаем, даруемое не примем или не усвоим себе, да и притое не удержим и не упрочим за собою.

«Подадите (представьте в стройной связи<sup>3</sup>) в вере вашей добродетель, в добродетели же разум, в разуме же» и проч. Выше, в приветственном благожелании, обозначались уже у Апостола и вера, и разум, или познание, и избежание греховного мирского растрения, составляющее область добродетели и вообще «вся яже к животу и благочестию», но обозначалось все это в раскрытии господствующей мысли о благодатных сокровищах Божественной силы, составляющих основание и способы для нашего безостановочного духовного преуспеяния. Теперь Апостол внушает христианам, как им, со своей стороны, эти христианские свойства и действия утверждать в себе и поставлять их в должное взаимное соотношение, чтобы ни в котором из них не оказалось односторонности и все они стройным хором раскрывали более и более христианское духовное совершенство.

«Подадите (представьте) в вере вашей добродетель». Итак, нам, христианам, прежде всего и в основание всего, должно иметь веру, чрез которую признается и раскрывается Христова истина, принимается и действует в нас Христова благодать, более и более усвояется нашему уму, сердцу и всему существу Сам Христос — наша премудрость и правда. Очевидно, что этого духа и силы вера есть отнюдь не мертвая или

<sup>1</sup> «жизни и благочестия» (2 Петр. 1, 3).

<sup>2</sup> Таинство Причащения Тела и Крови Спасителя, неразлучных с Его Божеством, есть существенный залог и прямой дар «причастия Божеского естества».

<sup>3</sup> Ἐπιπροσφύσταε = представьте как бы в хоре или в стройном союзе.

только отвлеченно-мысленная, и тем более не такая, по которой «Бога исповедуют ведети, а дела отменяются Его» (Тит. 1, 16), но живая, внимающая и входящая в дух и жизнь веруемого, раскрывающаяся в доброй деятельности всех сил нашего духа и существа: «подадите в вере вашей добродетель».

Но и добрая деятельность наша, какого бы рода она ни была, должна быть совершаема не безотчетно, но с разумным и отчетливым сознанием как того, почему именно признаём или избираем одно, а другое отрицаем и отвергаем, так и главным образом того, что доброю своею деятельностью мы благодатью «приобретаем Христа», а не свою правду или заслугу поставляем пред Богом (Флп. 3, 8, 9): «в добродетели же» подадите «разум» (знание)<sup>1</sup>.

Но и знание, в свою очередь, должно быть в своих нравственных пределах. «Да возможете разумети со всеми святыми,— говорит апостол Павел,— что широта и долгота и глубина и высота» (Еф. 3, 18). Но для этого надо дело разумения вести по Духу Божию, «вся испытующему, и глубины Божии» (1 Кор. 2, 10), удерживаясь от всякой мыслительности, не имеющей Христа своим верховно-заправляющим началом и светом, все уясняющим. И еще: «Вся ми леть суть,— говорит тот же Апостол,— но не вся на пользу». Знаешь, например, ты, что надо не чужою совестью судить себя (1 Кор. 10, 29), что ты свободен во Христе, что не пища поставляет нас в благоугодность пред Богом; но бойся: не соблазнить бы тебе чем-либо твоего брата, за которого Христос умер; не простерлась бы твоя свобода незаметно и до своеволия, до потворства порока. Таким образом, и с умственной и с внешнепрактической стороны, при всей широте твоего духовного сознания, тебе необходима крепкая во всем сдержанность и особенно в пользовании земными благами воздержанность: «в разуме же, или в знании, представь «воздержанне»».

А чтобы в подвиге строгого мысленного и внешнего воздержания остережешься от расслабления и унылости, должно вооружиться бодростью, твердым в подвиге постоянством, терпением: «в воздержании же терпение».

Терпение же должно быть не просто только твердостью в подвигах или вообще в трудных обстоятельствах. Должно терпеть собственно ради Бога, из покорности и любви к Богу, благоговейно входящей в живое соучастие Христова крестного терпения за нас, и таким образом, терпение должно одушевляться глубоким благочестием: «в терпении же благочестие».

Благочестие также должно быть вполне чуждо того фальшивого направления, чрез которое оно само делается ложным и которое состоит в том, «аще кто речет: люблю Бога, а брата своего ненавидит» (1 Ин. 4, 20). Истинное благочестие и существовать не может без братолюбия: «в благочестии же братолюбие».

Но и братолюбие может быть односторонним и недостойным истинного христианства, именно — когда мы любим только таких братьев, или ближних наших, которые, и со своей стороны, любят нас или которых духовное достоинство непреодолимо привлекает уважительную любовь к себе. «Любите враги ваша»,— заповедует нам Спаситель (Мф. 5, 44). Даже и относительно такого или другого противника Божией истины, с которым необходимо разорвать духовное общение, внушается нам словом Божиим: «Не аки врага имейте его, но наказуйте (вразумляйте) якоже брата» (2 Фес. 3, 15). Нам предоставлено и следует входить в дух и настроения той любви Божией к людям, по которой мы, «врази бывше, примирихомся Богу смертью Сына Его» (Рим. 5, 10) и по которой Отец Небесный не только духовно, но и физически «солнце Свое сияет на

<sup>1</sup> Γυφτιν — знание, а не просто благоразумие (см. 1 Кор. 8, 1).

злые и благия и дождит на праведных и неправедных» (Мф. 5, 45). Такое братолюбие наше хотя бы и к худым, враждебным и заблуждающим должно быть, конечно, не на словах только или на языке, должно состоять и не в бесплодных внутренних благожеланиях или в делах совершаемых не от чистого любящего сердца. Нам должна одушевлять истинная христианская любовь к другим, та любовь, которая в основании и источнике своем есть «изливающаяся в сердца наша Духом Святым любовь Божия», объемлющая всех (Рим. 5, 5), которая простирается до такого самопожертвования за других: «яко Он (Христос) по нас душу Свою положи, и мы должны есмы по братии души полагати» (1 Ин. 3, 16), любовь, которой и всякое действие — внутреннее ли движение, словом, делом — свято и чисто и прекрасно; ибо сама любовь такого рода есть исполнение всего доброго и должного, «исполнение закона, союз совершенства», по слову Божию (Рим. 13, 10; Кол. 3, 14). «В братолюбии же любовь!»

Вот что должно не только быть в вас, учит далее Апостол, но и постоянно более и более развиваться и умножаться: «сия сушая в вас и множащаяся». Вера должна более и более укрепляться и становиться господствующею силою над всеми нашими силами и способностями, более и более проникать, одушевлять и освящать все наши действия, «приобретая Христа»; соответственно тому, и добродетель должна более и более раскрываться во всем, «елика суть истинна, елика честна, елика праведна», во всем, что чисто, любезно, достойно (Флп. 4, 8); соразмерно с тем, и знание должно более и более уяснять себе всеобъемлющую во Христе истину, а следовательно, глубже проникать в сущность природы и всего совершающегося в мире или в основные для всего тайны Божии, раскрываясь даже до созерцания или предслышания, «ихже око не виде, ухо не слыша», что и на сердце человеку не восходило, «ихже не леть есть человеку глаголати» (1 Кор. 2, 9; 2 Кор. 12, 4); воздержание должно возвышаться до достоинства и во плоти равноангельного как по мысли, все свободно озирающей только в Боге и Христе, так и по всей жизни; терпение должно восходить до радости в самых скорбях и живого благодарения Богу за самые бедствия; в благочестии должно подвизаться до того, чтобы быть «един дух с Господом» во всем; потому и братолюбие должно более и более проникаться Христовою любовью ко всем, и любовь должна быть «николиже отпадающей». Вот прямая лестница, по которой мы, узнав Христа, должны восходить к Нему и с Ним же Самим, чтобы наше христианство не было пустое и бесплодное: «сия сушая в вас и множащаяся, не праздных, ниже бесплодных сотворят вы в Господа нашего Иисуса Христа познание».

Напротив, вера без добрых дел мертва; ревность по добродетели — без рассуждения и разумения — может вооружиться против правды Божией и не возвыситься над фанатизмом; знание, не сопутствуемое воздержанием и сдержанностью, будет дерзким и поведет к своеволию умственному и нравственному во вред и пагубу для себя и других; воздержание без терпения только будет подавлять и истощать духовные и телесные силы; терпение без благочестия будет переходить в привычную бесчувственность или в забитую низость духа; мнящиеся благочестие без братолюбия есть самообольщенные, кажущееся братолюбие, без любви, лицемерие и обман или своекорыстное самолюбивое. И, следовательно, «емуже несть снх, слеп есть духовно, закрыт глаза» христианского воззрения на правду и истину, «забвение прием очищения прежних своих грехов»<sup>1</sup>.

Из сказанного Апостолом о пути непрерывного духовного преуспевания в христианстве, которое вне этого пути обессиливается в нас до заб-

<sup>1</sup> В рукописи на этом месте о. Феодором сделана надпись: «Продолжение будет»; следовательно, здесь конец рукописи, отредактированной для печати самим автором. — *Ред.*

вения (и, следовательно, бездействия в нас) благодати прощения грехов, само собой вытекает у Апостола такое наставление: «Посему, братия, более и более старайтесь утверждать себя в звании и избрании вашем» (ст. 10) и такое удостоверение: «Так поступая, никогда не преткнетесь. Ибо таким образом откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (ст. 10—11).

Раскрыв путь спасения как со стороны Божией благодати, так и со стороны нашей веры, апостол Петр присовокупляет к тому сильные убеждения для христиан держаться этого пути (ст. 12—21).

Во-первых, указывает он на собственную отеческую заботу о разумлении и научении своих во Христе детей, заботу, усиливающуюся представлением приближающейся смерти Апостола, заботу, которую он унесет с собою и по отшествии из настоящей жизни. «Для того,— говорит Апостол,— я никогда не перестану напоминать вам о сем, хотя вы то и знаете и утверждены в настоящей истине. Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в сей (телесной) храмине, возбуждать вас напоминанием, зная, что скоро должен оставить храмину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне. Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили сие на память» (12—15). «Буду стараться». Апостол это «будущее старание» свое, чтобы христиане и после смерти его приводили учение его на память себе, очевидно, отличает от своего «возбуждения их напоминанием, доколе еще находится он в телесной храмине». Следовательно, он обещает христианам не оставлять их духовною заботою о них и после своей смерти, чтобы они всегда помнили его учение так живо, как внимали ему при его жизни.

Во-вторых, Апостол указывает на то, что апостольское учение есть свидетельство очевидцев Божественного величия Христова, слышавших свидетельство о Нем, как возлюбленном, имеющем почивающее в Себе благоволение Отчее, Сыне Божием, непосредственно от Самого Бога Отца. Это было, как известно из Евангелия (Мф. 17, 1—5), на горе, освященной славою преображения Христова, очевидцами которого были именно Петр и еще два других апостола — Иаков и Иоанн Богослов. Апостол Петр говорит об этом великом событии, как раскрывающем вообще силу Христову, более или менее сокровенную уже и в первое Его пришествие, а вполне и навеки имеющую открыться еще во второе Его пришествие; так и Сам Господь предупреждал Свое преображение таким словом, что некоторые увидят Сына Человеческого, грядущего во Царствии Своем, или Царствие Божие, пришедшее в силе (Мр. 9, 1; Мф. 16, 28). Это слово Христово, приметно, воспоминулось Петру Духом Святым, когда он, убеждая христиан всегда помнить свое учение, говорил в Послании: «Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням последуя, но быв очевидцами Его величия. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велепной славы принесся к Нему такой глас: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором все Мое благоволение». И сей глас, принесшийся с небес, мы слышим, будучи с Ним на святой горе» (ст. 16—18).

