

профессор А. П. Лопухин

Толковая Библия

Толкование на Соборное послание

Святого Апостола Иакова

профессор Александр Павлович Лопухин

Глава I

Написание и приветствие (1). Наставление в испытаниях (2–11): об искушениях и терпении (2–4), о мудрости и молитве (5–8), о ничтожестве богатства (9–11). Природа и источник искушений; всесовершенный Бог – источник всякого блага и спасения (12–18). Обуздание гнева и языка, исполнение закона (19–26). Сущность благочестия (27).

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

Наименование себя рабом Бога и Иисуса Христа вполне понятно в устах святого Иакова, как истинного апостола Христова: по замечанию блаж. Феофилакта, «апостолы Господа выше всякого мирского достоинства поставляют то, что они рабы Христа». Этим странным наименованием себя Апостол, быть может, имел в виду возбудить веру и смирение своих читателей, а также вызвать доверие к себе с их стороны. Вопреки некоторым комментаторам нового времени (как Гальцман, Юлихер), выражение: «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии», отнюдь не означает духовного Израиля или Церковь Христову, рассеянную между иудеями и язычниками, – подобный символизм или аллегоризм вполне чужд посланию св. Апостола Иакова, – а означает, по буквальному смыслу, именно внепалестинских иудео-христиан; вероятно, это были «преимущественно христианские общины заиорданские, Дамаска и Сирии, где христианство, как видно из Деян. 9 и дал., распространилось весьма рано» (проф. Богдашевский). Обращение к читателям с пожеланием «радоваться» (*χαίρειν*), напоминая отчасти употребительное у греков и иудеев-эллинистов приветствие (см. 1Мак 10:18, 25; Деян. 23:25 и др.), имеет, однако, у Апостола специфически-христианский смысл, как и в окружном послании иерусалимского собора, редактированном тем же апостолом (Деян. 15 и сл.), именно имеет значение радости в Господе Иисусе, как Боге Спасителе и Искупителю. Сам исполненный радости и блаженства, даже при тягчайших испытаниях веры,

св. Апостол и своим читателям молитвенно желает прежде всего этой высокой и недосягаемой для мирских бедствий радости.

Иак.1:2. С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения,

Иак.1:3. зная, что испытание вашей веры производит терпение;

Иак.1:4. терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершены во всей полноте, без всякого недостатка.

Пожелание радости (ст. 1) в устах Апостола означает его глубокое христианское воззрение на жизнь. Этим воззрением св. Апостол освещает для читателей их собственную, по-видимому обильную печальми, жизнь. «Искушение и печаль ради Бога апостол признает и похвальными, и достойными радости, потому что они – самые крепкие узы и возращение любви и сокрушения, почему и сказано: «чадо! когда приступаешь ты служить Господу, то приготовь душу свою к искущению» (Сир 2:1), и Христос сказал: «в мире будете иметь скорбь, но мужайтесь» (Ин.16:33). Ибо без подвигов нельзя получить венцов ни в мире, ни от Бога» (Блаж. Феофил.). Искушение (греч. πειρασμός, евр. масс а) на языке Священного Писания, кроме общего значения: испытание, проба, опытное дознание (см., напр., Быт. 22:1; Втор. 8:2 и др.), обычно имеет более тесное и частное значение собственно в области нравственной жизни: склонение, соблазнение к чему-либо порочному, дурному, греховному (напр., Мф. 4:1; Лк. 4:2), причем это соблазнение или склонение человеческой воли может идти со стороны злой воли диавола или людей, а так равно проистекает из стечения обстоятельств и разнообразных предметов. «Всякие предметы, действия и обстоятельства, подвергающие испытанию веру и правила нравственности христианской, суть искушения. Конечно, не по существу своему они суть искушения, но по отношению к ним человека: для одного служит искушением то, чем совсем не искушается другой» (Епископ Михаил). Апостол в данном случае под «различными искушениями» разумеет, по-видимому, ближе всего внешние

бедствия читателей послания: тягости бедности, соблазны богатства, преследования с разных сторон и т.д. Всякое подобное искушение христианин, по Апостолу, должен встречать и принимать не только без малодушия, ропота, уныния, но даже с полною, беспримесною радостью. «Искушения доставляют рачительным великую радость потому, что через них обнаруживается испытание таковых, а испытание приводит к совершенному действию» (Блаж. Феофил.). По глубоко верному замечанию преосвящ. Михаила, «это – такая высота в созерцании апостолом закона нравственного развития, до которой не восходили самые высокие умы языческой древности и на какую можно восходить и возводить только в христианстве, не только указавшем, но и дающем человеку благодатные силы восходить на такую высоту». Для полноты представления об искушениях следует лишь сопоставить с наставлением апостола (ст. 2 и дал.) заповедь Христа Спасителя о молитве христиан к Богу Отцу: «не введи нас в искушение» (Мф. 6:13; Лк. 11:4). Очевидно, кроме искушений внешнего, так сказать, стихийного характера, есть искушения чисто душевые или духовные, представляющие великую опасность духовного падения и духовной смерти. Такое свойство искушений хорошо известно и св. Апостолу Иакову, как показывают слова его в Иак. 1:13–15.

Итак, если искушения, посылаемые Богом, мы должны принимать с полною покорностью Его воле и полною радостью и благодушием, то от искушений, угрожающих нашей вере и нравственности, мы должны ограждаться как безгрешностью своей жизни, так и молитвою к Отцу Небесному об отражении их от нас, под условием, если, разумеется, на то будет воля Господня. Но при таком различии искушений, «терпение полезно в каждом их роде» (блаж. Феофил.). О таком свойстве испытаний и скорбей согласно говорят и Апостол Иаков ст. 3, и Ап. Павел (Рим. 5:3). Терпение, *υπομονή*, означает постоянство в добродетели и образует существенное условие истинного христианского совершенства. Посему и говорится далее, ст. 4: «терпение же дело совершенно да иметь, да будете совершены и всецели, ни в чемже лишени». Только терпением устраняются

препятствия на пути к нравственному совершенству, и только при условии терпения объединяются и получают прочность в душе человека все отдельные добродетели, и христиане в таком случае могут иметь надежду, что они будут «совершенны» (τέλειοι) – вполне достигнут цели бытия своего, «во всей полноте, без всякого недостатка» (ολόκληροι, ἐν μηδενὶ λειπόμενοι).

Иак.1:5. Если же у кого из вас недостает мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, – и дается ему.

Указанное Апостолом (ст. 3–4) дело терпеливого и благодушного перенесения испытаний есть дело нелегкое для выполнения и вместе недоступное для обыкновенного человеческого разумения: помочь человеку в том и другом отношении может только истинная мудрость. «Причиною совершенного действия называет мудрость, ибо знает, что испытание веры и терпение в искушениях не есть удел всех людей, но мудрых о Боге, почему желающих выказать веру и терпение возбуждает к молитве о мудрости» (блаж. Феофил.). Мудрость, греч. σοφία, евр. хокма, означает вообще правильное разумение, познание предметов Божественных и человеческих, главным же образом означает практически правильное определение целей действования и средств к их достижению. Так – на ветхозаветной библейской почве (Притч. 1 и дал.), подобным же образом – и в Новом Завете, например, у Ап. Павла (Кол. 4:5; Еф. 5:15) σοφία не раз означает мудрость христианского поведения. Несомненно, в подобном смысле говорит о мудрости и св. Ап. Иаков. Это – не простая рассудочная человеческая мудрость, а та свыше сходящая и полная добрых плодов мудрость жизни, о которой и позже говорит Ап. Иаков (Иак 3:17). «Говорит не о человеческой мудрости, но о духовной, ибо в ней указывает причину совершенного действия, а причина эта – небесная мудрость, укрепляясь которою мы можем совершить доброе вполне» (блаж. Феофил.). О такой-то мудрости и должен, по наставлению апостола, молиться тот, кто имеет в ней недостаток. Возможность и легкость получения просимого от

Бога апостол показывает, нарочито употребляя о Боге выражения, которыми показывается, что подавать блага просящим есть неотъемлемое свойство Божества («дающего Бога»), и что любвеобильность даяния Божия – в том, что Бог подает всем «просто и без упреков» (ἀπλῶς καὶ μὴ οὐειδίζων) – по одному чистому человеколюбию и без всяких попреков, какие бывают при людском благотворении.

Иак.1:6. Но да просит с верою, нимало не сомневаясь, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и разеваемой.

Иак.1:7. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа.

Иак.1:8. Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих.

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

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

Иак.1:9. Да хвалится брат униженный высотою своею,

Иак.1:10. а богатый – унижением своим, потому что он прейдет, как цвет на траве.

Иак.1:11. Восходит солнце, настает зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; так увядает и богатый в путях своих.

Истинная мудрость, необходимая человеку для правильного понимания значения искушений в деле нравственного совершенствования и подаваемая человеку Богом, как плод истинной молитвы, научает человека иначе оценивать разные предметы и явления жизни, чем как оценивает их обыкновенная человеческая мудрость. Так, два противоположные явления общественной жизни – бедность и богатство, неправильное употребление которых всегда может вводить человека в искушения, иначе оценивается мирскою мудростью, и совершенно иначе мудростью духовною, евангельскою. Первая признает бедность великим злом, а богатство – бесспорным благом. Напротив, истинная мудрость от Бога благо или зло видит не в бедности или богатстве самих по себе, но в таком или ином отношении христианина к бедности или богатству. Бедного, но терпящего свою бедность по закону Христову, истинная мудрость научает высотою своего христианского звания, остающегося в силе и при полном внешнем унижении, а богатого, но желающего по-христиански пользоваться богатством, она научает хвалиться унижением, смирением своим, именно – вольною нищетою – в случае исполнения богатым Христовой заповеди о продаже имения и раздаче нищим (Мф. 19:21) или, по крайней мере, должностным отношением

к скоропреходящему богатству и богоугодным его употреблением. Необходимость для богачей такого именно отношения к богатству апостол доказывает сравнением богатства со скоро гибнущими травами и цветами под действиями палящего солнца со зноем (ст. 11). Под словом *ка́йсю*, переданным в слав.-русск. переводе словом «зной», по ветхозаветно-библейскому употреблению, следует разуметь собственно могучий восточный ветер, евр. *Руах-кодим* или просто *кодим* (см. Быт. 4:6, 23, 27; Исх. 10:13, 14, 21; Иер. 18:17; Иез. 17:10, 19, 12; Пс. 77:26), иначе называемый «самум». Ветер этот в пророческой речи помимо собственного значения, имеет и значение образа губительного действия гнева Божия (напр., Ос. 13:15).