Наконец, в-третьих, Апостол в убеждение верующих приводит себе на память Его учение, указывает на подтвердительные для Его учения ветхозаветные пророчесственные откровения, которые как для ночи ветхозаветных времен служили светочами, путеводными ко Христу и Его свету, так и в христианстве для душ, не совершенно еще просветленных Христовым светом, сняют подобно светильнику и ведут эти души в полноту Христова света. Только бы эти верующие души имели в неопустительном виде, что эти откровения даны одушевлявшим пророков Духом Святым, и потому для разрешения смысла таких откровений они внимали бы Самому Духу Святому, Который, «приемля» Свои откровения от полноты Отчей, принадлежащей Христу и в Нем раскрывающейся как свет в сиянии (Ин. 16, 14, 15; Евр. 1, 3), естественно возжига-

ет во внимающих и предающихся Ему душах сначала как бы денницу, а потом и солнечный свет Христов, производящий духовный день. Вот как Апостол выражает сжатым образом эти мысли: «И притом мы (кто? — далее к поучаемым христианам Петр обращается во втором лице: «вы»; следовательно, говорит «мы» от лица собственного и других апостолов, утверждающихся в своем учении, прежде всего, на очевидном и непосредственном дознании Божественного величия Христова, как выше объяснено Апостолом, а притом и на ветхозаветных пророчествах) имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, пока не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших, зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (ст. 19—21). Как же — при жизни ли Апостола, или по его отшествии — верующим не держаться неопустительно и неуклонно его учения, подтверждаемого и пророчественными откровениями Ветхого Завета, кроме того, что он был из свидетелей-очевидцев Христовой силы?..

Этим и оканчивается первое отделение Послания, в котором он учит, как христианам — и по способам благодати, и по движению и направлению своей веры — беспрекословно и безостановочно идти вперед на пути разумения Христовой истины и благодати.

Указание на пророческое слово, изреченное движимыми Духом Святым пророками, дало дальнейшему течению апостольских мыслей в Послании (2 гл.) направление к противоположному пророкам предмету — к будущему и современному появлению лжеучителей, подобных древним лжепророкам. «Были и лжепророки, — говорит Апостол, переходя к новому предмету речи, — в народе (конечно, избранном), как и у вас будут лжеучители».

Речь Апостола об этих лжеучителях идет сначала пророчественная и предостерегательная, с грозным приговором о пагубе этих будущих еще губителей человеческих душ (ст. 1—9), а потом обличительная, относящаяся к губительным заблуждениям, растленному характеру и тяжелой виновности современных Апостолу лжеучителей (ст. 10—21).

В пророчественной о будущих лжеучителях речи апостольской, при угрозе им неминуемой и скорою погибелью, во-первых, определяются погубительные свойства как лжеучения, так и самих лжеучителей: «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. И многие последуют их разврату, и чрез них путь истины будет в поношении. И из любостыжания будут уловлять вас льстивыми словами. Суд им давно готов, и погибель их не дремлет» (ст. 1—3).

Доселе Апостол раскрывал истину Христову, путь и руководство к успехам в ней. Теперь, во-вторых, он исчисляет, обнажает и обличает могущие совратить их с пути истины губительные заблуждения (2 и 3 гл.). Переход естественный и прямой: то же учение о преуспевании в христианстве, выше раскрытое с положительной стороны, теперь раскрывается с отрицательной — показывается в предосторожность примыкающая к пути истины пагубная стезя лжи; и потому Апостол, сказав о руководстве пророческого слова, начинает говорить о лжеучителях как о ложных своего рода пророках.

Здесь прежде всего может остановиться внимание на том, что Апостол отчасти предрекает, отчасти представляет уже существующими еретические заблуждения и между тем в предсказаниях относит оные к последним дням (3, 3). Что это значит? — То, во-первых, что заблуждения

уже, видно, начались, но еще окончательно не образовались; и потому естественно было говорить о них и в настоящем и в будущем времени Апостолу, прозирающему и дальнейшее их развитие. И во-вторых, эти заблуждения были, видно, семенем, из которого и раскроется наконец во всей силе смертоносный плод лжи и обольщения последних времен. Видящему такую силу и значение современных заблуждений свойственно было представлять их заблуждениями последних времен.

Говоря о заблуждающих и готовых открыть свои пагубные ереси, Апостол лично срывает с них личину и поражает их беспощадным Божиим судом.

Сначала он дает понятие о том, какого рода лжеучителей он имеет в виду, но не касается еще самого их лжеучения. Это, по Апостолу, преемники лжепророков, еретики, ничего не имеющие уже во Христе: «искупльшаго их Владыки отметающагося», и потому неминуемо должствующие погибнуть, хотя и будут увлекать за собою своими ухищрениями; они — то же в христианстве, что падшие ангелы в мире духовном, нечестивцы первого мира при Ное — Содомы и Гоморры — с Лотом, но такая же и им гибель прилежит, как погибли эти; истинно же верующие от них ничего не потеряют» (2, 1—9).

Кто же именно эти лжеучители? Во главе их поставляет Апостол современных проповедников лжи... Их действия и лжеучения Апостол дает рассмотреть вне прикрытия христианскими понятиями, но выставляет их на вид такими, каковы они сами в себе, что и составляет их истинное опровержение и самое сильное от них предостережение верующих. Смотрите же теперь, как бы так говорит Апостол, каковы находящиеся с вами в общении или «ядущие с вами» (ст. 13) проповедники величия христианского, не терпящего будто бы никакого авторитета и власти и свободы, не ограничиваемой законом. Они следуют собственно плоти и ее похотям, проповедуют необузданное своеволие и дерзость, и тогда как обладающие столь несравненным величием ангелы не дерзают произносить хульной укоризны «на ся» (*κατ' αὐτῶν*) на сущих из духовного мира (срав. Иуд. 9), и именно злых ангелов, эти наглые хулят священное господство и славу. (Так выражаться о достоинстве и власти высших служений в христианстве прилично было Апостолу, так как облакаемые особым достоинством и властью в христианстве представляются представителями — в своей мере и степени — господства и власти Самого Христа: «Приемляй, егоже пошлю, Мене приемлет; а приемляй Мене приемлет Пославшаго Мене».) Когда же похоть плоти и буйство суть начала сих лжеучителей, то следует, что они суть не более, как «скоти животни»; они и хулят высших потому, что как «скоти» не понимают ничего высокого; они и погибнут так же, как «скоти», рождаемые на закланье. Находясь в общении с вами, они марают своим срамом и вас. Появись в христианстве и превращая христианские начала, они следуют Валааму, бывшему истинным прозорливцем, но незаметно для себя самого склонявшемуся к корыстолюбию и потому поучаемому даже ослицей. Увлекая призраком свободы в рабстве растленным плотским похотям, они повергают себя и других в состояние более пагубное, нежели в каком были до обращения ко Христу, — вообще, они уподобляются псу, возвращающемуся к своей блевотине, и вымытой свинье, которая снова идет валяться в грязи (ст. 10—22).

Таковы сами в себе лжеучители! А поелику основою лжеучения их о ничем не обузданной и ничего высшего себя не допускающей нравственной свободе предполагается мысль, что все и окончится для людей и настоящей жизнью и что нет еще обетованного Царства славы — Царства правды и чистоты, то Апостол особенно поражает далее эту ложь. При сем он снова указывает не только на свою личность и апостольские заботы о сих верующих, но и на пророческие глаголы и заповеди вообще апостольские, и таким образом начинает говорить от лица

всех апостолов и пророков против сей лжи. Он представляет ее свойственною последним временам (3, 3) и противопоставляет ей Христову истину, что нынешние небеса и земля чрез огненное очищение уступят место «новому небу и земле, идеже правда живет». Против доказывания этой лжи кажущимся медлением сего всемирного переворота или перехода всяческих в пакибытие Апостол учит, что по отношению к нам это есть милость Божия, ожидающая покаяния всех грешных, а по отношению к Самому Богу не есть и медление; ибо у Господа вечного дни считаются не по нашему земному привременному порядку вещей: для нас тысяча лет, а у Него день один; для нас день, у Него всегда веки вечные.

«Темже, возлюбленнии, сих чаюше,— заключает Апостол предостережение против лжеучителей, увлекающих к своеволию и растлению,— потщитесь нескверни и непорочни Тому обрестися в мире, и Господа нашего долготерпение почитайте спасением для себя».

Наконец, Апостол дает прямое свидетельство об учении апостола Павла: «Совершенно так, как я говорю, учит и возлюбленный брат наш Павел, обладающий от Бога данною премудростью или чрезвычайным и высшим даром учительства. Так учил он в Посланиях, писанных к вашим малоазиатским Церквам и во всех Посланиях. Если же лжеучители-невежды извращают их высокий и не всем доступный смысл, то они превращают так и всякое слово Божие, за то они и погибнут. Но вас предупреждаю о сем: берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением с незаконными и не лишиться собственного утверждения» (ст. 15—18).

Заключается Послание тем, чем и начато, что раскрывалось чрез все Послание: «Свободно и беспрепятственно да растете во благодати и познании Господа нашего и Спаса Христа. Тому слава и ныне и в вечности». Христова истина, как молния, блещит и здесь всем своим светом и величием.

Твердо-положительный характер и в сем Послании тот же, как и в первом. Апостол так же раскрывает глубины истины Христовой и путь к преспеянию в ней — прямо как есть и как он виден: последовательно, твердо, но без исследований и пояснительных распространений. Лжеучения обличает и опровергает точно так же, отделяя только оные от истины и выставляя на вид в их наготу и противопоставляя им положительную истину. По такому-то характеру Петрова учения, заметим мимоходом, нужен был для поучаемых им такой некоторого рода истолкователь, который бы разъяснял и раскрывал глубокие и сильные, но без пояснений и исследований предлагаемые наставления Петровы, каким и был, по всеобщему преданию древних, евангелист Марк.

Но, кроме сего характеристического свойства Петрова, в настоящем Послании, направляемом против лжеучений и ко вразумлению уже приметно возрастающих духовно христиан, имела место и потребность выразиться та резкая черта Петрова характера, которая состоит в стремительной и столько же твердой ревности. Послание написано в сильном движении духа, речью поразительною, в выражениях резких и строго обязательных. «Не басням и сказкам каким-нибудь следуем мы в своем учении, но бывше самовидцами...» и пр. «Ему же несть сих, слеп есть, мжай (закрыв глаза), забыл очищение грехов». Когда же говорит он против лжеучителей, то невольно при чтении приходит на память, как грозно он поразил Ананию или обличил Симона волхва.

И вот то, чем Послание отличается от первого.

### Руководственное значение Послания

Послание учит, как дорожить и пользоваться Христовой истиной и как беречься особенно ересей. Прочитав вторую и начало третьей главы, поймешь, почему святые всякое поношение с радостью принимали

на себя, но не терпели названия «еретика». Быть еретиком значит, по Апостолу, отвергнуться искупившего нас Господа и погибнуть, «яко скоти животни».

### О СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИУДЫ

По особенно близкому отношению второго Петрова Послания и Послания Иуды, займемся рассмотрением сего Послания прежде Иоанновых.

Происхождение сего Послания подлинно от апостола Иуды доказывається свидетельствами: 1) Апостольских правил, упоминающих о сем Послании в исчислении новозаветных книг; 2) Каталога священных книг Каия, римского пресвитера II в., в котором прямо сказано: в Церкви Кафолической имеется Послание Иуды; 3) отцов и древних учителей Церкви (так, Климент Александрийский, рассматривая ересь карпократов, говорит: «Я думаю, что о сих-то и подобных еретиках говорит в своем Послании Иуда: «Такожде убо и сии сония видяше», и потом продолжает приводить стихи 8—16 (Strom., lib. III, p. 431). Есть еще место у Климента: он приводит из Послания Иуды стихи 5, 6 и 11 с таким указанием: «Сие говорит Иуда» (Paedag. I, II, p. 239). Тертуллиан говорит, что «о книге Еноха должно судить осторожно, ибо из нее приводит свидетельство апостол Иуда» (De habitu foctinatum, c. 3). Ориген (Comment. in Matth., XIII, 55) свидетельствует, что «Иуда (и именно брат Господень и брат Иакова), хотя краткое написал Послание, но слова его исполнены небесной благодати». Святой Ефрем Сирин также употребляет сие Послание как апостольское, хотя и не было оно в древнем Сирском переводе); 4) Соборов Лаодикийского и Карфагенского.

С IV в. употребляли Послание в Церкви вообще как несомненно апостольское; и если в начале сего века были еще некоторые частные пререкания и сомнения, о которых упоминают Евсевий и Иероним, то исторически известна и причина сих пререканий, состоящая, собственно, в недоразумениях касательно некоторых мест сего Послания. «Поелику в Послании,— говорит блаженный Иероним,— взято свидетельство из апокрифической книги Еноха, то многие отвергают это Послание. Однако по древности и употреблению оно достойно того, чтобы считать оное между Святыми Писаниями» (In catal. vir. ill.).