Иак.1:12. Блажен человек, который переносит искушение, потому, что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его.

Объединяя ранее (со ст. Иак.1:2) сказанное об искушениях или испытаниях, постигающих людей, апостол показывает теперь конечный результат терпеливого перенесения разных жизненных испытаний, именно: блаженство – прошедши чрез горнило испытаний (Иак.1:2) и очистившись в нем нравственно, как золото очищается через огонь, человек-христианин имеет твердую надежду быть увенчанным венцом истинной жизни в соединении с Богом навеки. Любовь к Богу и Христу, выражаяющаяся в терпеливом перенесении христианином разных испытаний, сделает их достойными принять эту высокую награду, по неложному обетованию Спасителя (Мф. 5:10–11). «Апостол, – говорит св. И. Златоуст, – довольно увещевал переносить искушения с радостью, дабы дело стояло твердо, а терпение было совершенное; то и другое происходит само собою и делается не без цели. Апостол старается убедить – исполнять вышесказанное посредством другого увещания, когда говорит, что терпящий искушение блажен по обетованию. Ибо таковой, ведя борьбу по образу борцов, будет мужем испытанным, искушенным по всяческим. Посему-то ему, после того как он пережил печали, дается венец жизни, уготованной от Бога любящим Его».

Иак.1:13. В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого,

Иак.1:14. но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственю похотью;

Иак.1:15. похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть.

Доселе Апостол говорил об искушениях вообще, не различая их по источнику происхождения и самой природе их, и указывал высокое благотворное значение их, как испытаний для воли и веры человека (Иак.1:2, 4, 12). Теперь, имея в виду склонность людей слабовольных и маловерующих оправдывать свои падения в искушениях указанием, что искушения посылаются Богом, Апостол предлагает читателям строго различать искушения по происхождению и сущности.

Те испытания или лишения, о которых доселе говорил Апостол, посылаются людям Богом с благою, спасительною целью – утвердить людей, путем испытаний, в добре и привести их к истинному благу, к жизни в истинном смысле. В качестве примеров таких испытаний в Ветхом Завете можно назвать испытание веры Авраама (Быт. 22), Иова (Иов.1; Иов.2 и дал.) и израильтян во время странствования их по пустыне (Втор. 8:2). Во всех этих и подобных примерах испытания людей Богом, в случае выдержания ими искуса, результатом или плодом искушения является терпение, нравственная крепость, нравственное совершенство испытуемых, а конец всего – вечная блаженная жизнь (Иак.1:2–4, 12). Но есть совершенно иные искушения, приходящие от диавола или же зарождающиеся в душе самого человека. В рассматриваемых стихах Апостол говорит об этих последних искушениях, и даваемое Апостолом изображение искушения имеет большую религиозно-психологическую ценность, начертывая полностью весь процесс или поступательный ход развития искушения в душе человека. Прежде всего (ст. 13) Апостол со всею решительностью устраняет всякую мысль человека-грешника, будто искушение ко греху и злу может происходить от Бога: такая мысль коренным образом противоречит основному понятию о Боге, как существе всесвятом и всеблагом – «Бог не

искушается злом (θεόζ απείραστός ἐστι κακών), и Сам не искушает никого». Слово απείραστός должно быть передано именно так, как оно передано в русском переводе – в том смысле, что Бог абсолютно чужд зла, безусловно не затрагивается никакими прирождениями зла. Славянский перевод: «несть искуситель злы́м», как и Вульгаты: intentator – не точны, тем более, что, в случае принятия такой передачи, получалась бы тавтология с последующим выражением: «и Сам не искушает никого».

По ст. 14–15, подлинный источник и действительное основание искушения заключается в «собственной похоти», ιδίᾳ επιθορίᾳ, человека. «Кто через грех и невоздержную жизнь сам изобретает себе искушение и как бы в постоянной буре погружается в опасности, тот, – говорит Апостол, – искушается не от Бога, но от собственной похоти» (блаж. Феофил). Желая показать, каким образом зарождается в душе человека искушение (ст. 14) и какими гибельными следствиями оно оканчивается (ст. 15), Апостол для большей ясности пользуется сравнением этого психического процесса с зачатием и рождением дитя. Производителями греховного искушения в душе являются, с одной стороны, собственная похоть человека, имеющая основание в первородном, прирожденном человеку, грехе (ср. [1Ин. 2:16](#)), но возрастающая и укрепляющаяся под влиянием сознательной склонности каждого отдельного человека; с другой же стороны, – свободная воля человека, соизволяющая похоти. Похоть есть фактор более пассивный, однако, на слабую волю действие ее так же сильно и гибельно, как действие блудницы на обольщаемого ею мужчину. Воля же человека, соизволяющая искушению, есть уже активное, оплодотворяющее начало, от преступного соединения которого с похотью происходит зачатие, а затем и рождение столь же преступного дитя – греха, а грех затем, уже в свою очередь, рождает свое исчадие – смерть, именно вечную духовную смерть. А коль скоро искушения указанного свойства имеют своим плодом грех и смерть, то ясно, что они не могут исходить от Бога, Который есть самая святость и истинная жизнь. Ясно и то, что попытки людей оправдывать свои падения в искушениях

ссылкою на Бога не имеют никакой опоры. Но все же в рассмотренных ст. 13–15 эта мысль аргументирована лишь с отрицательной стороны, и потому в следующих ст. Иак.1:16–18 Апостол доказывает ее и положительным образом.

Иак.1:16. Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные.

Иак.1:17. Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный исходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены.

Имея дать в ст. 17 и 18 положительное и самое сильное опровержение упомянутого в ст. 13 заблуждения, апостол в ст. 16 восклицает: «не обманывайтесь (не прельщайтесь, μή πλανασθε), братия мои возлюбленные» – выражение, обычное в апостольских посланиях (см. Ин.3:7; 1Кор. 6:9–10, 15:33). Самое опровержение выражено в ст. 17-й и состоит в той мысли, что от Бога, по самой природе Его, происходит только доброе и совершенное; следовательно, Он не может быть виновником или причиной искушений, ведущих человека ко греху и гибели: это противоречило бы свойствам неизменяемого существа Божия. Апостол весьма характерно именует Бога Отцом светов, ὁ πατέρ τῶν φώτων. Понимать ли с большинством толкователей под словом та φώτα светила небесные или с другими толкователями (блаж. Феофил.) видеть здесь название ангелов, – то и другое согласно с библейским словоупотреблением и оправдывается библейским представлением о Боге, как Творце и светил небесных (напр., Пс.135:7), и ангелов (Иов.38:7), являющихся различным образом и в разной степени отобразом Божественного Света, – во всяком случае, здесь заключается мысль об абсолютной чистоте и святости существа Божия: свет светил небесных и даже свет сил ангельских подвержен колебаниям, изменениям; напротив, у Бога – свет вечный и неизменный, всегда себе равный; Он не колеблется между злом и добром, от Него происходит всегда неизменно одно доброе. «У Бога светов нет изменения, ибо Он Сам взыывает через пророка: «Я есмь и не изменяюсь» (Мал.3:6), а выражение «преложения стень» означает, что в Боге нельзя даже помыслить какой-либо перемены» (блаж. Феофил.).

Иак.1:18. Восхотев, родил Он нас словом истины, чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий.

Как на высшее проявление любви и благости Божией, Апостол указывает на возрождение людей словом истины (*λόγῳ ἀληθείᾳ*), в доказательство того же положения, что от Бога может исходить только одно доброе. «Возрождение – этот совершеннейший дар, исходящий от Отца светов, есть дело благой воли Божией. Покоясь в глубине божественного существа, оно составляет полную противоположность тому, что производит грех, именно последний, как зацинающая мать (отсюда употребление *ἀποκύειν* вм. *γείναν*) рождает смерть, а Бог, как бы уподобляясь также матери, породил нас в новую жизнь» (проф. Богдашевский). Величие этого благодеяния показывается уже тем, что оно даровано людям незаслуженно, единственно по всеблагой воле Божией – «восхотев», *βουληθεῖς*. «Сказал «восхотев», потому что есть люди, которые умствуют, что мир составлен случайно» (блаж. Феофил.). Несомненно, здесь идет речь не о творении мира и человека, а о возрождении человека посредством проповеди Евангелия (ср. 1Кор. 1:5; 2Тим. 15), именуемого силою Божиего (Рим. 1:16): верою в Евангелие полагается основание духовного возрождения человека, который этою верою усвояет себе искупление, совершенное Христом, и вступает в новый завет с Богом, возрождается для новой, святой жизни. Цель духовного возрождения обозначена у Апостола словами: *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχήν τινὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων*, чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий. Здесь Апостол, имея в виду обычай библейских евреев – во исполнение требования закона (Исх. 22:29, 23:19, 34:22; Лев. 2:12; Чис. 18:12; Втор. 18:4, 26:10; Притч. 3:9; Иез. 20:40) приносить в дар Богу и святилищу его первые и лучшие плоды (*решит биккурим*) земли, называет первенствующих христиан начатком плодов духовной нивы (как и у Ап. Павла, 1Кор. 3:9) в смысле первенства времени и достоинства (*primi et honoratissimi*, по Икумению). При этом Апостол рассматривает христиан в отношении к целому миру, как творению Божию. Обновление должно коснуться всего мира, так как все создания ожидают, по Ап. Павлу (Рим. 8:19–21),

восстановления в первобытном совершенстве; такое восстановление началось с первым пришествием Христовым, а окончится по втором Его пришествии. Христиане же, по Ап. Иакову, суть первые начала, первые носители этого обновления, вследствие малочисленности своей называемые «некий начаток». По блаж. Феофилакту, слова «начаток некий» означают преимущество и высшее достоинство, а «созданием» называет видимую природу».