В самом Послании достойно замечания, как говорит о себе Писатель: «Иуда, Иисуса Христа раб, брат же Иакова». Самому апостолу Иуде свойственно было довольствоваться, назвав себя только «рабом Иисуса Христа», подобно как Павел (Флп. 1, 1) и Иаков называют себя также только «рабами Иисуса Христа». Но могли бы удовлетвориться этим названием тот, кто делал бы подлог под имя апостола Иуды? Также священный Писатель говорит о себе, что он «брат Иакова». Видно, что читатели, если уже не знают в живых апостола Иакова, по крайней мере очень живо еще помнят его, когда достаточно было указать на одно только его имя, без распространений о его апостольском и первосвященном в Иерусалиме достоинстве, чтобы все понимали, о ком идет речь. Отсюда следует, что Послание писано еще во времена апостольские, когда подлог трудно было бы сделать. А что в Послании есть места из апокрифической книги, на это могли быть достойные Апостола причины. Во всяком случае неосновательно отвергать то или другое только потому, что причина тому не уяснена нами.

Время происхождения Послания несколько открывается из того, что в Послании Иуды представляются уже «прившедшим» те лжеучители, о которых Петр говорит большею частью пророчесственно (ст. 4; срав. 2 Петр. 2, 1—3); также Апостол делает приложение к сим лжеучителям наказания падших ангелов, Содомы и Гоморры (ст. 6—7),



только вспоминая уже известное читателям; наконец, слова о лжеучителях последних времен, с буквальной точностью взятые из второго Петрова Послания (3, 3; срав. Иуд. 18), Апостол Иуда цитирует как прежде глаголаные апостолами. Из всего этого хорошо видно, что Послание писано после второго Петрова и даже не слишком скоро после оногo. Относят оно к времени пред разрушением Иерусалима (около 70 г.) и даже к концу I в.<sup>1</sup>

О месте написания Послания нет способов, а равно и нужды сказать что-нибудь определенное: по преданию только известно и самое поприще служения Иуды — вся Палестина, Идумея, Сирия, Месопотамия и даже Египет.

Раскроем теперь обстоятельства написания сего Послания апостолом Иудою. Что касается до первых читателей Послания, апостол Иуда надписывает свое Послание: «Сушим о Бозе Отце освященным, Иисус Христос соблюденным званным» (ст. 1). Такое название приличествует вообще верующим во Христа. Из 18 стиха, где указываются апостольские слова: «яко в последнее время будут ругатели, по своим похотех ходяще и нечестних», слова, буквально взятые из второго Послания Петрова, заключают, что Иуда писал к тем же верующим, которым писал и Петр, — к верующим из евреев. То же подтверждает указание апостола Иуды на свое родство с Иаковом, который был особенно известен и близок к верующим из двенадцати колен как отличавшийся строгою праведностью и епископ Иерусалимский. Свидетельства из апокрифических книг, относящихся по предметам своим к Ветхому Завету, то же показывают. Но не без причины же сделано столь общее надписание в начале Послания: «Званным, которые освящены Богом Отцем и сохранены Иисусом Христом». Причина сему естественная: чем более рассеивались недоумения и решались затруднения, свойственные собственно верующим из иудеев, которым потому и писали особо от верующих языков апостолы Иаков и Петр, тем менее можно было отличать и отделять в Церкви верующих иудеев от прочего сонма верующих; самые нужды и затруднения одних могли с продолжением времени переходить и к другим, чрез общение тех и других в составе Церкви. И таким образом Послания, писанные собственно двенадцати коленам, становились собственностью всей Церкви — верующих вместе из иудеев и язычников. По этой причине уже и второе Петрово Послание, писанное к верующим из иудеев, не отделяло их — в самом надписании — от прочих христиан: «равночестную с нами приившим веру». Апостол Иуда, писавший еще позднее Петра, обращается к читателям своего Послания просто и прямо как вообще христианам.

Что же собственно побудило апостола Иуду написать свое Послание, и притом такое, в котором он так приметно и так много держится второго Петрова Послания и делает буквальные цитаты из апокрифических книг? После второго Петрова Послания казалось бы и лишним писать почти то же и тем же в другой раз и другому апостолу; но апостол Иуда, несмотря на то, что в своем Послании, по его же словам, напоминал уже известное (ст. 5), говорит: «нужду возымех писати вам».

Должно объяснить эту «нужду». Для сего обратим внимание на внутреннее состояние и затруднения тех, кому было писано Послание. При рассмотрении второго Петрова Послания мы видели, что апостол Петр уже замечал обозначившихся лжеучителей, предлагавших, и притом

<sup>1</sup> Допускающие более раннее происхождение сего Послания полагают, что Петр, по-видимому, обобщает только сказанное прежде Иудою об ангелах, «не смеющих суда навести хульна», и о пророчестве Еноха (2 Петр. 2, 11; 3, 2). Но почему же и не сказать наоборот: Петр сказал общую мысль, извлеченную из бывших в ходу некоторых книг, а Иуда поясняет? Представленные выше признаки, что Послание Иуды произошло после второго Петрова, надобно иначе затемнить и извратить.

под личиною чистого и совершенного христианства, нравственную свободу, независимую ни от какого закона и власти, прозирал и дальнейшее развитие такой лжи и изострил против нее и проповедников ее оружие живого и действенного слова Божия. Казалось бы, что ересь, столь сильно пораженная в начатках своих, должна быть если не совсем искоренена, то не столько дерзка и не столь обширную иметь область по своему раскрытию. Ересь открылась, как видно из Послания Иуды, с великою дерзостью и бесстыдством, потому что апостол Иуда еще усилил, и без того весьма сильное, Петрово обличение лжеучителей и верующих молил «подвизаться о преданной вере», т. е. также с усилением стоять за веру против лжи. Но при бесстыдстве и дерзости лжеучители не оставляли своей хитрой вкрадчивости, которая состояла в коварном и хульном прикрытии лжи именем самой Христовой истины и благодати: вкрались некоторые люди, говорит апостол Иуда, «Бога нашего благодать предлагающие в скверну» (ст. 4). Апостол Иуда говорит, что еретики предлагали благодать в скверну; итак, для уяснения ереси следует только лжеучению их противопоставлять соответствующие стороны истины Христовой, что нами уже и сделано. Повторим, сколько нужно к уразумению самой ереси.

Во Христе предоставлено быть уже не рабами, которых должно связывать внешними постановлениями и заповедями, но свободными в Духе Святом сынами; лжеучители предлагали свободу как необузданность и независимость от нравственных правил чистоты, воздержания и проч. Во Христе несть еллин и иудей, мужеский пол и женский и проч., но всем равно предложено участие в спасении и славе; нет в христианстве авторитета, господства и славы, внушало лжеучение. По таким началам лжеучения можно видеть, что это было не лжеучение иудействующих или пристрастных к закону и вообще букве Ветхого Завета, ибо здесь видно направление совершенно противное — это, кроме того, что хулить господства и славу гражданских властей (как выходило бы из начал иудейства), значило бы мятежно ниспровергать гражданский земной порядок, а не Бога нашего благодать предлагать в скверну. Не было это и учение тех гностиков-керинфиан, по учению которых мир сотворен не Богом, а без ведома Его и которые хулили в сем отношении ангельские чины — господства, ибо хула здесь падает не столько на ангелов, сколько на Самого Бога; притом, если ангелы и называются когда господствами, но никогда славою. Всего удобнее и вернее признать, что у апостола Иуды идет дело об открывшейся уже ереси *никанитов*: начала и дух их действительно суть мнимая духовная свобода, кажущаяся духовность христианского разумения, но действительное растление по нравам, в нечистых страстях и всецелое извращение истины Христовой. Первые зародыши этой лжи замечал уже и апостол Павел, в духовно-нравственном настроении некоторых верующих из иудеев, которые, освобождаясь от пристрастия к делам закона, впадали в другую крайность, именно — мечтали спастись без всякой добродетели. Петр видел эту ложь входившею уже в учение. Теперь лжеучение образовалось; опасность грозилла наиболее христианам из иудеев, поскольку они уже удостоверились в неразумности своей ревности по закону и с тем вместе расторгали и всякие узы законных обязанностей, а по общению с ними и по собственному недоразумению истины от опасности оболыщения не были свободны и прочие христиане. Так, по свидетельству Апокалипсиса, ересь имела своих последователей вообще из состава некоторых Церквей малоазиятских, а не из одних верующих иудеев.

Распространению ереси не препятствовало то, что она столько противоречила духу учения апостольского. Сами святые апостолы свидетельствуют, что новорожденные младенцы веры вначале не могли еще принимать твердой пищи истины Христовой во всей ее глубине и всеобъемлемости; мудроснисхождение апостолов в сем случае еретики

понимали и представляли так, как бы и самое существо веры апостолами предлагалось в другом духе и виде. Это открывается из того, что апостол Иуда внушает подвизаться за веру, как «преданную святым однажды» навсегда в неизменном духе и существе (ст. 3). Можно угадывать, чем защищали себя еретики и от действия грозного обличения Петрова; авторитета славы и господства они не признавали.

Но были некоторые обстоятельства и благоприятные истине против распространявшейся лжи. Это — бывшие, как видно из сего же Послания и отчасти из второго Послания Петрова, в употреблении у христиан некоторые книги, как-то: пророчеств Еноха и еще древнейшая, так называемая (Оригеном) *ἑνδεκάβιβλος* Моисея<sup>1</sup>. Последняя не сохранилась, и о ней можно судить только по тому, что есть из нее в Послании Иуды. Первая сохранилась донныне; указания на нее учителей Церкви идут уже от II в. Дух сих книг, как можно видеть из рассмотрения последней в ее целостности и из указания на другую апостола Иуды, — дух добрый, благочестивый, живой дух веры, полагающей и силу самих ангелов в имени Господа («да запретит тебе Господь») и ревнующей против предающихся нечестию и пороку. Если есть тут некоторые мнения, с которыми мудроно согласиться, — как в книге Еноха мнение о браке ангелов (сынов Божиих) с дочерьми человеческими, — то это, по поэтическому характеру и построению всей книги, представляется скорее одною из многих в ней величавых поэтических картин и образов. Если, впрочем, и предположить в основании сего представления неточный взгляд на известное сказание книги Бытия, то при проникающем книгу духе истинного благочестия и живой ревности о благе людей и славе Божией неточный взгляд на одно из сказаний Священного Писания кажется не более важным, как, например, неточный (по временам) взгляд на мир и природу, видный и у отцов. Это не более может быть как детское недоразумение — впрочем истинно верующего — о факте, выразительно, но для позднейших не совсем ясно обозначенном священным Писателем. Дух и направление сих книг были совершенно против духа оказавшейся ереси.

Что же было потребно в сих обстоятельствах? Потребно было снова и сильнее обличить лжеучителей с подтверждением от одного из первоначальных служителей Слова, что вера, однажды приятая христианами, всегда права и неизменна; с утверждением авторитета апостольского чрез добровольное подчинение сему авторитету самостоятельного и боговдохновенного проповедника или одного из самих апостолов; с указанием соответствующих истине черт и из апокрифических книг, бывших в употреблении.

### Личные свойства Апостола

Избран удовлетворить этой потребности такой Апостол, о котором известна из Евангелия одна частная черта, объясняющая, впрочем, его настоящее избрание. На вечери пред страданиями Господа апостол Иуда остановился мыслью именно на особом преимуществе апостолов пред другими, с участием в то же время и других. «Что это значит, — спрашивал он Господа, — что Ты хочешь нам явиться, а не миру?» Гос-

<sup>1</sup> Время появления их, надобно думать, — тот период, когда верующие иудеи еще не совсем вошли в безразличие с язычниками в составе Церкви и слишком занимались сказаниями и памятниками Ветхого Завета. Основание сему то, что Енох, по книге, предрекает (иносказательно) судьбы Церкви даже до времени Ирода, до времен Христовых. По этому самому и еще потому, что живого духа веры нельзя предполагать в современном Христу иудействе, понятно, что писал ее какой-либо новообращенный иудей с творческими талантами, озвучающий и соображающий поэтически весь ход Ветхого Завета до Христа. По одушевлявшему его духу веры и благочестия очень могло быть, что в поэтическом вдохновении мог он возвышаться до услышания чего-либо и от Самого Духа истины.