Если, таким образом, Бог по единой свободной любви и благости восхотел возродить людей и сделать их началом обновления всего мира, то может ли Он искушать человека ко злу и на погибель? Давая в ст. 18 последнее основание для опровержения пагубного заблуждения (Иак.1:13), Апостол, вместе с тем, в упоминании о возрождающем человека «слове истины» предлагает тему для последующей своей речи (Иак.1:19–27) об отношении христиан к этому слову истины.

Иак.1:19. Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев,

Иак.1:20. ибо гнев человека не творит правды Божией.

Иак.1:21. Посему, отложив всякую нечистоту и остаток злобы, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души.

Слово истины евангельской – для того, чтобы быть в состоянии приносить благие плоды в жизни людей, прежде всего должно быть слушаемо и воспринимаемо с должным настроением. Необходимы, прежде всего, полная готовность и усердие к слышанию слова Евангелия. При этом Апостол внушает читателям своим и всем христианам более всего слушать и усвоить слово истины, и менее всего стремиться к речам, к обилию слов. Здесь, напротив, нужна великая умеренность и осторожность (ср. Иак.3:1–2). Еще более необходимо избегать страстного гнева, выражающего настроение плотского человека, безмерно далекого от правды Божией (20). Напротив, христиане, изгнав из сердец своих всякую нечистоту и всякий остаток себялюбия и злобы, должны с кротостью принимать в свои души, как в удобренную почву, насаждения евангельской истины, производимые видимым

образом проповедниками Евангелия, а невидимым образом Самим Богом – в духовно-благодатном возрождении (ст. 21, см. Иак.1:18). Апостольское наставление (ст. 19) касательно медленности в слове напоминает увещание ветхозаветного мудреца: «буди скор в слушании твоем и с долготерпением отвещавай ответ» (Сир. 5:13); для первоначальных читателей послания, происходивших из евреев, наставление это было особенно понятно и внушительно, но и общий смысл его имеет большую психологическую ценность и важность. Блаж. Феофилакт по поводу этого апостольского наставления замечает: «Скорым нужно быть на слышание, не простое, но деятельное, возбуждающее прилагать выслушанное к делу. Ибо известно, что, кто слушает прилежно и внимательно, тот готов будет и исполнять слышанное, а кто, напротив, медленно располагается к чему-нибудь и откладывает то, тот впоследствии может и совсем отстать от предприятия. Посему относительно изучения божественных предметов апостол заповедует скорость, а относительно того, совершение чего соединено с опасностью, медленность. Таковы: слова, гнев. Ибо говорливость в гневе не оканчивается добром».

Иак.1:22. Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя.

Иак.1:23. Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале:

Иак.1:24. он посмотрел на себя, отшел и тотчас забыл, каков он.

Иак.1:25. Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии.

Слово истины, чтобы приводить людей ко спасению, не только должно быть тщательно и внимательно слушаемо, но, подобно зерну, принимаемому и усвояемому землею, должно быть всажденным в почву сердца человеческого и дать соответствующий росток, т.е., выразиться и проявиться в добрых делах; вся жизнь и деятельность человека-христианина

должна быть выражением и осуществлением того, чему поучает слово истины. Кто не проводит слова истины в жизнь свою, тот лишь обманывает себя самого, ошибочно думая, что божественное слово и в таком случае будет для него полезным, принесет ему блаженство (ст. 25), спасение, чего в действительности не может быть: совершенство и блаженство достигаются не простым слушанием или знанием слова истины, а деятельностью, сообразной с опознанным словом истины (ср. Мф. 12:24–26). Истину эту Апостол далее уясняет наглядным примером: слово Боже, сообщающее человеку истину (Иак.1:18), уподобляется у св. Иакова зеркалу, причем, если в зеркале человек рассматривает образ своего внешнего бытия (*πρόσωπον τῆς γενέσεως*), в слове Божием изображается внутренний облик человека, образ его нравственного существа; но как человек, увидавший в зеркале черты лица своего и не сделавший никакого применения из своего наблюдения, не оправивший, напр., своей головы, скоро и бесследно утрачивает из памяти полученное при смотрении в зеркало впечатление, так и человек, слушающий слово евангельской истины и не исполняющий его, не имеет слова Божия «пребывающим» (Ин.5:38) в нем, забывает о нем, и оно не приносит ему спасительных плодов. «От обыкновенного зеркала Апостол переводит речь к зеркалу мысленному, ничего не выведши из представленного в кратких словах примера. Ему надлежало бы сказать так: кто слушает закон и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему лицо свое в зеркале. Как этот посмотрел на себя, отошел, и тотчас забыл, как он, так и тот, усмотрев из закона Моисеева, для чего он сотворен, именно для славы Божией и для жизни по образу создавшего его Бога, ничего из виденного не исполнил, но поступил точно так же, как смотревшийся в зеркало: ему следовало бы воспользоваться виденным, а он, каков и тот. И не без цели поступает так Апостол, умалчивая нечто: он сосредоточивает слушателя и напрягает его слушать это не между делом. Ибо «блаженны не такие слушатели, а соединяющие с слушанием дело» (блаж. Феофил). Полезно и спасительно слушание и изучение слова евангельского лишь в том случае, если за этим слушанием и

изучением следует деятельное исполнение правил и заветов Евангелия. Слово евангельской истины (Иак.1:18), как слово, посеянное в сердцах наших (Иак.1:21), написанное не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца (2Кор. 3:3), есть божественное слово, вполне соответствующее нашей истинной природе. В этом смысле оно есть «закон совершенный, закон свободы» (*νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας*, Иак.1:25), сравнительно с ветхозаветным законом, который у другого апостола именуется законом немощным и несовершенным (ср. Евр.7:28) и законом рабства (Гал. 5:1): «то был закон внешний, дробный, порабощающий волю, а это закон внутренний, действующий внутренне на волю человека» (проф. Богдашевский). О свободе закона евангельского Ап. Павел говорит: «закон бо духа жизни во Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго и смерти» (Рим. 8:2). «К словам «закон совершен» прибавил (Ап. Иаков) «закон свободы», чтобы указать на отличительную его черту – свободу; ибо закон Христов, освободив от рабства плотского, поставляет приходящего к Нему в свободе, делает его чрез эту свободу более внимательным и освобождает его от забвения, вредного для всего доброго» (блаж. Феофил.). Если в Ветхом Завете праведность состояла в соблюдении «заповедей и оправданий Господних» (Лк. 1:6), то в рассматриваемом месте у Апостола (ст. 25) говорится о таком проникновении в закон природы, о таком усвоении его, которое ведет к осуществлению закона. «Закон свободы» есть не только закон, свободно исполняемый, но и закон, дающий вам свободу, но все это – при условии «пребывания» (*παραμείνας*) христианина в этом законе, т.е., если он сделает его постоянным законом жизни и деятельности своей, – и при стремлении человека быть не «слушателем забывчивым», но «творцом дела». «Под блаженством, которое обещается исполнителю закона, разумеется прежде всего блаженство самого делания, как видно из выражения *ἐν τῷ πυιήσει αὐτοῦ* («в делании своем»), а потом и будущее блаженство, вливающее отраду в сердце человека при делании его в настоящей жизни» (еп. Георгий).

Иак.1:26. Если кто из вас думает, что он благочестив, и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие.

Иак.1:27. Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира.

Закон евангельский безусловно совершен; но отношение людей к этому совершенному закону может сложиться по образу и примеру отношения иудеев к закону Моисееву: от такого неправильного отношения к закону Евангелия и предостерегает св. Иаков в ст. 26–27, вооружаясь здесь, ст. 26, как и ниже Иак.3:1–8 против грехов языка, особенно – против страсти к учительству. Порок этот был, видимо, очень распространен в современном Апостолу еврейском, а затем и иудео-христианском обществе. «По понятию иудеев, благочестив тот, кто оказывает верность в делах, потому что таковый кажется не принадлежащим к толпе. Иудеи, исполняя до тонкости предписания закона, высоко думали о себе, полагая в соблюдении их все благочестие по отношению к Богу, и, занимаясь только ими одними, мечтали стяжать чрез них блаженство... Удерживая от такого мнения, Апостол и дает настоящее наставление. Упомянув об исполнителе дела и назвав его блаженным, он тотчас исправляет зло, рождающееся у многих при исполнении» (блаж. Феофил.). Так, по Апостолу, возможно пустое (*μάταυος*), ничтожное и тщетное благочестие как при исполнении закона Моисеева, так и при следовании совершенному закону Христову: от этой опасности показного благочестия Апостол и предостерегает в ст. 26. Стих же 27-й, в противоположность ложному благочестию, называет истинное благочестие (*θρησκεία*) и характеризует его с двух сторон. Первая черта истинного, имеющего цену в очах Божиих благочестия состоит в том, «чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях»: конечно, это лишь частный пример, один лишь из видов деятельной любви и истинного благочестия, избранный, вероятно, как любимый образ у священных писателей Ветхого (а затем и Нового) Завета для представления бескорыстной любви и благотворительности (напр., Втор. 10:18, см. Иов. 29:12–13;

Пс.67:6). Эта деятельная любовь и благотворительность, чтобы быть истинно спасительною, должна иметь в основании своею веру в Господа Иисуса Христа (Иак. 2:1). «Итак, если хочешь быть благочестивым, обнаруживай благочестие не в чтении, но в исполнении закона, которое состоит особенно в оказывании сострадания к ближнему, ибо сострадание к ближнему есть своего рода уподобление Богу. «Будьте, — сказано, — милосерды, как и Отец ваш небесный» (Лк.6:36); только милосердие наше должно быть чуждо лицеприятия» (блаж. Феофил.). «Вот то, чем можем уподобляться Богу, — именно милосердие и сострадание. Посему, если мы этого не имеем, мы лишены всего» (св. Злат.). Другую черту истинного, чистого и непорочного благочестия составляет, по Апостолу Иакову, сохранение себя неоскверненным от мира. Мир, ὁ κόσμος, здесь понимается в смысле воззрения на него евангелиста Иоанна (Ин.7:7, 12:31; см. 1Ин. 5:19) — как совокупность всех враждебных Богу и добру сил. Беречь свою душу от всякой нечистоты мира, лежащего во зле, противостоять злу и бороться с ним — это, вместе с делами милосердия и любви, является существенным признаком истинного служения Богу.

Глава II

Увещание к нелицеприятному отношению к ближним (1–13). Учение о вере и добрых делах в отношении к оправданию (14–26).

Иак.2:1. Братия мои! имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица.

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

Иак.2:2. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скучной одежде,

Иак.2:3. и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, –

Иак.2:4. то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?

Что предупреждение против лицеприятия (Иак.2:1) вызывалось наличностью в первохристианском обществе этого порока, показывает приводимый здесь, ст. 2–3, и заимствованный, очевидно, из действительной жизни читателей послания пример лицеприятия, тем более недопустимого и предосудительного, что совершалось оно в богослужебном

собрании верующих (сунагоу́й здесь, как и в Евр. 10 – церковно-христианское богослужебное собрание) пред Господа славы, пред Которым всякая слава и величие мира сего – ничто. Усматривая в таком поведении читателей очевидное нарушение совершенного закона веры Христовой, св. Апостол укоризненно замечает: «бысте судии помышлений злых» (4 ст.), т.е. «вы испортили свой приговор... стали судьями несправедливыми, поддавшимися лукавству из лицеприятия» (блаж. Феофил.).

Иак.2:5. Послушайте, братия мои возлюбленные: не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?

Иак.2:6. А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды?

Иак.2:7. Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?

Противоречие лицеприятия христианскому долгу показывается тем, во-первых, что при первоначальном призвании и обращении ко Христу первыми верующими оказались люди бедные, незнатные, презираемые в мире (ст. 5, см. 1Кор. 1:26–28), а во-вторых, указанием на недостойное поведение богачей, частнее на пристрастие богачей к насилийству и сутяжничеству, ст. 6–7; подобное отношение сильных членов к более слабым обличал Ап. Павел в Христианском Коринфском обществе (1Кор. 6:18). По справедливому суду Апостола, богачи, – очевидно, принадлежащие к христианскому обществу (а не язычники или иудеи, как предполагали некоторые толкователи), – своими, противными закону Христову, поступками хулят, бесчестят «доброе имя» (τό καλόν óноса) – т.е. имя христиан, которым уже в раннее время назывались последователи Христовы (Деян. 11:26; 1Пет. 4:16).

Иак.2:8. Если вы исполняете закон царский, по Писанию: возлюби ближнего твоего, как себя самого, – хорошо делаете.

Иак.2:9. Но если поступаете с лицеприятием, то грех делаете, и перед законом оказываетесь преступниками.

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

Иак.2:10. Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем.

Иак.2:11. Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона.

В обоснование высказанного в ст. 8–9 положения, что лицеприятие, будучи отдельным грехом, является, однако, нарушением царственного закона любви, Апостол теперь, ст. 10–11, высказывает замечательное органическое воззрение на закон Божий: преступление против одной какой-либо частной заповеди закона есть нарушение всего закона, именно потому, что весь закон со всеми многоразличными заповедями есть выражение одной воли Законодателя Бога, и преступление против отдельной какой-либо заповеди есть преступление против святой воли единого Законодателя, значит, и против всего закона. Такое органическое понимание закона Божия было свойственно уже ветхозаветному времени, где каждый проступок человека судился с точки зрения единой теократической идеи, а еще в большей степени оно присуще новозаветному понятию о всеобъемлющем значении основного начала нравственной жизни – начала любви. Блаж. Феофилакт замечает к ст. 10–11: «Кто согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем, потому что не имеет совершенной любви. Ибо любовь есть глава всего доброго, а когда нет головы, то все остальное тело ничего не значит... Заповеди – не прелюбодействуй, не убей указаны для примера. Примечай, что и эти примеры взяты из закона, относящегося к совершенству любви. Ибо кто любит ближнего, тот не будет ни прелюбодействовать, ни убивать; потому что такие дела свойственны врагу. Если бы не так, то никто из людей не спасся бы, потому что никто не соблюдает всех заповедей, но кто

соблюл чистоту, тот побеждается иногда гневом, кто творит милостыню, тот нередко имеет зависть. Посему говорится не о том, чтобы вовсе не было недостатка в добродетелях, но о любви, что ее не должно совершать с недостатком, с лицеприятием, но всецело... Итак под всем законом должно разуметь закон о любви...»

Иак.2:12. Так говорите и так поступайте, как имеющие быть судимы по закону свободы.

Иак.2:13. Ибо суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом.

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

Иак.2:14. Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?

Апостол уже ранее показал, что истинная вера необходима и существенно выражается деятельною любовью к близким, особенно помощью нуждающимся разного рода: Иак.1:27;

указал равным образом высокое оправдывающее значение деятельной любви на суде Божием, Иак.2:13. Теперь, со ст. 14 до конца главы (до ст. 26 включительно), Апостол подробно раскрывает тот же момент христианского благочестия – момент деятельного осуществления верований ума и сердца. Вера, не свидетельствуемая соответствующей деятельностью, которая должна вытекать из веры, как следствие из своего основания, – такая вера ничтожна, мертва (Иак.2:17, 20, 26). Апостол во главе всех рассуждений прямо, хотя и в вопросительной форме, ставит основное положение о недостаточности одной теоретической веры для оправдания и спасения человека. «Говорил как бы так: покажи мне дело, по которому бы я придал бы тебе название верующего, ибо в этом дело веры... Если кто делом не докажет, что он верен Богу, такого не нужно и называть верным. Ибо не тот верен, кто просто называет себя Господним, но тот, кто любит Господа так, что за веру в Него готов и на смерть» (блаж. Феофил.).

Иак.2:15. Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания,

Иак.2:16. а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы?

Иак.2:17. Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе.

Указанную (Иак.2:14) бесполезность одной бездеятельной веры для оправдания и спасения человека св. Апостол теперь, ст. 15–16 (как и выше Иак.2:3–4), разъясняет на конкретном примере благожелательного и сочувственного, но не выражавшегося ни в каком добром деле, отношения человека к нуждающимся в предметах первой необходимости – одежде и пище; как такое, словесное лишь, сочувствие к беде ближнего не приносит пользы ни последнему, ни человеку, выражающему свое сострадание лишь словесным участием, так и вера, не сопровождающаяся добрыми, отвечающими природе веры делами, бесполезна, как лишенная внутренней жизненной силы, как вера призрачная, мертвая: ἡ πίστις, εάν μή ἔχῃ, νεκρά εστί χαθεῖται. Из последнего выражения ст. 17 каθειται, слав.

«о себе», равно и из всего контекста речи Апостола очевидно, что, по воззрению его, дела (добрые) стоят в органической связи с верою, вытекают или возрастают из веры, как плоды от жизнеспособного корня. Коль скоро нет этих плодов веры, необходимо ожидаемых по роду дерева веры, это – верный знак того, что самый корень дерева сух, лишен жизненных соков. Таким образом, дела суть доказательства жизненности веры (ст. 17, см. и Иак.2:26).

Иак.2:18. Но скажет кто-нибудь: «ты имеешь веру, а я имею дела»: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих.

Иак.2:19. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут.

Высказанное (Иак.2:14–17) воззрение на органическое соотношение веры и соответствующих ей дел Апостол здесь закрепляет диалогическую формою речи: имея в виду доказательство своей мысли *a contrario*, он выводит (ст. 18 гл.) своего единомышленника и противника и, решительно поражая неправильные суждения последнего, тем более уясняет свое основное положение (Иак.2:14 и дал.). В принятом греческом тексте и славянском переводе ст. 18 есть неудобоприемлемое чтение: «εκ τῶν ἑργῶν σου (τὴν πίστιν σου)», «от дел твоих веру твою», – неприемлемое потому, что защитник истины, которому Апостол предоставляет здесь речь, в обращении к предполагаемому противнику, отстаивавшему неправильную мысль о достаточности для спасения одной веры без дел, не мог сказать: »покажи ми веру от дел твоих», коль скоро этот оппонент почитал дела излишними при вере; но должен был сказать: «покажи ми веру без дел твоих». Действительно, лучшие греческие кодексы (Александрийский, Синайский, Ватиканский, Парижский и др.), равно как и переводы: сирский, коптский, Вульгата и наш русский синод., дают чтение: χωρίς τῶν ἑργῶν, «без дел». Смысл этих слов тот, что вера без дел есть нечто бессодержательное и пустое настолько, что самое существование ее может подлежать сомнению, тогда как из наличности добрых дел существование веры само собою доказывается. Но и допуская существование такой чисто

рассудочной веры и даже признавая ее теоретическую правильность, все же нельзя, по Апостолу (ст. 19), признать такую веру спасительную. Такая рассудочная вера, например, вера в единство Божие, присуща и бесам, но их вера, не соединенная с любовью сердца и с послушанием воли, не приносит им успокоения и спасения, а лишь трепет (φρίσσοισι, трепещут) и отчаяние в ожидании суда Божия. Так, значит, и вера человека-христианина, лишенная плодов – добрых дел, не включает в себе надежды на спасение.

Иак.2:20. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертвa?