подъ в ответ указал ему на закон, по которому привлекается особенное благоволение Божие,— закон любви к Самому Господу. Из такого ответа следовало, во-первых, что ученики и апостолы потому удостоены особого пред миром преимущества, что они суть вернейшие и самые преданные Ему ученики Его, и, во-вторых, не уstraняются от участия в Христовой благодати—в своей мере—и другие, поскольку будут любить Господа. Эти выводы из ответа Господня Иуда, конечно, едва ли мог сделать в то время, почему Господь и продолжал затем: «Утешитель же Дух Святой, Его же пошлет Отец во имя Мое, Той вы научит всему и воспомянет вам вся, яже рех вам» (Ин. 14, 26). С пришествием Утешителя все дело, о котором хотелось знать Иуде, без сомнения прояснилось для него, по обетованию Господа; а чрез это Иуда и совершился в орган Духа истины, благопотребный к тому, чтобы засвидетельствовать авторитет апостолов, а вместе открыть черты Божественной истины и в человеческих произведениях, чтобы утвердить непреложность и всеобщее значение веры и любви к Господу. Открытие ереси дало случай воздействовать апостольскому его дарованию в написании Послания.

Содержание. Так и вышло настоящее Послание, содержащее обличение лжеучителей, с утверждением неизменности однажды принятой святейшей веры во Христа, с изложением обличения в духе и весьма многих выражениях апостола Петра и указанием на авторитет вообще апостолов, общий с пророками, с приведением и из апокрифов таких мест, которые оказывались внушениями Самого Духа истины—по испытании избраннейшего орудия того же Святого Духа.

Характер Послания—заимствованный по преимуществу.

Значение руководственное—искать руководства в Священном Писании, но испытывая и человеческие произведения, чтобы и из них взять и удержать «добрая».

## О ПЕРВОМ СОБОРНОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

**Место и время написания этого Послания; также к кому и по каким  
обстоятельствам и потребностям духовным оно писано;  
личные особенности и обстоятельства писавшего**

Святой Ириней и Евсевий, основываясь на древнем предании, свидетельствуют, что святой апостол Иоанн Богослов писал свое первое Послание в Ефесе<sup>1</sup>; то же подтверждается надписями на некоторых древних манускриптах Послания. О времени же написания Послания нет положительных свидетельств, и только делаются различными изыскателями различные о том догадки<sup>2</sup>. Чтобы не увлекаться произвольными мнениями об этом предмете, удовлетворимся тем, что на этот счет можно найти в самом Послании и из сличения его с другими писаниями святого Иоанна Богослова. Найдется света достаточно для нашей цели.

В самом Послании Апостол говорит прямо, что поучаемые им в Послании христиане уже давно слышали и приняли учение христианское: «Пишу вам не новую заповедь, но заповедь древнюю (*πλῆξιόν*), которую вы имели от начала. Заповедь древняя есть слово, которое вы слышали от начала» (2, 7). Новое, или современное, в Послании было, по объяснению самого Апостола, уже то, что духовная тьма тогдашнего

<sup>1</sup> Об этом и следующих указаниях исторических см. у Глера в «Историческом и критическом введении в книги Ветхого и Нового Завета».

<sup>2</sup> Так, Лорднер относит написание Послания ко времени по разрушении Иерусалима—к 80 г. по Р. Х. Гроций, напротив,—к времени прежде разрушения Иерусалима; Михаэлис, сличая Послание с Евангелием Иоанна, заключает, что Послание писано прежде Евангелия, Гроций и Гуг сближают происхождение Послания с Апокалипсисом, полагая написание и первого на острове Патмос.

мира, тьма именно мира всего иудейства и растленного язычества (как знаем из истории) явно уступала распространявшемуся христианству; она повсюду более и более разгонялась Христовым светом, столь живо воспринимаемым и хранимым тогдашними верующими и потому не утрачивающим в их умах и сердцах благодатной свежести или новости. Выражая это, Апостол так продолжает свою речь вслед за вышеприведенными словами: «Притом и новую заповедь пишу вам, что есть истинно и в Нем (Самом Господе) и в вас: потому что тьма проходит и истинный свет уже светит» (ст. 8). Отсюда видно, что святой Иоанн Богослов писал свое Послание тогда, как христианство уже успело очень значительно усилиться и распространиться в современном Апостолу мире. К дальнейшему и точнейшему определению времени происхождения Послания служат в нем следующие апостольские слова: «Дети, последняя година есть. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, от сего разумеваем, яко последний час есть» (2, 18).

Конечно, такую готовность к кончине мира, как бы уже наступающей, Апостол внушает христианам в соответствии этому решительному слову Господа: «Грядет час и ныне есть, егда мертвые услышат глас Сына Божия и услышавше оживут» и проч. (Ин. 5, 25). Но так как, при своем внушении, Иоанн Богослов указывает на известный особый предварительный признак близкой кончины мира — пришествие антихриста и соотнобразует с этим признаком свою современность, то его внушение справедливо разуметь не в общем только смысле, а и в отношении к особым событиям, современным самому Апостолу. Как бы так было сказано им: «Дети! появление многих антихристов или умножение антихристианских учителей и деятелей, последовавшее еще в нашей современности, нам надо признать верным признаком приближения и даже наступления еще в наше время страшной катастрофы, имевшей поразительно предъяснить кончину мира, подобно как пришествие последнего чрезвычайного антихриста будет, как вы уже знаете, ясным признаком близости самой кончины мира». Такая мысль находит для себя оправдание и объяснение в самом Евангелии, в котором Господь предъяснение ужасов кончины мира указывает именно в предваряемых появлении многих лжепророков и даже лжехристов (Мф. 24, 11, 5) таких событиях, которые должны были совершиться еще прежде, чем «придет род», современный Христу и апостолам<sup>1</sup>. Эти события — страшное всегубительство над иудеями, разрушение Иерусалима и храма его, а вместе с тем и самых существенных и вековых учреждений и порядков Ветхого Завета. Такие грозные, предъясняющие самую кончину мира, события, как уже самые близкие и наступающие, и имел в своем особенном виду Апостол, говоря в своем первом Послании так прямо и решительно: «последняя година есть... последний час есть»<sup>2</sup>. И, следовательно, это первое свое Послание писал он не иначе, как прежде разрушения Иерусалима, и притом весьма незадолго до этой грозной катастрофы.

Сличение Послания Иоаннова с другими важнейшими его писаниями не только подтверждает наше соображение о времени написания

<sup>1</sup> Мф. 24; Мк. 13 и Лк. 21. Объяснение этого великого властительного предсказания Христова о карании иудеев и разрушении Иерусалима, в непосредственной связи и соотношении этих событий с ужасами кончины мира, см. в моей книге «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа», с. 89—102.

<sup>2</sup> Не только сам Апостол, говоря о наступающей кончине мира, но и современные ему простые христиане, зная из Евангелия, что Сам Господь поставил кончину мира в самое внутреннее соотношение с бедствиями разрушения Иерусалима и его храма, естественно, не могли не помыслить об этих последних событиях, внимая апостольскому внушению о близкой, предъясняемой многими антихристами, кончине мира или о «последнем часе», уже наступающем.

Послания, но может пособить выяснить это время и его обстоятельства с окончательно полною удовлетворительностью. Так, из Апокалипсиса открывается, что в первом же видении, бывшем при самом снятии печатей с таинственной книги судеб, святой Иоанн Богослов созерцал уже предъявление страшного дня кончины мира (Апок. 6, 12—17); а этим видением только еще начинался ряд открываемых ему мировых судеб, и оно относится, как уже оправдано самими событиями, именно к грозному суду Божию над иудеями и Иерусалимом<sup>1</sup>. Следовательно, воззрение на последний день и час мира, как именно предъявляемый грозным разрушением Иерусалима и вообще всегубительством над иудеями, было особенно свойственным святому Иоанну Богослову, как подтвержденное для него особым, чрезвычайным откровением. И, следовательно, означенные слова этого самого Апостола «последний час есть», судя по его воззрению, внушенному свыше, никак не следует объяснять помимо предъявления последнего часа, или кончины мира, во всегубительном для иудеев разрушении Иерусалима; и потому такие слова говорить или писать Апостол мог только уже действительно весьма незадолго до страшного разгрома иудеев и Иерусалима, имевшего предугадать, по слову Божию, самую кончину мира.

Мало еще этого; из Апокалипсиса видно, что святой Иоанн Богослов «много плакал» о запечатленной сокровенности книги судеб, так что имел неотступную потребность в этом небесном утешении: «Не плачь; вот лев от колена Иудина, корень Давидов (очевидно, Христос) победил и может раскрыть книгу сию» (5, 4, 5). В такие скорбные недоумения повергала Апостола страшная неизвестность хода предстоявшей и уже начатой смертельной борьбы между христианскою верою и тогдашним решительно враждебным ей миром иудейско-языческим. Между тем этот же Апостол в первом Послании своим уже с торжеством, как радостную новость евангельскую, возвещает, что «тьма мимоходит и свет истинный уже сияет» (2, 8), и указывает на верную, даже как будто заранее уже вполне совершившуюся победу веры над всею мирскою враждебностью: «Сия есть победа, победившая мир, вера наша. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?» (5, 4, 5). Здесь уж не видно в Апостоле ни тени глубоко скорбных недоумений, стоявших ему многого плача о запечатлении книги Божиих в мире судеб. Что же отсюда следует? — Очевидно, то, что апостол Иоанн Богослов писал свое первое Послание уже после получения откровения апокалипсического, рассеявшего в его духе все печальные сумраки касательно дела и судьбы веры и давшего ему созерцать победу ее над миром, во всем последовательном совершении этой победы. И так как Апокалипсис дан к концу царствования Нерона, заточившего Иоанна на Патмосе и умершего в 68 г. по Р. Х.<sup>2</sup>, и притом святой Иоанн Богослов, по преданию и свидетельствам (выше приводимым), писал первое Послание уже в Ефесе, то видно, что это Послание писано уже по возвращении Иоанна с Патмоса в Ефес и, следовательно, по смерти Нерона, хотя все же еще до окончательного разгрома иудеев и разрушения Иерусалима, последовавшего в 70 г. по Р. Х. Итак, Послание это произошло не иначе, как около 69 г.<sup>3</sup>

Сличая первое Послание апостола Иоанна с его Евангелием, всякий приметит в характере, тоне и даже в отдельных выражениях (например: 1 Ин. 1, 4 срав. Ин. 15, 11; 1 Ин. 4, 9 срав. Ин. 3, 16; 1 Ин. 4, 13 срав. Ин. 6, 56 и др.) Послания резкий и живой отпечаток речей Спа-

<sup>1</sup> Объяснение этого см. в моей книге «Печаль и радость по слову Божию».

<sup>2</sup> См. исследование об этом там же, с. 207—212.

<sup>3</sup> Современные исследователи полагают, что первое Послание Иоанна Богослова появилось одновременно с его Евангелием, как послесловие этого Евангелия, в 90-х годах в Ефесе. — *Ред.*

сителя, изложенных в Евангелии Иоанна. Конечно, это вообще объясняется из того, что возлюбленный Христов ученик всегда носил в сердце своем слова своего Небесного Учителя, живя и дыша ими в своей благодатной жизни. Но в особенно живое движение прийти — в душе Иоанновой — духу Христовых бесед наиболее свойственно было, без сомнения, именно около времени написания им своего Евангелия, при изложении которого Святой Дух особенно сильным и нарочитым действием «воспомянул» Евангелисту «вся», что говорил Христос (Ин. 14, 26). И действительно, в первых же словах своего первого Послания святой Иоанн Богослов прямо указывает, что боговдохновенный дух его был, при писании Послания, особенно сильно подвигнут и занят евангельским воспоминанием слов, дел и осязательно живой Личности Спасителя. Посмотрите, с какой необычайною усиленностью речи, зависящей, разумеется, от особенно сильного духовного движения, говорит Апостол об этом предмете: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, ...и что осязали руки наши о Слове жизни (ибо жизнь явилась и мы видели...), о том, что мы видели и слышали возвещаем вам» (1 Ин. 1, 1—3). Из всего этого основательно заключить, что апостол Иоанн Богослов писал свое Послание в самом недалеком промежутке времени от того, как написал свое Евангелие. А Евангелие написано Иоанном, по одним свидетельствам<sup>1</sup>, еще во время заточения на Патмосе, а по другим свидетельствам<sup>2</sup>, — уже по возвращении отсюда в Ефес. Близ или около того же времени, значит, надо полагать и происхождение первого Иоаннова Послания, как это дознано нами и из сличения его с Апокалипсисом. Но для нас сближение, по времени происхождения, рассматриваемого Послания с Евангелием Иоанновым важно особенно для выяснения обстоятельств и потребностей, по которым писано Послание. Только для рассуждения об этом нужно наперед знать, к кому именно назначалось первоначально это Послание.

В самом Послании не обозначено, кому оно писано Иоанном. Нет ясных признаков даже того, верующие из иудеев или из язычников должны были первые получить и читать это Послание. Видно только, что эти первые читатели Послания жили не в Палестине, а среди языческого мира, потому что они предостерегались в Послании от идолов (5, 21). Послание не отличается и эпистолярным характером; оно, по отсутствию в нем прямых признаков совершенно заочной беседы, скорее похоже на письменное изложение учения для сопresentствующих учеников, нежели на письмо к отсутствующим. На этом основании очень правдоподобно мнение, что апостол Иоанн первое свое Послание не отправлял куда-нибудь заочно, а сам лично вручил ефесским христианам для передачи верующим и других мест и городов. Этому соответствует как нельзя более то, что Послание не имеет даже и обычных в Посланиях надписания и начального приветствия, тогда как в других двух своих Посланиях Иоанн не отступает от этого обычая (см. 2 Ин. 1—3; 3 Ин. 1—2). Правда, есть свидетельство именно древнего латинского перевода, принимаемое и блаженным Августином<sup>3</sup>, что первое Иоанново Послание было писано к парфянам (под которыми, впрочем, некоторые, например Гроций, разумеют собственно верующих из иудеев, только находившихся под властью не римлян, а парфян, оспаривавших тогда восточные границы империи, или христиан из иудеев за Евфратом, в Низибии). Но представляется не очень вероятным, чтобы такое частное назначение Послания ни одною чертою не обозначалось в самом Послании и даже чтобы оно и не засвидетельствовалось на Востоке, а

<sup>1</sup> Феофилакта, Синописца, известного под именем Афанасия, некоторых древних надписей Евангелия.

<sup>2</sup> Св. Иринея, Евсевия, Иеронима, надписей Сирского и Арабского переводов.

<sup>3</sup> Quaest. Evang., I, II, с. XXXIX.

осталось известным только столь отдаленному от Парфии Западу. Не отвергая совсем этого западного свидетельства древности, мы охотнее разделяем, как наиболее основательное по свойствам Послания, мнение Икумениа, что первое Послание Иоанна Богослова назначалось не для частной какой-либо Церкви (признаков чего решительно нет в Послании), а для всех вообще верующих, безразлично из иудеев и язычников. Само собою разумеется, что оно должно было переходить от ближайших к Иоанну Церквей к дальнейшим, начиная с Ефесской Церкви, где находился Апостол, вероятно (как выше уже замечено нами), лично вручивший этой Церкви свое Послание для передачи другим. Западное же свидетельство о назначении Послания парфянам, по крайней мере, указывает на то, что Послание при его передаче получило первоначально — конечно, по желанию самого Апостола — движение именно к Востоку до самых границ и даже далее границ Римской империи — к Парфии или за Евфрат.

Если первоначальное назначение Послания было не частное, а истинно соборное или вселенски-церковное, хотя и с направлением особенно к восточным краям, то соотношение этого Послания Иоаннова с его Евангелием, по времени происхождения, оказывается для нас тем важнее и достойнее внимания. Святой Иоанн Богослов назначал и Евангелие свое также для всех, «тогда как, — по словам Григория Богослова, — предыдущие евангелисты писали то для евреев, для Италии, то для Ахании». Дело в том, что евангелист Матфей, писавший прежде других свое Евангелие и именно для верующих евреев, удовлетворял тем самым первые потребности новонасажденной наиболее еще среди иудеев Христовой Церкви; евангелист Марк потом написал особое Евангелие для удовлетворения младенцев веры из самих язычников; а затем святой Лука, под духоносным руководством Павла, послужил своим Евангелием к успокоению или рассеянию столько волновавших тогда христианство взаимных недоразумений между верующими из иудеев и верующими язычниками, получавшими безразличные с первыми права благодати и даже у большинства иудеев предвосхищавшими обещанное им Царство Христовой благодати: евангелисту Иоанну предлежало удовлетворить своим Евангелием новым великим потребностям Христовой Церкви, когда она уже решительно водворялась среди языческого мира, с готовым и наступающим даже внешним отвержением большинства иудеев, разрушением святого их града и единственного храма. Ввиду этих же самых обстоятельств и духовных потребностей Церкви, около того же самого времени писано Иоанном и первое его Послание. Этим объясняется, что, хотя и этот святой Апостол вместе с Петром и Иаковом обращался с проповедью особенно к обрезанным, как Павел к язычникам (см. Гал. 2, 9), он в первом своем Послании ни одною чертою не касается исключительно верующих из иудеев; видно, они уже совсем слились с верующими язычниками и даже поглощались большинством последних. Самое благовестие Христова обозначается в Послании, как уже «древняя заповедь» (как выше мы и имели случай заметить); видно, христианство уже так успело прочно укорениться и широко приняты в мире, что совсем перестало казаться едва возникшею новостью. Споры за закон или против закона напоминаются в Послании разве тем одним внушением апостольским, что собственно «грех есть беззаконие», или оскорбление и нарушение закона, что только грешащий или зло делающий есть незаконник, или идет против закона (1 Ин. 3, 4); это представляет уже как бы только итог, подводимый под весь прежний ход борьбы между нудействующими поборниками законной правды и великим провозвестником правды благодатной — Павлом. Даже и позднейшая противоположная заблужденно иудействующих крайность, против которой апостолы Иаков, Петр и Иуда так сильно ратовали в своих Посланиях, именно — духовная разнузданность,



прикрываемая личною благодатной в христианстве свободой, имеется у Иоанна в виду только как «обольщение» беззаботности о истинно праведной жизни христианской и небрежности против греха, а уже не как предмет лжеучения, злоупотребляющего именно свободою христиан от страшливого подзаконного рабства (3, 6, 7). Видно, твердо упрочившееся в своей самостоятельности христианство совсем уже поканчивало с иудейством как по отношению к иудейским духовно-рабским пристрастиям и понятиям, вторгавшимся прежде в область самого христианства, так и относительно вызываемой этою односторонностью противоположной крайности, признававшей за что-то нормальное совершенную разнужданность духа.

Христова Церковь, оставляя древлетеоократическую область и народность готовому разразиться над ними всегубительству, а распространяя свою самостоятельную область главным образом в средах языческого мира, стала встречать или испытывать новые опасности и нужды. Для нее теперь всего опаснее было бы затемнение или ослабление самих основ веры и должного направления в самостоятельной ее жизни и духовно-независимом положении, которые она, под руководством непререваемых откровений, успела уже решительно отстоять против притязаний и приражений иудейства<sup>1</sup>. Но именно относительно основного существа и направления христианства и оказались теперь то нагло открытые, то незаметно действующие подкопы лжи. Между многими антихристианскими лжеучителями, о появлении которых упоминает сам Иоанн (2, 18), он самими мрачными чертами отмечает таких, которые даже дошли до антихристовой лжи и дерзости не признавать Иисуса Христом (ст. 22) и вообще не исповедовать Иисуса Христа, «во плоти пришедшего» (4, 3). Таковы были именно Керинф, получивший образование в Александрии, и его последователи. Этот лжеучитель измыслил такое богохульное заблуждение, что Иисус был простой только человек, что он, в Своей Личности и плоти, совсем не был Христом или обетованным Божественным Спасителем мира, что Христос приходил в мир отнюдь не во плоти, а только чисто духовным образом, и именно Он будто бы сошел на Иисуса по крещении в виде голубя, возвестил неведомого Отца, сотворил чудеса и опять оставил Иисуса пред Его страданиями<sup>2</sup>. Очевидно, что этим заблуждением извращалось все существо христианства в самих основаниях. А между тем это заблуждение александрийского воспитанника предназначало мечтательно-умозрительный (сродный особенно восточно-философскому характеру и потому привлекательный особенно для Востока) дух гностицизма, наплодившего вскоре (во II в.) столько лжеучений и лжеучителей<sup>3</sup>, также извращавших самые основы христианства. Нет нужды распространяться в объяснении погибельных опасностей для христиан от такого разлива антихристианской лжи, грозившей и уже усилившейся вторгнуться в самую внутреннюю и заветную область Христовой веры и омрачить ее благодатную самостоятельность, так победоносно раскрывавшуюся главным образом среди языческого мира, где эта новонасажденная вера не имела еще за себя никаких увековеченных преданий и памятников.

С нагло открытыми движениями антихристианской лжи соединялось в одно и то же время фальшиво-нравственное направление христианства многих, которое скрытно, но до самого корня обессиливало

<sup>1</sup> Следы или осадки их остались только в ничтожных сектах евионеев и назореев.

<sup>2</sup> См. Митрополит Филарет. Начертание церковной библейской истории, с. 593.

<sup>3</sup> Как-то: Сатурнина, учившего, что Христос был ум бесплотный, только в призраке плоти явившийся на земле; Василида, воображавшего, подобно отчасти Керинфу, что ум-Христос, для восстановления познания о Своем Отце, вошел в человека Иисуса; Карпократа, Валентина и проч.

в них и правую веру. Из Послания Иоаннова можно усматривать, что во многих христианах заметно ослабела ревность об истинно праведной жизни, причем иные не только сами впадали, но и других вводили в самообольщение, что, и предаваясь или потворствуя греховности, они тем не менее пребывают во Христе (см. 1, 6, 8, 10; 2, 4—6; 3, 6, 7). В особенности слабела христианская любовь, которая должна составлять существенное и вместе явное для всех отличие учеников Господа Иисуса, по собственному Его слову (Ин. 13, 35). Апостол Иоанн находил нужным остерегать христиан даже и от самых мрачных движений человеконенавистия (2, 9, 11; 3, 10—12 и др.). Кроме того, он указывает наиболее общий недостаток любви, состоящий в бесплодной сентиментальности или в выражениях расположения и участия к другим только на словах, без дел человеколюбивых (3, 17, 18). Есть указания в Послании и на обессиление христианской любви мнительною страшливостью, состоящею или вообще в отсутствии того смелого и прямодушного расположения, без которого невозможна и решимость на высокие дела самопожертвования из любви к другим, или в стеснении духа любви каким-нибудь особым духовно-рабским и мелочным настроением и даже правилом, истрачивающим энергию духа на что-либо несущественное в христианстве, а то и вовсе не дающим места никакой сильной энергии, ни мысли, ни воли, ни чувства; но все подобное заграждало и для истинной любви путь к совершенству, останавливая и самую ее усердность (5, 18).

Апостол дает приметить, отчего, главным образом, и происходило показанное ослабление христианской добродетели и особенно любви. Конечно, нравственная страшливость, парализовавшая и истинную любовь, могла быть остатком того рабского духа, который столько усиливались распространять между христианами иудействующие лжеучители, так же как и самообольщение о пребывании во Христе, при явном потворстве греху, представляется следом того искажения духа веры и благодатной свободы, по которому и совершенная разнузданность духовная чуть не возводилась в самую правду благодатную<sup>1</sup>. Но, по указаниям святого Иоанна Богослова в первом Послании, теперь уже выступали другие главные двигатели и движения (мотивы) темных сторон в духовном состоянии христиан. После отражения от христианской Церкви как приражений духовно-рабского иудейства, так и вызванной ими другой крайности — разнузданности свышеязыческой, христианскому обществу грозили особенно уже самые общие всем людям в мире, зато и более глубокие и постоянные соблазны и опасности нравственные, именно: «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская», как выражается сам Апостол (2, 16). «Похоть плоти» — это естественная, пожалуй, людям склонность к радостям и приятностям жизни, но только не в том нормальном своем направлении, чтобы наслаждаться или утешаться в них собственно всеблагою «любовною Отчею» (ст. 15), «дающею нам вся обильно в наслаждении» (1 Тим. 6, 17), а потому это — склонность к удовольствиям, переходящая уже в греховное сластолюбие. «Похоть очей» — это также естественная движущая сила в искании и употреблении благ мира, но тоже не в нормальном направлении, не проникнутая сознанием и ощущением того, что эти блага — дары общего всем Отца, и потому не соответственная Его человеколюбию, а своекорыстная и завистливая. Наконец, «гордость житейская» — это сознание и вместе искание собственной чести и достоинства, только опять не в том нормальном направлении, чтобы полагать и искать их, или вообще славу, собственно «у единого Бога» (Ин. 5, 44), в помышлениях и знаниях истины, в делах и расположениях доблестных и прекрасных, вообще во всем достоинством у Самого

<sup>1</sup> По свидетельству Посланий второго Петра и Иудина.