Апостол переходит теперь, ст. 20, к доказательству утверждаемой им истины из ветхозаветного Писания и обращается к предполагаемому противнику в такой форме, которая говорит о предстоящем сейчас окончательном поражении возражателя: «хощеши ли разумети» θέλεις δε γνώναι. При этом Апостол называет его суetным, пустым, неосновательным человеком, греч. κενός. «Пустым называет человека, который хвалится одною только верою, потому что, не осуществляя ее в делаx, он не приобрел твердой основы для своей деятельности» (блаж. Феофил.). При этом Апостол повторяет (ср. Иак.2:17) свое основное положение «вера без дел мертвa», ἡ πίστις τῶν ἐρύων νεκρά εστιν. Впрочем, вместо принятого νεκρά, мертвa, некоторые авторитетные греческие списки (Ватиканский, Парижский и некоторые другие), как и некоторые древние переводы (Армянский, Вульгата), имеют другое слово αργή, бездеятельна, бесполезна, напрасна. По связи с предыдущим (Иак.2:19) и последующим (Иак.2 след.) это разнотечение заслуживает внимания и предпочтения.

Иак.2:21. Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?

Иак.2:22. Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства?

Иак.2:23. И исполнилось слово Писания: «веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим».

Иак.2:24. Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?

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

В силу такого внутреннего, органического взаимоотношения веры и дел, св. Апостол в ст. 23 свидетельство Быт.15 о вменении Аврааму в праведность его веры обетованию Божию о потомстве истолковывает в том смысле, что вера Авраама,

наивещим образом проявившаяся в жертвоприношении Исаака, тогда же наиболее полно и совершенно послужила к его оправданию; следовательно, Авраам оправдался верою, достигшей совершенства в делах его. Печатью совершенства Авраама, как следствия веры и дел его, Апостол признает усвоенное Аврааму (в Ис. 41:8; 2Пар. 20:7) название «друга Божия» (евр. очевд, греч. φίλος).

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

Иак.2:25. Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев и отпустив их другим путем?

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

Иак.2:26. Ибо, как тело без духа мертвое, так и вера без дел мертвает.

Свое учение об оправдании св. Апостол заключает повторением мысли о бездеятельности и бесполезности одной веры без дел (ср. Иак.2 и Иак.2:20), но для пояснения присоединяет сравнение: как тело без духа мертвое, так и вера без дел мертвает. Здесь «по-видимому, нет точного соответствия между членами сравнения. Во взаимных отношениях между духом и телом, и между верою и делами, скорее духу надлежало уподобить веру, а телу дела, и тогда сравнение было бы такое: как тело без духа мертвое, так дела без веры мертвы... но Апостол имел в виду тех, которые опускали нужду и значение самого дела, довольствуясь одною только верою. Потому ввиду

главной своей цели он высказывает одну только общую мысль сравнения, что вера одна сама по себе, если не выражается в делах, – то же, что мертвое тело, безжизненна» (еп. Михаил). Еще раз, в заключение от дела речи, св. Апостол высказывает мысль об органической и потому нерасторжимой связи веры и дел: организм при сохранении связи всех его членов живет, при разрушении этой связи – умирает.

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

проявляющую, он именует бездеятельною, мертвою, даже бесовскою. Не иначе учит и Апостол Павел, но только, направляя свои послания (особенно послания к Римлянам и Галатам) против иудаистов, смотревших на закон Моисеев и, в частности, на обрядовые его предписания, как на совершенно необходимое и в христианстве средство для спасения, он выдвигает в оправдание главным образом момент веры, утверждает независимость веры от дел закона и отстаивает полную достаточность веры, свидетельствуемой делами любви, как духовными плодами веры (Гал. 5:6, 22), – для оправдания и спасения христианина. Ясно, что «дела закона», об излишестве которых при вере говорит Апостол Павел, суть нечто столь же отличное от дел, которыми, по Апостолу Иакову, вера достигает совершенства (Иак.2:22). Очевидно, взаимовосполняющее и равнонеобходимое в христианской доктрине богословия Апостола Иакова и богословия Апостола Павла. В разъяснение особенностей того и другого Апостола блаженный Феофилакт говорит: «Слово «вера» употребляется в двояком значении: иногда оно означает простое согласие ума с явлением. Ибо мы обыкновенно называем верою и это (почему и бесы веруют о Христе, что Он – Сын Божий), и опять именем веры мы называем сердечное последование, соединенное с твердым согласием. Божественный Иаков называет мертвою верою простое согласие, как не имеющее одушевляющих оное дел. А Павел говорит о вере сердечной, которая отнюдь не лишена дел, ибо в неимеющем честных дел ее и не было бы. Ибо и Авраам получил ее не прежде, как решился отвергнуть отцовскую немощь, за каковой подвиг и дана вера в награду. Но Павел почитает ее выше дел закона, выше покоя субботнего, выше обрезания и прочих очищений. Ибо и в слове «дела» усматриваются два значения. Делами называются дела, подтверждающие веру, не имея которых она остается мертвою. Делами называются также и дела закона, без которых оправдывается Авраам и все христиане... Итак, Божественные апостолы не разноречат друг другу, но, принимая слово в различных значениях, каждый употребляет оные, где нужно, в своем значении... Оба приводят Авраама в подтверждения

учения своего о вере. Один пример Авраама доказывает, что вера выше дел, а другой, что дела выше веры. Но каждый принимает слова («вера» и «дела») в своем значении и берет полезное для него в подтверждение».

Глава III

Предостережение от страсти учительства и вообще от необузданности языка (1–12). Истинная и ложная мудрость (13–18).

Иак.3:1. Братия мои! не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению,

Иак.3:2. ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздить и все тело.

Многие, уклоняясь от трудного дела исполнения заповедей Божиих и от проведения в жизнь принципов истины, правды и любви, склонны заменять дело словом; скучные верою и соответствующими вере добрыми делами, такие люди тем более расположены к злоупотреблению словом, к словопрениям, а также к самозванному учительству. Последнее явление обычно особенно при появлении нового учения. Преимущественно иудеи времени Иисуса Христа тяготели к учительству, за что и обличаемы были Господом (Мф. 23:7–8) и св. Апостолом (Рим. 2:17–22). Среди иудео-христиан, читателей послания св. Иакова, также, очевидно, широко была распространена страсть к самозванному учительству. Зная, как опасно учительство тех, которые сами еще не утверждены в нравственных началах, Апостол Иаков и предостерегает читателей от такого произвольного, самозванного учительства, не касаясь, разумеется, существовавших в первенствующей церкви учителей и евангелистов, нарочито призванных и поставленных на дело проповеди евангельского учения и имевших для учительства особый благодатный дар (1Кор. 12:29; Еф. 4:11). Апостол внушиает желающим учительствовать строго испытывать к тому способность, более же всего смотреть на то, имеет ли человек самообладание обуздывать язык свой: трудность последнего качества, являясь признаком высокого нравственного совершенства человека, владеющего этою способностью, должна предостерегать большинство людей от попытки принимать на себя столь трудное и ответственное дело, грозящее недостойному учителю лишь большим

осуждением. Причина этого – общечеловеческая греховность, особенно проявляющаяся в связи с неправильным употреблением дара слова. Грешат все люди, но самозванным учителям – сугубая опасность греха и наказания. «Некоторые берутся учить тому, чего сами не совершили. Такие учителя, говорит, не получают никакой пользы, но подлежат большему осуждению. Ибо кто учит тому, чего сам не имеет, как имеющий будто бы это, тот достоин осуждения за то, что грешит своим языком» (блаж. Феофил.).

Иак.3:3. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их.

Иак.3:4. Вот, и корабли, как ни велики они и как ни сильными ветрами носятся, небольшим рулем направляются, куда хочет кормчий;

Апостол здесь употребляет два образных сравнения, чрезвычайно метко выраждающих ту мысль (высказанную апостолом во второй половине Иак.3:2), что обуздывающий язык свой может обуздывать и все свое тело, все свое существо. «Упомянутая возможность подтверждается двумя примерами... Посмотри: мы налагаем узду на коней, и корабли небольшим рулем, как и коней небольшую уздою, направляем, куда хотим. Так и язык должно управлять здравым разумом, хотя он бывает миром (κόσμος) неправды, в употреблении черни. Ибо миром называет здесь Апостол множество» (блаж. Феофил.). Почему же обздание языка имеет столь существенно-важное центральное значение в нравственной жизни человека? «Конечно, потому, что язык, как орган слова, участвует в облечении в сознательные образы грехов и пороков всех членов человеческого тела. Мы мыслим словами. Божий грех, восходя на мысль, непременно облекается в образ слов, которые суть произведения языка... Язык человека, поэтому, есть как бы седалище всех пороков, нуждающихся прежде своего осуществления в облечении в образы слов» (еп. Георгий).

Иак.3:5. так и язык – небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает!

Иак.3:6. И язык – огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет

все тело и воспаляет круг жизни, будучи сам воспаляем от геенны.

Продолжается изображение в сильных образных выражениях гибельных действий необузданности языка. Вред и разрушительное вообще действие грехов языка уподобляется огромному пожару, начинающемуся от малой искры. Характер или природа этого пожара обозначен гиперболическим выражением «ó κόσμος τῆς αδικίας, мир неправды (не точны здесь слав. и русск. переводы: «лепота» или «прикраса неправды»), т.е. неправда, ложь и зло всякого рода, проистекающие от злоупотребления человека даром слова. Грехи языка как органа, выдающегося среди других членов тела, оскверняют, заражают все тело, весь духовно-телесный организм человека, все его стремления, намерения и действия. Пожар зла и гибели, зажигаемый необузданностью языка, воспламеняет, опаляет и сожигает огнем страстей весь круг жизни человеческой (колесо бытия, рождения, τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως), будучи в свою очередь не более, как орудием огня геенского и диавола.

Иак.3:7. Ибо всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрошено естеством человеческим,

Иак.3:8. а язык укротить никто из людей не может: это – неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда.