Бога, богоподобном, Богу сообщном; а потому это сознание и искание собственного достоинства и чести — самовозносливое, тщеславное, презрительное и жестокое к другим. Чем эти общие духовные двигатели мира ближе и сроднее человеческой природе (только не по нормальным в ней следам и движениям, а по ее порче), тем более они действовали на христиан, уже не занятых теперь напряженной борьбой против иудействующего направления и разнузданности растленной, принимавших личину самой истины. А антихристианская ложь, посягающая на извращение и отрицание истины воплощения Сына Божия, как нельзя более благоприятствовала своим духом и влиянием тому, чтобы слабым из христиан и собственное достоинство, и блага земные, и приятности жизни искать не у всеблагостного Отца, давшего нам Сына Своего и потому готового «с Ним и вся нам дарствовать» (Рим. 8, 32).

Что касается до внешних озлоблений Церкви, то ко времени происхождения Послания Иоаннова (по смерти Нерона, около 69 г. по Р. Х.) только что кончилось жестокое Нероново гонение на христиан — эта первая кровавая война языческого мира против юной и беззащитной Христовой Церкви. Это давало христианам и побуждение и удобство глубже вникать во внутреннюю победоносную силу веры. «Сня есть победа, победившая мир, — вера паша» — такие слова Апостола (5, 4), выражая общую безотносительную истину, имели прямое применение и к только что совершившейся победе христианства над лютою языческою враждою к нему почти всемирной Римской империи. С другой стороны, гонение Нерона было только первым тяжким звеном железной цепи гонений языческого мира против Церкви, уже провиденных Иоанном как в мучительской «великой скорби» от них для христиан и в неисчислимых добродобедных над мучительством мира мучениках, так и в низложении самого этого мира<sup>1</sup>. Требовалось предупредить верующих о естественно-неизбежной и непримиримой ненависти к ним со стороны мира, предостерегая их и от обольщения язычеством или от небрежности относительно идолов.

Вообще по изъясненным сейчас обстоятельствам Церкви, в каких было писано для нее настоящее Послание, потребности ее можно обозначить коротко: против антихристианского извращения самой основной сущности христианства, против коренного же подрыва жизнеспособности веры мирскими страстями и пристрастиями и особенно иссякновением во многих любви христианской, для упрочения и благоустроения веры в этой новой ее области — среди языческого мира, так же как и в ободрение веры к борьбе с мирскою ненавистью требовалось положительное и прямое раскрытие словом Божиим как самой сущности веры в догматическом и духовно-нравственном отношении, особенно относительно любви, так и существенных же стихий враждебного веры мира лжи и греха, и вместе самое общее наставление для верующих, как держаться живой веры и ратовать против антихристианской лжи и вражды мирской. Этим духовным требованиям веры и Церкви и призван был удовлетворить святой апостол Иоанн Богослов одушевлявшим его Духом Святым.

Такому призванию вполне соответствовали личные духоносные особенности этого святого Апостола. Все его писания и также церковное предание о нем, выразившееся в самом его названии Богословом, свидетельствуют об особенно глубоком и возвышенном его богословском разумении, раскрывающемся именно в положительной созерцательности, чуждой диалектического и полемического характера. По этой особенности ему свойственно было глубоко, но просто и положительно обозначить основную сущность веры и коренные стихии враждебной

<sup>1</sup> Апок. 7, 9—14. См. в книге «Печаль и радость по слову Божию», с. 223—226.

ей стороны. Равным образом особенно любвеобильные расположения возлюбленного Христова ученика также совершенно известны; предание говорит, что он до глубочайшей своей старости любил повторять христианам наставление именно о любви: «Дети! Любите друг друга». Потому для духа такого Апостола особенно чувствительно и прискорбно должно быть оскудение во многих христианах любви и обессиление чрез это самого христианства; и тем живее свойственно было ему подвигнуться к боговдохновенному раскрытию значения и силы любви в христианстве.

Так по отношению к написанию Послания важно и то обстоятельство, что святой Иоанн Богослов, с его глубоким и созерцательным умом, с его столь открытым для любви сердцем, своими глазами видел, своими ушами слышал и даже руками осязал Самого Господа, принесшего в наш мир «свет и разум» истины и любви Божией (5, 20; 1, 1—3), и что он (как надо и основательно думать по вышесказанному у нас) уже изобразил это виденное и слышанное им в своем возвышенном Евангелии. Это обстоятельство объясняет, как для Апостола со слов и дел Самого Господа, воспроизведенных в его памяти и сознании Духом Святым (Ин. 14, 26), просто было обозначить живую сущность Христовой веры и существенные свойства враждебной ей области греха и лжи мирской. А с другой стороны, то самое, что в Евангелии враждебная Христу область проявлялась и действовала именно со стороны иудейства, в противоположность которому Господь и раскрывал свою истину и благодать, должно было показывать Апостолу особенную нужду, кроме Евангелия, еще в общем и по возможности безотносительном разъяснении для христиан существенного в Христовой истине и антихристианской лжи, или в Христовой вере и в мирской против нее враждебности. Равным образом и данное Иоанну Богослову откровение о всем ходе и видоизменениях великой борьбы между Христовой Церковью и ее врагами, между областью Христовой истины и благодати и миром греха и лжи до самого второго пришествия и всемирного суда Христова, естественно, не могло не озабочивать Апостола тем, чтобы христиане сколько были всегда готовы к Христову пришествию и суду и бодрственно-чутки ко всякому предварительному предъявлению этого всерешительного Христова дня, столько не выходили бы из должного стройного и спокойного порядка деятельной веры. А для этого надо было внушить им, в чем основная и неизменная навсегда сущность веры, что существенно же ей противоборствует на всем пути ее до Христова пришествия, как отставать благодатную жизненность веры и побеждать все ей враждебное. Мир Церкви, после Неронова гонения, давал удобство к положительно-спокойному разъяснению всего этого; а близкая и даже наступающая катастрофа всегубительства над иудейством, долженствовавшая предъявить самую кончину мира, требовала немедленного приготовления к тому веры, вообще чрез ее благонастроение и особенно чрез остережение ее от усилившейся антихристианской лжи, этого верного признака наступающей грозной катастрофы. Все это объясняет, как и чем боговдохновенный дух Апостола подвигся к написанию потребного по обстоятельствам веры и Церкви Послания, а усиление антихристианской лжи, особенно к Востоку, как выше нами указано, объясняет данное Апостолом движению этого Послания направление именно к Востоку.

Рассмотрим теперь самое это Послание, после того как происхождение его выяснено нами по возможности достаточно.

### **Характер, содержание и руководственное значение Послания**

Соответственно обстоятельствам и потребностям веры, по которым произошло первое Соборное Послание святого Иоанна Богослова, в

нем раскрывает Апостол, с одной стороны, самую коренную сущность христианства истинного, живого и человеколюбивого, с другой — существенное же во враждебной ему области лжи и греха и вместе с тем наставляет христиан, как им соблюдать и отстаивать истину и жизненность своего христианства против антихристианской лжи и зла мирского, с дерзновенною готовностью к пришествию и суду Христову, с бодрою духовною чуткостью и к предварительным предъявлениям этого страшного суда, начиная с готового тогда разразиться всегубительства над иудеями. Образ раскрытия таких истин в Послании, соответственно особенностям самого Апостола, чужд строго диалектического порядка, каким отличаются особенно Павловы Послания, и вообще последовательной связности мыслей, заметной и в Посланиях Петровых и Иудином. Послание Иоанново своим характером более всего напоминает Послание Иакова: развитие мыслей в первом, как и в этом последнем, следует не порядку выводов последующего из предыдущего, но совершенно свободному умозерцанию вдохновенного свыше Апостола; переходы от одного предмета к другим определяются часто только почти наружно-буквальным их соотношением или напоминанием, в речи об одном, только с названием других предметов (например: 1, 7 срав. ст. 8 и след.; 2, 21 срав. ст. 22 и след.; 3, 19 срав. ст. 20 и след.; 4, 1 и след. срав. 3, 24; 5, 6 срав. ст. 7 и проч.), а иногда даже и без всякого внешнего соотношения предметов (например, 2, 11 срав. ст. 12 и след.; 4, 6 срав. ст. 7 и след.); нередко в довольно недлинном Послании повторения одних и тех же мыслей (например, о соблюдении заповедей, о любви и проч.). Но Послание Иоанново имеет резкое различие в характере и от Послания Иаковлева: в последнем преобладает афористическая нравственная речь, а в первом — глубочайшее богословское умозрение, так что и все нравственные внушения здесь держатся и коренятся на самых глубоких догматах. Вообще в Послании святого Иоанна Богослова выразилась свойственная этому Апостолу богомудрая созерцательность, углубленная в самую сущность и последние основания своих предметов и потому связующая свои мысли, представляющиеся по образу их развития слишком разрозненными, самым стройным или систематическим внутренним единством. Поэтому мы далеко не выставили бы на должный вид светящегося сокровища слова Божия, заключающегося в Послании, если бы стали следить в нем боговдохновенные мысли Апостола по внешнему порядку Послания, а не по внутренней их связи. Напротив, сколько возвышенное содержание Послания будет для нас открытее по своему значению, столько и самое чтение Послания по порядку будет потом удобнее к нашему вразумлению, когда вникнем или войдем в самую, так сказать, систему апостольских мыслей и созерцаний в Послании. Сделаем же это.

Святой Иоанн Богослов с первых же строк своего Послания возводит нас на благодатную высоту своего богословия, не пугая нас чрезвычайностью этой высоты, а, напротив, желая возбудить в нас радость самую полную (1, 4). Именно чрез свое свидетельство о Христе, свидетельство непосредственно очевидца и слышателя Христова, Апостол вводит нас в общение с собою, как «имеющим общение с Отцем и Сыном Его Иисусом Христом» (1, 1—3). А «что мы пребываем в Нем и Он в нас, — изъясняет Апостол далее (4, 13), — узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего». Следовательно, внутреннее общение со Отцем Небесным и Сыном Его Иисусом Христом, принадлежащее святому Иоанну Богослову и открываемое им для нас чрез возмещаемое им в Послании слово Божие, нераздельно и от общения с Духом Святым, нам дарованным. Так величайший Богослов своим учением о Христе, прежде всего, возвышает нашу веру к созерцанию Пресвятой Троицы, Которая дает нам благодать общения с Собою.

Дальнейшее разъяснение этого апостольского созерцания таково, что самую истину Христову Апостол представляет небесным свидетельством единосущной Святой Троицы. «Трие суть свидетельствующие на небеси,—говорит Апостол, поставляя на вид свидетельства именно о Христовом домостроительстве (5, 7 срав. ст. 6, 9),—Отец, Слово и Святой Дух, и Сии три едино суть». Проникнем благоговейною мыслью к глубине смысла этого изречения. Отец Всевышний, Бог, потому существенно и есть Отец, что имеет у Себя единосущного Самому Себе Сына; Он становится Отцем и нашим, Отцем всех благодатных детей Своих только уж под тем условием и в том смысле, что эти последние усвоят себе истинного и единственного Его Сына, без чего, как без существенного условия и основания сыновства, невозможно для нас, созданий, и усыновление Богу, или рождение от Него, восприятие жизни от Него. Сказать то же прямо словами святого Иоанна Богослова: «всяк веруай» в Иисуса Христа, Сына Божия, и только «веруай», верую усвояющий себе Сына Божия, «от Бога рожден есть» (5, 1) и потому справедливо «называется и есть чадо Божие» (3, 1); Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь — в Сыне Его; имеющий Сына имеет жизнь, не имеющий Сына Божия не имеет жизни (5, 11, 12). «Видите, какову любовь дал есть Отец нам» во Христе, Сыне Своем (3, 1); «и сие есть свидетельство», свидетельствуемое Богом Отцем о Сыне Своем по самому Своему с Ним единосущию (5, 10, 11).