Зло необузданности языка, стоящей в зависимости от воздействия вышеземной, демонической силы, является трудно устранимым для настоящих, естественных сил человека. При самом творении человек получил от Бога благословение владеть всем живущим на земле (Быт. 1:26–28; см. Быт. 9:2) и в силу этого повеления Божия он и теперь господствует над всеми видами животного царства. Но такова сила греха и зла, что он является как бы неукротимым зверем, изрыгающим, подобно ядовитой змее, смертоносный яд (ср. Пс.139:4). Впрочем, художественно и сильно изображая неописуемый вред злоупотребления даром слова, Апостол Иаков, конечно, считает возможную не только борьбу, но и победу человека над этим злом, но лишь при содействии благодати Божией. «Если

человек укрощает зверей, отличных от него по природе, то тем более может он укротить собственный член. «Никто же может от человека укротити». Это должно читать не в утвердительной, но в вопросительной форме; именно так: если человек укрощает и делает ручными неукротимых зверей, то ужели не укротит он собственного языка? Так должно читать это. Ибо, если читать это в утвердительной форме, то несправедливо было бы давать потом следующее наставление: «не должно, братия мои, сему так быть» (ст. 10) (блаж. Феофил.).

Иак.3:9. Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем людей, сотворенных по подобию Божию.

Иак.3:10. Из тех же уст исходит благословение и проклятие: не должно, братия мои, сему так быть.

Необузданность языка ведет к такому неестественному явлению, как исходжение из одних и тех же уст таких противоположных действий, как благословение и проклятие, что тем более чудовищно и преступно, что и благословение, и клятва имеют, в сущности, один и тот же предмет – Бога: Бога, Виновника всего творения, мы восхваляем, прославляем, благословляем (Пс 145:1–2) и в то же время проклинаем людей, созданных по подобию Божию, следовательно, изрекаем хулу на Бога же в Его тварном подобии – человеке. Так велики непостоянство и скрытый яд языка, злоупотребляющего богодарованною способностью речи. «Апостол хочет тронуть слушателей. Если нам повелевается всех благословлять, ибо злоречивые не наследуют Царствия Божия (1Кор. 6:10), то как не стыдно употреблять одно и то же орудие на зло и на добро? Никто из благоразумных не будет мешать одним и тем же орудием грязь и миро. Молишься ли? Не проклинай врага. Ибо между молитвою и проклятием большое расстояние. Если не простишь оскорбившего, то и сам не получишь прощения» (Мф. 6:12) (блаж. Феофил.).

Иак.3:11. Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода?

Иак.3:12. Не может, братия мои, смоковница приносить маслины или виноградная лоза смоквы. Также и один источник не может изливать соленую и сладкую воду.

Желая тверже запечатлеть в умах читателей высказанную (Иак.3:10) мысль о неестественности употребления языка для проклятия, между тем как он предназначен для благословения, св. Апостол здесь, ст. 11–12, на примерах – источников, изводящих лишь одного рода воду (горькую, сладкую, соленую) и разных плодовых деревьев – смоковницы, маслины, виноградной лозы, неизменно дающих плоды по роду своему, показывает всю ненормальность, всю, так сказать, противоестественность упомянутого действования языком. Таким образом, человек, проклинающий ближнего своего, созданного по образу Божию, не может искренно и богоугодно прославлять Бога; его прославление Бога может быть лишь неистинным, показным, фарисейским.

Иак.3:13. Мудр ли и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью.

После столь подробного раскрытия мысли о необходимости и трудности обуздания языка, Апостол возвращается к главному предмету своего учвещания (Иак.3:1) – не стремиться многим к учительству. Истинным учителем может быть лишь человек мудрый, σοφός, (= евр. хакам) и разумный, επιστήμων (= евр. набок): в библейско-еврейском употреблении (см., напр., Втор. 1:13, 4:6) эти два понятия, весьма близко родственные друг другу, выражают полный объем теоретической и практической мудрости. Св. Апостол, направляя речь против злоупотреблявших словом, оттеняет практический момент (мудрый или разумный) докажи на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью». В приложении к христианскому учителю это наставление Апостола напоминает наставление Спасителя апостолам о голубиной кротости при змеиной мудрости (Мф. 10:16).

Иак.3:14. Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину.

Иак.3:15. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская,

Иак.3:16. ибо где зависть и сварливость, там неустройство и всё худое.

Имея в виду ниже (Иак.3:17) полно охарактеризовать истинную мудрость, Апостол здесь показывает, что не есть истинная мудрость. Признаками такой неистинной мудрости являются: горькая зависть или ревность в дурном смысле ($\zeta\gamma\lambda\sigma\tau\pi\kappa\rho\sigma$) и сварливость ($\epsilon\rho\theta\epsilon\alpha$) – свойства, прямо противоположные «мудрой кротости» (Иак.3:13). Эта неистинная мудрость, являющаяся лишь пародией на истинную мудрость, имеет и происхождение, прямо противоположное мудрости небесной. Ложная мудрость отнюдь не исходит свыше от Бога (Иак.1:15); напротив, всецело земная, $\epsilon\pi\gamma\epsilon\mu\sigma$, исключительно принадлежит миру, враждебному Богу (Иак.4:4); не духовная, а душевная, $\psi\chi\kappa\jmath$; не божественная, а бесовская, $\delta\alpha\imath\mu\omega\nu\omega\delta\eta$ (ст. 15). Такой характер и такое происхождение этой лжемудрости свидетельствуется ее плодами, каковы: «неустройство и все худое» (ст. 16), что абсолютно чуждо Бога, ибо Бог не есть Бог нестроения, но мира (1Кор. 14:33).

Иак.3:17. Но мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна.

Иак.3:18. Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир.

Для плодотворного и спасительного учительства нужна «мудрость, сходящая свыше», т.е. от Бога (Иак.1:17). По изображению Апостола Иакова, мудрость эта, прежде всего, чиста, $\alpha\gamma\mu\jmath$: чистота и святость суть основные свойства истинной мудрости. Затем следующие три качества ее составляют противоположность ревности и сварливости ложной мудрости: истинная мудрость: а) мирна, $\epsilon\pi\gamma\eta\mu\kappa\jmath$, – распространяет вокруг себя только мир; б) кротка или скромна, $\epsilon\pi\iota\epsilon\mu\kappa\jmath$; в) послушлива, уступчива, $\epsilon\pi\mu\pi\theta\mu\jmath$. Далее следует самое положительное свойство истинной мудрости: «полна милосердия и добрых дел» – богата делами благотворительной любви, составляющей существенное свойство благочестия (Иак.1:27). Наконец – «беспристрастна и нелицемерна», $\bar{\alpha}\delta\bar{\iota}\alpha\kappa\mu\kappa\mu\sigma$ $\bar{\alpha}\nu\pi\pi\kappa\mu\kappa\mu\sigma$ – чужда сомнений в истинах веры и абсолютно искренна, прямодушна.

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

В заключительном, 18, стихе главы указывается, что плодами истинной мудрости – в противоположность пагубным плодам мудрости ложной (Иак.3:16) – являются праведность и мир как у проповедников истинной мудрости, так и у приемлющих слово их проповеди. «Человек, одаренный истинною премудростию и призванный к проповеданию Евангельского учения, возвещает его, наблюдая приличное христианской вере спокойствие и согласие с теми, которые семя слова Божия кротким и спокойным сердцем приемлют и к плодотворению себя доброю землею оказывают» (иеромон. Феоктист).

Глава IV

Обличение Апостолом греховных вожделений в читателях послания (1–3). Несовместимость с истинным служением Богу чрезмерной любви и пристрастия к миру (4–10). Преступность осуждения и злословия (11–13). Неуместность и гибельность самонадеянности в человеческих делах и предприятиях (14–17).

Иак.4:1. Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших?

В полную противоположность небесной мудрости и плодам ее – правде и миру (Иак.3:17–18), св. Апостол строго и в сильном возбуждении духа обличает теперь в читателях господство земной, плотской мудрости, первыми признаками которой являются браны или вражды (*πόλεμοι*) и свары или распри (*μάχαι*) среди них. «Войны» и «сражения» (таков буквальный смысл греческих терминов, взятых Апостолом для изображения нравственного состояния читателей) здесь, несомненно, имеют переносный смысл: отнюдь нельзя здесь видеть (вместе с Лянге) войны и сражений иудеев против римлян, так как послание Апостола Иакова написано ранее роковой для иудеев войны с римлянами (66–70 гг. по Р. Х.). Как показывает дальнейшая речь Апостола (Иак.4:2–3 и далее, Иак.4:13–17 и Иак.5:1–6), предметом обличения его служат главным образом столкновения на почве корыстолюбия и вообще неумеренной привязанности к миру и его благам. Поставив в первой половине ст. 1-го вопрос: откуда происходят среди читателей этого рода столкновения, вражда и распри, Апостол во второй половине стиха дает и ответ о причине или источнике враждебных столкновений, указывая – в вопросной же форме, – ту же истину, которую высказал еще в Иак.1:14–15, – что корень внутреннего разлада в человеке составляют его похоти, страсть к наслаждениям – *ηδουαί*, греховные вожделения, имеющие органом своего проявления телесные члены. Люди «изобретают себе удовольствия, одни ищут пышного стола, что осуждает и Павел, говоря, что такие люди «служат не Господу, а своему чреву» (Рим. 16:18), другие

желают приобрести поместья; иные – богатых домов; иной еще иного, что внушает им лукавый, старающийся лишить их спасения» (блаж. Феофил). «Тот внутренний разлад в человеке, о чём говорит здесь св. Апостол, лучше всего надо представлять, как чисто внутреннюю вражду между плотью и духом, сластьми и умом. Здесь причина внешних столкновений. Плоть тянет к земле, дух – к небу; между ними происходит борьба, оканчивающаяся часто печально для духа, и отсюда проис текают и столкновения внешние из-за земных интересов и наживы» (еп. Георгий).

Иак.4:2. Желаете – и не имеете; убиваете и завидуете – и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете – и не имеете, потому что не просите.