Таково же, в существе и значении своем, есть и свидетельство Бога Слова, утверждающееся на единосущии Его со Отцем Своим. Именем Слова называет Апостол-Богослов именно Единородного Сына Божия, Которого он именует, кроме рассматриваемого места, и еще раз в своем Послании Словом жизни (1, 1), просто Словом в Евангелии (Ин. 1, 1, 14), Словом Божиим в Апокалипсисе (19, 13). Имя Слова взято (только в боголепном, выпретенном смысле), очевидно, с понятия о нашем человеческом слове, потому что иначе оно было бы употреблено о Единородном без всякого, доступного нам, значения<sup>1</sup>. Наше человеческое слово есть порождение нашей мысли, и именно порождение такое, что, как скоро у нас есть мысль, она есть и открывается непременно в слове, потому что мы не иначе и мыслим, и мыслить иначе не можем, как именно словами (хотя бы мы еще и не произносили их вовне, а только внутренно сами в себе мыслили бы), так что каждое чувственное, или вслух произносимое нами, слово наше есть только уже проявляющееся вовне — такое слово, которое родилось еще внутри нашего духа от известной мысли, как неотделимо соприсущное самому ее бытию. Это всякому из нас известно или вполне доступно для самого, так сказать, осязательного дознания; но это самое, по названию Единородного именем Слова, приближает к нашему разумению или умосозерцанию превыспреннюю тайну предвечного бесстрастного рождения Его Отцем и соприсносущия Его со Отцем. Всевышний Отец, будучи вечным, лично самосущим и простейше самосознательным вседержавным Умом — этим, так сказать, всемыслием любви, света и жизни (4, 8; 1, 5, 2) беспредельной, таким Своим бытием от вечности открывается внутренно у Себя, именно — в Своем вседержавном личном Слове, предвечно рожденном от Него и соприсносущном Ему, явившемся потом и нам во плоти по особенному Божественному распоряжению или благоволению. Этой Божественной

<sup>1</sup> Святые отцы, как Григорий Нисский (Lib. Catech., cap. 1) и Иоанн Дамаскин (Точное изложение православной веры, гл. 6), глубоко богословствуют о Единородном, сопоставляя название Его Словом с понятием или значением нашего слова, как далее делаем и мы, раскрывая глубокое учение святого Иоанна Богослова о Единородном Сыне Божием.

тайне, как величественному первообразу ничтожно малое его отображение, и соответствует тот духовный в нас самих процесс, что наша мысль открывается своим бытием собственно в слове, внутренне рождающемся от этой мысли с самым началом собственного ее бытия, неразделимо соприсносущим ей в нашем духе, а по нашей воле проявляющемся и вовне чрез чувственное произношение. Сказанным достаточно изъясняется глубокое апостольское изречение о Слове жизни, имеющем в Себе самое существо «вечной жизни»: «бе у Отца (изначала, вечно) и явился нам» видимо, слышимо и осязаемо во плоти (1, 1, 2; срав. Ин. 1, 1, 2, 14).

Но и затем еще не все, означаемое именем Слова в апостольском Послании, исчерпано нами. Наше слово есть выражение мысли, и притом выражение такое, что, если отнять у слова выражающуюся в нем мысль, то оно и перестает быть словом, оставаясь, даже и при чувственном произношении своем, только бессмысленным звуком; и наоборот, если сознательно отринуть или не принять слово, то будет не принята или отринута и выражаемая им мысль — так односущно слово со своею мыслью! Возвысимся от этого конечного отображения к бесконечному Первообразу, и мы войдем в такое богословское умозерцание, что Бог Слово, Сын существенно раскрывает в Себе всю полноту Своего Отца и потому есть, как говорит о Нем Апостол, «истинный Бог» и самая «Жизнь вечная» (5, 20), есть единосущен со Отцем; что Бог Отец истинно познаваем и прославляем только в Слове-Сыне, как в существенном и полном выражении Своем; что, наоборот, и без познания Отца разумение верою Христа, Сына Божия, не имеет живого, истинного значения. Так объясняется глубочайший смысл этих слов Апостола: «Всяк отменяяся Сына, ни Отца имать, а исповедуяй Сына и Отца имать» (2, 23). Из того же объясняется также, почему святой Иоанн Богослов приписывает и малым детям, если они истинно веруют во Христа, Сына Божия, превышающее, по-видимому, их неполновозрастность «познание Отца»; видно, и у неполнолетних или неразвитых вера во Христа Бога Слова обессиливается или теряет живой свой смысл, как скоро не дает или сознать, или хоть только ощущать всеблагостного Отца, во Христе открывающегося. «Пишу вам, дети», — говорит Апостол, отличая этих детей не только от отцов, но даже и от юношей и, следовательно, разумея именно маловозрастных детей (2, 12—13); «пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца». Вот свидетельство о Христовой истине, свидетельствуемое Самим Богом Словом Христом, как непосредственно слышащим и открывающим Своего Отца по Своему с Ним соприсносущию и единосущию!

О свидетельстве Святого Духа говорит святой Иоанн Богослов как о свидетельстве самой истины: «И Дух свидетельствует о Нем (Христе), потому что Дух есть истина» (5, 6). Дух-Свидетель есть сама истина свидетельствуемого, живая его сущность, вся его сила. Таков этот Божественный Свидетель, прежде всего, в пренебесной внутренней области Самого Божества. Так, по слову Апостола-Богослова, «Бог есть любовь» (4, 8, 16): Святой Дух есть самый дух этой любви, существенно действующая ее сила. «Бог есть свет», — говорит также Апостол; свет, разумеется, духовный, состоящий в самом существе истины и правды (1, 5; срав. ст. 6—7; 5, 20): Святой Дух есть именно живая сущность и сила, Дух истины и правды светоносной. «Истинный Бог», по апостольскому созерцанию, нераздельно есть и «жизнь вечная» (5, 20): Святой Дух есть Дух или существенное личное движение этой жизни. В этом и созерцается единосущие и соприсносущие Святого Духа Отцу и Сыну. Вся Отчая полнота любви, жизни и света раскрывается от вечности в Сыне-Слове: Святой Дух есть самый Дух этой Отчей полноты, которая в Сыне раскрыта или

существенно в Нем, как в Слове, выразилась (Дух потому именно от Отца исходящий и в Сыне только существенно пребывающий), вечное личное движение всей сущности в этой вечной Отчей полноте, раскрытой в вечном Сыне. Когда же, таким образом, существенная действительность всей полноты Божества состоит в Святом Духе, то, значит, общение наше с Богом, и именно общение<sup>1</sup> с открывающим в Себе Отца Сыном и в Нем с Отцем, как глубочайшее в нас Божественное действие, возможно и совершается не иначе, как чрез благодатное сообщение нам Святого Духа. Так объясняются эти места в Послании о внутреннем единении нашем с Сыном Божиим и Его Отцем: «что Он<sup>2</sup> пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам» (3, 24); «что мы пребываем в Нем (в Боге) и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего» (4, 13).— Вот что дает нам знать или свидетельствует Бог Дух Святой относительно Христовой истины самым единосущим Своим с Отцем и Сыном или как ипостасная всеединственность — Дух Божества.

Такое свидетельствование Отца и Слова и Святого Духа, как утверждающееся на пренебесном существенном единстве или единосутии трех Лиц Божества, Апостол-Богослов и представляет совершающимся, в существе дела, именно на небеси и отличает от свидетельствования о Христе на земле (о котором речь у нас будет в своем месте ниже). «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три едино суть. И три свидетельствуют на земле» и проч. (5, 7, 8). Не то чтобы свидетельство Пресвятой Троицы доступно было только небесному, или ангельскому, миру... По свидетельству Евангелия Иоаннова, Христос, по единосутию Своего Божества со Отцем, и во время земной Своей жизни оставался «сущим на небесах» (3, 13), «сущим в недрах Отца» (1, 18), непосредственно слыша Его и от Него износя глаголы и дела жизни вечной (5, 19—30). По первообразу и на основании этого, конечно, и благодатные сообщники Христовы представляются в Иоанновом Послании имеющими — составляющее силу жителства небесного — «общение со Отцем и Сыном Его» (1, 3) и поучающее истине помазание от Святого Духа (2, 20, 27; срав. 2 Кор. 1, 21, 22). Тут нашей вере без затруднения доступно и следует внутренно в себе (5, 10) внимать с благоговением небесному свидетельству Святой единосущной Троицы о Христовой истине, именно — внимать свидетельствующему о ней, по благодати Своего помазания, Духу истины и по силе Его — Слову Единородному и в Нем — Самому Отцу. Но для раскрытия небесных таин или истин по отношению к земле надо обратиться к этой последней. Вникнем в апостольское учение о земном нашем состоянии, по отношению к которому и открылись самые внутренние глубины небесного.

В нашем земном состоянии, по учению Апостола, мы имеем грех (1, 8), и притом повинность в грехе неизбежна ни для кого из нас, не исключая и детей (2, 12). Это так верно, по апостольскому богосветлому воззрению, как сама истина, так что, отрицая в себе греховность, мы не только впадали бы в самообольщение, но и Самого Бога представляли бы лживым, решительно отчуждаясь от Его откровения (1, 8, 10). (Таковы, заметим мимоходом, признающие настоящее состояние человека и вообще земли нормальным или здраво-естественным, правильно развивающимся из начала первобытного земного устроения.) Грех называется у Апостола «беззаконием» (3, 4), «неправдою» (5, 17); но воззрение его на самую основную сущность греха

<sup>1</sup> Как ясно из вышесказанного о Божественном соотношении между Отцем и Сыном.

<sup>2</sup> По ближайшему контексту — Христос, Сын Божий.



объясняется из того, что все доброе, светлое, живительное для нас Апостол многократно указывает в общении с Богом, именно с Сыном Божиим и в Нем — с Отцом Небесным, по действию Духа Божия, а лишение добра, света и жизни — в разобщении с Духом Святым, а потому и с Сыном Божиим и в Нем со Отцем (5, 12; 4, 13, 16, 6; 3, 24, 6; 1, 3, 6 и др.). Поэтому грех, как средоточие и самое существо всего духовно-мрачного, худого и мертвящего, надо представлять в нас, по апостольскому воззрению, как состояние и самое действие духовного разъединения с Богом, именно совершающегося при разобщении с Духом Святым, разъединения мысли, воли и сердца с Богом Словом Единородным и по Нему — с Отцом Небесным: «Всякий, пребывающий в Нем (Сыне Божием), не согрешает; всякий согрешающий не видел и не познал Его» (3, 6). Грех в такой своей силе простирается у человека от души до плоти, как движение всей чувственно-духовной жизни человеческой, уклоняющееся от раскрытой в Сыне любви Отчей к миролюбивому самолюбию, именно как похоть плоти самоуслаждающейся, похоть очей своекорыстная и завистливая и гордость житейская самомнительная и самообожаящая (2, 15, 16). Будучи разобщением с Богом любви, жизни и света, грех есть тьма неправды и лжи (1, 6; 5, 17), зло смертоносное (5, 19, 12), отчуждение от духа любви (4, 8; срав. 3, 6). Апостол, впрочем, дает понятие о грехе не общее только и безотносительное, но различает грехи по степеням их важности или злостности: «Есть грех к смерти... но есть грех (и) не к смерти» (5, 16, 17). Но общее греховное состояние людей Апостол понимает все же как состояние, подлежащее смерти, только не чуждое возможности к переходу их от смерти к жизни, как — нераздельно с тем — к свету истины и правды, к живой богоподобной и Богу сообщной любви (3, 14; срав. 4, 16). Но для осуществления этой возможности в самой действительности необходимым оказался самый чрезвычайный способ, подвижный и раскрывший для нас самые внутренние глубины Божии, способ, без которого человеческая греховность развивалась бы неминуемо до самой уже невозможности к ее исправлению. Дело в том, что грех человеческий как по своему происхождению принадлежит к «делам диавола», который первый самоизмысленно впал в грех и превратил всю свою жизнь в самый грех (3, 8), так и вводит согрешающих в духовное единение с диаволом, как его «детей» (ст. 10), раскрывая чрез это в нашем мире всю адскую бездну диавольского греховного обольщения и злобы (см. 3, 12, 13; 4, 3, 4).

Чрезвычайный способ к оставшемуся еще возможным восстановлению человеческому от греха и к разрушению губительных для человечества «дел диавола» (3, 8) был употреблен Троициным Богом следующим.

Отец Небесный, Бог любви, жизни и света, не презрел и не отверг нас, разобившихся грехом с Его светом, жизнью и любовью, а простер к нам Свою животворную и светоносную любовь до того, что послал к нам в мир наш Самого, существенно и лично раскрывающего в Себе всю полноту Его любви, жизни и света, Своего Единородного Сына-Слово, «послал в умилоствление за грехи наши» (4, 10), «и не только за наши, но за грехи всего мира» (2, 2). И единосущное Отцу личное Его Слово-Сын, в умилоствление за грешный мир, за грешного духом и плотью человека, пришел Сам в этот мир и именно во плоти, в истинной и совершенной духовно-телесной человеческой природе, чувственно «видимой, слышимой и осязаемой», с личным человеческим именем Иисуса, в значении и служении Христа (Помазанника), т. е. обетованного Спасителя мира, в Своем Богочеловечестве помазанного именно на саможертвенное человеколюбивое «ходатайство пред Отцем» за нас и весь мир, на открытие в Себе для нас Царства жизни, на «дарование нам света и разума» (см. 4, 2, 9, 14; 1, 1, 2;

5, 2, 20; 2, 1, 2). В открытом для самого мира действии такого служения спасению мира Господь Иисус Христос явился первоначально, по свидетельству Евангелия<sup>1</sup>, таким образом, что во всенародной открытости принял от Иоанна водное крещение покаяния наряду с грешниками, являя за них и Себя всеправедного тоже как бы кающимся грешником. Соответственно тому, как Господь открылся миру водою Своего крещения, Он впоследствии и запечатлел Свое пришествие в мир именно кровью<sup>2</sup> Своею, пролитой «за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира», как будто именно Он и был в них виноват. И эту самую благодать или силу Христова пришествия в мир раскрывает в верующих сообщаемый им Святой Дух, Дух самой истины, вводящий их в самое внутреннее единение с Самим Христом и в Нем — с Отцем Небесным (3, 24; 4, 13). «Сей есть пришедший водою и кровию и Духом, Иисус Христос, не водою точию, но водою и кровию; и Дух есть свидетельствующий, яко Дух есть истина» (5, 6).

И вот, таким образом, мы и в нашем земном греховном состоянии — только бы истинно уверовали во Христа, как Он стал открытым для нашего земного грешного мира чрез воду Своего крещения за грешных наряду с ними самими, чрез пролитие самой крови Своей за нас на кресте и чрез действительное раскрытие такой Его любви к нам Духом истины<sup>3</sup>, — вступаем, в существе дела, в превышеннебесную область, именно — входим, по сообщении нам Святого Духа, в общение с Христом, Сыном Божиим, и в Нем — со Отцем. Так, только бы верою приняли мы на земле это тройственное, но объединяющееся по своему предмету свидетельство о Христе, как умилолюбивении за наши и всемирные грехи, — свидетельство воды Его крещения наряду с грешными, крови Его, пролитой за грешных, а Духа, изливающего такую Его любовь к нам грешным в нас самих. Тогда для нас открывается в нас же самих, слышно для духовного внимания и небесное свидетельство Самого Отца, и Слова-Сына, и Святого Духа, изникающее (как уже была о том наша речь прежде всего) из самой неисследимой глубины единосущия Лиц Божества, — свидетельство об Отчей полноте любви, жизни и света, существенно и вечно раскрытой в Слове-Сыне и действительной Своим Святым Духом, не только внут-

<sup>1</sup> Слова Иоанна Богослова: «Сей есть пришедший водою... Иисус Христос» (5, 6), неясные сами по себе, справедливо и основательно объяснять из евангельских сказаний о том, как именно Христос пришел в мир и открывался ему. Открытое пред миром служение Христово, по Евангелию (Ин. 1, 31—33; срав. Лк. 3, 21—23; Мф. 3, 13—16; Мк. 1, 9—11), началось крещением Его в воде от Иоанна.

<sup>2</sup> Духовная пронизательность может примечать, что излагаемые здесь слова Иоаннова Послания о пришествии Христовом водою и кровию при свидетельстве Духа, как самой истины (5, 6), имеют внутреннее соотношение с словами его же Евангелия (19, 34, 35) об излипании из прободенного Христова ребра на кресте крови и воды при истинном свидетельствовании о том очевидца (сообщного Духу истины). Это последнее евангельское обстоятельство и есть поразительное знамение того, что в делах и тайнах Христовых вода берется в таинственной связи с пролианною Христом кровию за мир, что первая проникнута благодатью и духом последней. Так не только Христово крещение в воде открывало пред миром благодать и самое начало общественного крестноносного, до пролития за грешных крови, служения Христова, но и водное крещение верующих во Христа вводит их в благодать сообщения Христовой кроваво-крестной смерти за людей. В том и другом случае вода духовно как бы исходит вместе с Христовою кровию от полноты Его благодати.

<sup>3</sup> Основательно и справедливо было бы еще прибавить здесь: только бы мы были и верны Христу, как Он в нас самих открылся именно чрез наше крещение или возрождение также «водою и Духом» (Ин. 3, 5), на основании пролитой Христом крови, или Его смерти за нас, в силу которой мы и погружаемся в крещение (Рим. 6, 3, 4). Дело в том, что, по Евангелию Иоанна, Спаситель Свою речь о возрождении водою и Духом, совершающемся по силе кровного Его самопожертвования на кресте (Ин. 3, 5—8; срав. ст. 14—16), представлял речью о земном, относя к небесному тайну Своего Божественного Лица (ст. 12, 13); точно так и в Послании Иоанна «на небеси» отнесено к Лицам Божества (5, 7, 8).

ренно чуждой и тени недостатка или отрицания (1, 5), но и довольной (как это доказано уже делом нашего спасения, выше сейчас объясненным) для разрушения всяких отрицаний и для восполнения всяких недостаточеств,—света, жизни и любви вне самой себя и именно для этого самого подвигшейся и воздействовавшей по человеколюбивому благоволению Отца — в воплощении Сына-Слова, пролившего во плоти и кровь Свою за грешный мир, к сообщению Своему нас, верующих, чрез Святого Духа. Таков смысл этих глубокознаменательных изречений святого Иоанна Богослова в их связи и соотношении между собою: «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном... Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом... Свидетельство это состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его» (5, 7—8, 10, 11).

Очевидно, что не только свидетельство, изникающее из пренебесной области единосушия трех Лиц Божества, но и свидетельство действующей именно в земной области греховного нашего состояния благодати Духа истины, крови Христовой и воды Христова крещения — есть свидетельству Божие, относящееся существенно к одному и тому же предмету — Христова человеколюбивого самопожертвования для нашего искупления. Но только нам надо сначала послушливо и с разумением принять своею верою Божие свидетельство, простирающееся именно на землю, слышное и в земном греховном состоянии нашем, именно — свидетельство Духа, воды и крови; а вследствие этого, по силе приятого Духа, мы входим в общение и с Христом, Сыном Божиим, и в Нем — со Отцем, и в этом небесном общении нам уже делается доступным для благоговейного внимания, при духовном самоуглублении, самое пренебесное «свидетельство Отца, Слова и Святого Духа». Апостол Иоанн Богослов с особенною силою, хотя и со свойственною ему тишиною духа, убеждает нас к послушливому вниманию веры этому сугубому Божию свидетельству: «Если мы принимаем свидетельство человеческое, свидетельство Божие — больше... неверующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствует о Сыне Своем» (5, 9, 10).

Так открывается в нас чрез веру во Христа и на земле жизнь небесная. Апостол глубоко раскрывает как основание и существенные стороны этой жизни, так вместе и то, как нам упрочить и развивать в себе такую жизнь. Основание небесной в нас жизни, как это ясно из предыдущего, состоит в общении нашем, по вере во Христа Богочеловека, с триединым Богом, сказать то же раздельнее: состоит в том, чтобы, по вере во Христа, воспринять и удержать сообщение нам Святого Духа и в Его силе иметь и углублять общение с Христом, Богом Словом — Сыном Божиим и в Нем — с Самим Отцем...

Но в этом только еще основание и, так сказать, средоточие небесного, предоставленного нам и на земле. Апостол Иоанн обозначает в Послании и главные, или существенные, стороны этого небесного, которые мы должны добровольно раскрывать еще в земной жизни. Апостол учит (и мы уже имели случай указать это учение), что Бог есть любовь, жизнь, свет, или светоносное Существо истины и правды. Таков Бог по Своему существу, общему всем трем Лицам Божества; как мы и объясняли выше, что Отец Небесный, именно как любовь, самонсточная жизнь и свет, открывается в ипостасном Своем Слове-Сыне, что в Боге Слове существенно раскрыта вся Отчая полнота любви, жизни, истины и правды, что Святой Дух есть самая существенная действительность: или Дух той же любви, жизни и истины самоправой. Из этого прямо следует, что иметь общение с триединым Богом, и именно воспринять и удержать сообщение нам Святого Духа и

в Его силе получить и углублять общенне с Словом — Сыном Божиим и в Нем — с Самим Отцем, — это нераздельно, по самому существу дела, с тем, чтобы пребывать и усовершаться в любви (4, 16, 18), иметь жизнь от Бога (5, 12), ходить во свете истины и правды (1, 7). Пребывать в любви значит иметь пребывающую в себе любовь Божию (3, 17), или Самого Бога как любовь, и притом одушевляться этою Божественною любовью в отношении как к Богу Самому, так и к ближним (4, 21). То единение любящего с Богом, чтобы «пребывать в Боге и Бог в Нем» (4, 16), указывает вместе и на предмет, и на характер христианской любви к Богу. «Дело и истина» — глубоко искреннее и деятельное до самопожертвования за других, а не бесплодное и только кажущееся, в одних словах состоящее, расположение человеколюбия — и составляют отличие и сущность христианской любви к ближнему.

### О подлинности Послания<sup>1</sup>

В целости ли сохранилось оно? При решении этого вопроса есть затруднение о 7 стихе 5 главы: «Яко трие суть свидетельствующие на небеси» и проч. Доказательства против подлинности сего стиха приводят такие: 1) в древнейших кодексах греческих, даже до IV в., не находят сих слов; 2) в переводах Сирском, Арабском и Эфиопском их нет; 3) святые отцы, против ариан подвизавшиеся, как-то: Афанасий, Григорий Богослов и другие, не приводят сего места о Святой Троице; 4) притом некоторые из отцов, не цитируя 7 стиха, пользуются, однако, словами 6 и 8 стихов в исследовании учения о Святой Троице.

Почему же на яснейшее и столь решительное место, как 7 стих, не указывали? Доказательства за подлинность и опровержение возражений: 1) есть это место во многих лучших кодексах, как-то: в кодексах, которыми руководились трудившиеся над Комплютенским изданием Библии, в кодексе Британском, по авторитету которого Эразм в третьем издании Нового Завета (1522 г.) включил 7 стих в 5 главу, в кодексах Ватиканском, Дублинском и других; 2) есть в переводах древнеиталийском, в Вульгате, в Готфском, Славянском; 3) пользовались этим местом древнейшие учителя, как Тертуллиан (Lib. cont. Praes., с. 25) и Киприан (Lib. de unit. Eccl.). Недостаток сего места в некоторых кодексах можно изъяснить случайностью, ошибкою или намерением писцов. Святой Василий Великий говорит, что единосущие Святого Духа, в Писании выражаемое в разных непрямах выражениях, прямо не выражалось ради немощи веры некоторых, чему и сам он следовал. Посему рассматриваемое нами место и могло быть опущено ради немощных; снисходительность к немощи не допускала по крайней мере большей строгости за опущение. Недостаток в некоторых переводах объясняется тем, что переводчики имели в руках именно такие кодексы, в которых был опущен сей стих. Святые отцы в высказываниях против ариан не указывали на это место потому, что во многих кодексах его не было, и потому оно не было решительным и вполне удостоверительным для всех. Но чем же изъясним вставку в кодексы сего стиха и употребление оною древними учителями? Мож-

<sup>1</sup> Книга А. М. Бухарева «О подлинности апостольских Посланий» после первой части — «О подлинности Соборных Посланий» — имеет такое примечание: «К исследованиям о подлинности Соборных Посланий мы не присоединили вопроса о их целости. Это потому, что есть только слишком частное недоразумение касательно этой целости, именно — относящееся к 7 стиху 5 главы первого Иоаннова Послания: «Яко трие суть свидетельствующие» и проч. Такое частное недоразумение, разрешаемое, кроме свидетельств, из содержания и связи речи апостольской, удобнее рассмотреть в обозрении самого этого первого Послания Иоаннова» (с. 44).

но указать некоторые и внутренние признаки подлинности сего стиха: 1) грамматический состав речи: *οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἶμα... οἱ τρεῖς*; 2) логическая связь речи: в 9 стихе указывается на свидетельство Самого Бога, а это и есть свидетельство, о котором говорится в 7 стихе.

Заключим: ни вера не терпит, ни достоинство Святого Писания не унижается, если бы и не было сего 7 стиха. Однако не произвольно и не безосновательно читаем мы этот стих в Послании Иоанновом.

---