Иак.4:3. Просите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений.

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

Печальным, но неизбежным следствием настроения христиан – немиролюбивого и плотского является бездеятельность, бесплодность их молитвы: «если молитвы о земных благах не исполняются Богом, то причина этого не иная, как та, что молитвы в данном случае злые, так как блага испрашиваются не для того, для чего они должны бы испрашиваться: они испрашиваются с той злой целью, чтобы израсходовать, издержать (баттаач) их к удовлетворению своих похотей и страстей» (еп. Георгий). Такое настроение читателей

послания свидетельствует об исключительной привязанности к миру с забвением о Боге, и потому Апостол далее (ст. 4 след.) обличает измену Богу со стороны читателей.

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

В смысле неверности и измены Богу (а не в смысле плотского блудодеяния) Апостол грозно именует читателей прелюбодеями и прелюбодейцами или, по наиболее авторитетным кодексам (Александрийскому, Ватиканскому и Синайскому), только прелюбодейцами, *μοιχαλίδες*. Образ выражения – всецело ветхозаветный, бывший, поэтому, особенно понятным читателям-христианам из евреев. Священные писатели Ветхого Завета, изображая нередко отношения Бога к Израилю под образом брачного союза мужа с женою (Пс. 44; Иер. 1:2; Ос. 1 и др.), называют неверность народа Богу, уклонение его к богам иным, прелюбодеянием, а неверных Истинному Богу евреев – прелюбодеями (Ис. 73:27; Ос. 1:2, 4 др.). Перешел этот образ представления и выражения и в Новый Завет (Мф. 12:39; 2Кор. 11 и др.). «Перешедший из Ветхого Завета в Новый, даже более уместный в Новом Завете, в силу благодатного единения каждой христианской души со Христом, образ мужа и жены должен здесь дать также название *μοιχαλίδες*» (еп. Георгий). Измена Богу состоит в особенной любви к миру, дружбе с миром (*ή φιλία τον κόσμου*), какую проявляют читатели. «Миром» называет здесь всю вещественную жизнь, как матерь тления, приобщающейся которой немедленно становится врагом Бога. Ибо, при рвении к бесполезному, он небрежно и презрительно относится к предметам божественным, каковые отношения мы допускаем к людям ненавистным и враждебным для нас. Так как, – два предмета, которыми занимаются люди, Бог и мир, – и к каждому из этих двух предметов обращаются с любовью или ненавистью, то коль скоро мы сильно привяжемся к одному, очевидно, явимся нерадящими о другом. Итак, кто прилепится к предметам Божественным, тот есть и называется друг Божий, а

кто возненадел о Боге и возлюбил мир, тот в числе врагов Божиих» (блаж. Феофил.).

Иак.4:5. Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: «до ревности любит дух, живущий в нас»?

Иак.4:6. Но тем большую дает благодать; посему и сказано: Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.

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

Буквально такого места в Ветхом Завете не встречается; приведенная цитата есть как бы свод или обобщение нескольких ветхозаветных мест о Боге – Ревнителе (Исх. 6:3–7, 10:5; Втор. 5:9; Наум. 1:1; Зах. 8:2), сотворившем дух человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7) и ревниво требующем служения человека только Богу (Быт. 6:3–7). Но мысль и связь текста с предыдущим

и последующим ясна. «Бог, любящий человеческого духа, как бы ревнует его к миру, любит его не просто, но с ревностью или до ревности, до ревнивого беспокойства о том, чтобы любимый не прельстился миром и не был увлечен им. И когда любимый, отвращаясь от мира, сам стремится к Богу, то Бог дает ему тем большую благодать, ущедряет его своею благодатью в воздаяние за верность в любви к себе» (еп. Михаил). Упомянутое (Иак.4:4) Апостолом омирщение многих христиан дало ему повод говорить о ревнивой любви Божией. Далее, в ст. 6, к одной ветхозаветной цитате он присоединяет другую – из Притч. 3 по чтению LXX-ти (с заменою лишь слова Κύριος, словом θεός), – доказывающую, в сущности, ту же мысль, что христиане, всецело принадлежащие Богу – Ревнителю, в своей деятельности могут быть то врагами Бога, то Его друзьями, почему Бог первым противится (αντίσσεται), а последним дает благодать (δίδωσι χάριν). Любящий мир или враги Божии названы у Апостола гордыми, поскольку они не хотят знать Бога и Его благ, ищут лишь мирских благ, всецело полагаясь на собственные силы. Напротив, любящие Бога, друзья Божии названы смиренными: вся их надежда на Бога; ища небесных благ, они полагаются только на милость и благодать Божию, имея самое скромное, смиренное понятие о себе. Поэтому и Бог щедро дарует им содействие благодати.

Иак.4:7. Итак покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас.

Иак.4:8. Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные.

Из доказанной истины, что дружба с миром есть вражда против Бога и влечет за собою лишение величайших и непреходящих благ, св. Апостол делает нравоучительные выводы – наставления нравственного свойства, обращенные к читателям: коль скоро в Боге и единении с Ним заключается величайшее благо, Апостол советует читателям, отложив гордость, покориться Богу, а вместе с тем сопротивляться противоположному, злому началу – диаволу (ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ). Покорность Богу есть столь великая сила (ср. Мф. 4:1–10), что диавол легко побеждается

ею и обращается в бегство (φεύ κοσται). По мере отступления диавола от человека приближается к нему Бог; но необходимо, чтобы и сам деятельно, сознательно стремился к приближению к Богу: «приближьтесь к Богу, и приближится к вам» (ст. 8а). Сходства приближения к Богу – внешние и внутренние: внешним образом совершается это приближение через очищение рук (καθορίσατε χείρας), т.е. через удаление всех греховных и оскверняющих человека дел и приобретение чистоты действий (образ взят от левитских ритуальных очищений, символизировавших духовно-нравственное очищение человека, ср. Пс.17:21; Ис. 1:15–16). Другое средство – очищение сердца (άγνισατε καρδίας) – имеет более внутренний, более глубокий смысл, поскольку сердце – источник и средоточие всей внутренней жизни человека (Мф. 15:19), и очищение сердца есть очищение всего человека (Пс. 50:12, 19). Апостол требует, чтобы грешники, оскверненные разными неправедными делами, и двоедушные, колеблющиеся между привязанностью к Богу и любовью к миру, достигали полной чистоты и во внешних действиях, и во внутренних расположениях.

Иак.4:9. Сокрушайтесь, плачьте и рыдайте; смех ваш да обратится в плач, и радость – в печаль.

Иак.4:10. Смиритесь пред Господом, и вознесет вас.

Всецелое нравственное исправление людей не может быть осуществлено без покаяния, и Апостол убедительно призывает читателей к покаянному плачу и трауру, как неизбежному предварительному условию нравственного исправления: сокрушайтесь, плачьте и рыдайте, и проч. (ст. 9). Но душу, корень или основу покаяния и исправления составляет смирение, из которого одного может последовать раскаяние и обновление жизни, приводящее человека к возвышению: «смиритесь перед Господом, и вознесет вас» (ст. 10), учит Апостол, согласно с Господом Иисусом Христом (Мф. 23:12; Лк. 14:11, 18:14), «как из зерна, брошенного в землю, вырастает прекрасное растение, так из смирения, из смешения себя с прахом, вырастает чудное дерево христианских добродетелей.

Это произрастение совершается при помощи благодати Божией (Иак.4:6), почему и сказано: «и вознесет вы» (еп. Георгий).

Иак.4:11. Не злословьте друг друга, братия: кто злословит брата или судит брата своего, тот злословит закон и судит закон; а если ты судишь закон, то ты не исполнитель закона, но судья.

Иак.4:12. Един Законодатель и Судия, могущий спасти и погубить; а ты кто, который судишь другого?

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

он делает это, то тяжко согрешает и навлекает на себя осуждение Божие (ср. Рим. 2:1, см. Рим. 14:4).

Иак.4:13. Теперь послушайте вы, говорящие: «сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль»;

Иак.4:14. вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такая жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий.

Иак.4:15. Вместо того, чтобы вам говорить: «если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое», –

Иак.4:16. вы, по своей надменности, тщеславитесь: всякое такое тщеславие есть зло.

Не без ассоциации с предыдущим апостол обличает теперь самонадеянность и тщеславие людей, забывающих полную зависимость от Бога всех дел человеческих и самой жизни человеческой и совершенную непрочность, как бы мимолетность последней. В пример этого рода самонадеянных людей берутся торговцы, ремесло которых, очевидно, было распространено среди читателей послания, но вместе с тем лишено было нравственной чистоты: самонадеянность, легкомысление их и исключительная преданность земным прибыткам и интересам, с забвением о тленности и скоропереходящем характере земной жизни вообще вызвали Апостола на обличения, увещания и предостережения, смысл которых тот же, что смысл притчи Христовой о любостяжательном богаче (Лк. 12:16–21). Указывая (ст. 13), сколь неразумно поступают люди, рассуждающие так, как бы жизнь и дела их зависят единственно от них, и как бы нет над ними высшей воли, которая в одно мгновение может в ничто обратить все их предположения и затеи, – Апостол «не уничтожает произволение, но показывает, что не все зависит от самого человека, но нужна и благодать свыше. Ибо можно бегать и торговать, и совершать все нужное для жизни, но не должно приписывать это собственным трудам, а человеколюбию Божию» (блаж. Феофил.). В ст. 14 апостол сильно и в духе ветхозаветных писателей (ср. Иов. 8:9; Пс.101:12, 143:4) изображает непрочность человеческого существования, предостерегая читателей и всех вообще

христиан от осужденного им выше (ст. 13) неразумного суждения торговцев. «Показывает суэтность нашей жизни, и пристыжает нас за то, что всю жизнь проводим в суете, что весь труд наш истощается на превременное зло. То же и Давид говорит: убо образом ходит человек, обаче всуе мятется (Пс. 38:7), т.е. суётится над тем, что само в себе не имеет истинного бытия, а является только как бы в призраке» (блаж. Феофил.). Истинный, разумный и религиозный взгляд на предприятия, дела и самую жизнь человека всегда, по ст. 15, должен основываться на верующей мысли: «если угодно будет Господу, и живы будем, то сделаем то или другое». Вышеприведенные же речи торговцев (ст. 13), прямо противоположные этой смиренной преданности воле Божией, очевидно, грешат самоуверенностью, надменностью и в конце концов вытекают из гордости (ст. 16). «Гордость житейская» (ср. 1Ин. 2:16) только может породить в человеке нелепую и опасную мысль, будто он есть полновластный распорядитель своей жизни и своих действий.

Иак.4:17. Итак, кто разумеет делать добро и не делает, тому грех.

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

Глава V

Обличение богатых и жестокосердых землевладельцев (1–6). Общие наставления христианам ввиду близости пришествия Господня (7–9). О долготерпении в злостраданиях (10–13). О елеопомазании (14–15). Взаимная исповедь и молитва (16–18). Обращение заблудших (19–20).

Иак.5:1. Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас.

От обличения богатых и самонадеянных торговцев (Иак.4:13–16) Апостол переходит теперь к обличению богатых, но немилосердых и жестоких собственников и землевладельцев за притеснение ими бедных соседей и наемников. По тону и самому образу выражения грозная речь Апостола здесь близко напоминает грозные обличительные речи ветхозаветных пророков. Обличаемые богачи здесь, как и ранее в послании (Иак.1:5, 9, 10, 27, 2:1 сл., Иак. 4:1 сл.), принадлежали, вероятно, к христианскому обществу, а не к неверующим иудеям, хотя и последним, без сомнения, были вполне понятны и внушительны обличения Апостола, так как обличаемые им пороки жестокосердия противны не только христианскому закону любви, но уже и Моисееву закону с его сострадательною заботливостью о бедных.

Вся обличительная речь Апостола к богачам распадается на два отдела: Иак.5:1–3: возвещение ожидающей богачей кары гнева Божия, и Иак.5:4–6 – характеристика поведения богачей, их преступлений, – как основание или причина грядущего суда Божия. Богачи приглашаются, ст. 1, к сильному плачу – «плачьте и рыдайте» (κλαύσατε ολολύζοντες) – выражения, употребительные у пророков при возвещении ими ужасов суда Божия (Ис 8:6, 14:6, 15:3). Апостол «заставляет богачей рыдать, т.е. сильно плакать о том, что они собирают свое богатство на нетление и не раздают нищим. Ибо богатство не погибает только в том случае, когда издерживают его на бедных» (блаж. Феофил.). Речь идет не о естественной участи всякого земного богатства, как скоро гибнущего и тленного по самой природе

(Иак.1:10, 4:14), а об участи, какая постигнет богатых, как суд Божий, как нарочитое наказание Божие, именно ввиду близкого пришествия Господня (ниже, Иак.5:7–9). Цель апостольского призыва богачей к рыданию не состоит только в том, чтобы внушить ужас и сознание величайших бедствий, идущих на них (ср. Мф. 24:30), но и побудить их к покаянию и исправлению жизни, пока не поздно.

Иак.5:2. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью.

Иак.5:3. 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.

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

Иак.5:4. Вот, плата,держанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа.

Иак.5:5. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; напитали сердца ваши, как бы на день заклания.

Иак.5:6. Вы осудили, убили Праведника; Он не противился вам.

Назвав выше (Иак.5:1–3) ожидающие немилосердых богачей бедствия суда Божия, Апостол теперь в том же пророчески-обличительном тоне показывает причину грядущего

на них наказания – в содеянных ими нравственных проступках и преступлениях. Преступления эти таковы: богачи нажили свои богатства несправедливостью и обидами (ст. 4), что тем более преступно, что собственные богатства они употребляли на роскошную жизнь (ст. 5) и даже на преследование праведников с целью пролить кровь их (ст. 6). Тяжесть первого греха – вне сомнения: богачи удерживали заработную плату наемников, в частности, жнецов, руками и трудами которых они наживали свои богатства. Притеснение бедных рабочих через удерживание заслуженной ими платы запрещено, как одно из тяжких преступлений, уже в законе Моисеевом (Лев.19:13; Втор. 24:14) и строго, пламенно было обличаемо пророками (Ам. 2:8; Иер. 22:13; Мал.3:5; см. Иов. 31:38; Тов. 4:14; Сир. 34:22). Преступность и совершенную нетерпимость упомянутой несправедливости к бедным рабочим Апостол показывает, сильно выражаясь, что удержанная плата рабочих и обиды, причиненные им, – подобно крови первого в мире мученика Авеля (Быт.4:10), вопиют к Богу, и что стоны и вопли обиженных рабочих-жнецов и др. дошли уже слуха всеведущего Господа, называемого здесь ветхозаветным, наичаще встречающимся у пророков именем Саваоф – Богом воинств небесных (Пс. 23:10), Богом светил небесных и полчищ Израилевых. У LXX имя это нередко передается *Пαυτοκράτωρ*, *Вседержитель*; следовательно, идея всемогущества и вседержительства греческими переводчиками Библии считалась самою главною в имени Божием Цебаот. Называя Бога этим именем Саваоф, Апостол, очевидно, выражает мысль, что Судии Богу легко будет наказать богачей, обижающих людей столь бедных и трудящихся под палящими лучами восточного солнца, как жнецы.

В ст. 5 обличается другой грех богачей: безудержная роскошь, крайне невоздержное пользование благами жизни, что особенно преступно вследствие беззаконного происхождения средств богачей, добывших их потом и кровью близких. Здесь же дается и грозное предвещание рокового конца насильствующих богачей: они вели почти животный образ

жизни, и вот кончина их представляется под образом заклания животных упитанных.

В ст. 6 говорится о третьем и самом ужасном грехе богачей – преследовании ими праведника до крови и смерти, не взирая на его невинность и кротость. Под праведником (*τόν δίκαιον*) некоторые (Икумений, блаж. Феофил., Лянге) разумели Господа Иисуса Христа и неправедное осуждение его на смерть и убийство Иудеями. Но это понимание не приемлемо: осуждение и убийство Господа совершено было не иудеями рассеяния, к которым (собственно к христианам из иудеев рассеяния) написано послание Ап. Иакова (Иак.1:1), а иудеями палестинскими, и при этом не богатыми только, к которым обращены слова ст. 6-го, а и бедными, словом, всем народом еврейским в Палестине; настоящее время глагола «не противится» (*ούκ αντιτάσσεται*) отнюдь не приложимо к единичному прошедшему историческому событию осуждения и смерти Господа. Несомненно, здесь «праведник» стоит в собирательном смысле (как ниже в Иак.5:16) – праведных, терпящих несправедливое преследование, людей. Справедливо замечает блаж. Феофилакт: «прибавлением «не противится вам» Апостол обобщает речь, простирая ее на прочих, потерпевших от иудеев подобное, и, может быть, пророчески говорит о собственном страдании». Преследование и убийство праведников из-за их праведности, ненавистной преследующим, является разительным признаком нравственного развращения последних (ср. Прем.2:12–20). Такое вопиющее преступление не может остаться без тягчайшей кары суда Божия в последние дни; Апостол, в силу отрывочности речи своей, не высказывает прямо этой мысли об ожидающей преступных богачей каре, но, без сомнения, подразумевает это, переходя далее к увещаниям, Иак.5:7–9, с ясно выраженным ожиданием пришествия Господня.

Иак.5:7. Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня. Вот, земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний.

Иак.5:8. Долготерпите и вы, укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается.

Иак.5:9. Не сетуйте, братия, друг на друга, чтобы не быть осужденными: вот, Судия стоит у дверей.

Обращаясь теперь к бедным и смиренным братьям, Апостол поучает их, главным образом, терпению, так как эта добродетель наиболее требовалась в их угнетенном состоянии. «Осудив роскошь начальников иудейских и жестокость их в отношении к бедным, Апостол обращает речь к верным и говорит: «братия! не соблазняйтесь при виде сего, будто бы не будет отмщения» (блаж. Феофил.). Главным побуждением к терпению Апостол указывает близость пришествия Господня: в ст. 7 он говорит: «будьте долготерпеливы до пришествия Господня» (*έως τής παρουσίας τοῦ Κυρίου*), причем благопотребность и благоплодность такого терпения показывает сравнением христианского терпения с терпеливым ожиданием землемельцем плодов от трудов своих и прежде всего благоприятных для того условий: дождя раннего (*πρώιμου*, евр. *море*), т.е. осеннего, и дождя позднего (*όψιμου*, евр. *мавкош*), т.е. весеннего (главные сезоны в Палестине для озимых и др. хлебов) (ср. Втор. 11:14; Иер. 5:24; Иоил.2:23); в ст. 8, повторяя наставление о терпении и советуя им приобретать крепость в терпении (см. 1Пет. 5:10), он опять обосновывает свое наставление указанием на близость пришествия Господня: «пришествие Господне приблизилось» (*ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἥγεται*); наконец, и в ст. 9, уверяя христиан избегать сетования друг на друга во избежание осуждения (ср. Мф. 7:1), снова в качестве побуждения к исполнению своего наставления указывает на близость пришествия Господа: «вот Судия стоит у дверей» (*Ιδού ὁ κριτής πρό τῶν θυρῶν ἔστηκεν*). Под пришествием Господним, в котором христиане должны черпать нравственные силы к терпению и к добродетели вообще, – по обычному употреблению в книгах Нового Завета выражения *παρουσία* *Κυρίου* – несомненно, разумеется второе славное пришествие Христово, когда последует всеобщий страшный суд, которым окончится царство благодати и начнется царство славы (см. Мф. 24:1 сл.) и на котором все люди получат праведное

воздаяние за свои дела (Мф. 25:1 сл.). Апостолы в своих нравственных наставлениях христианам нередко высказывают мысль о близости второго пришествия Христова и кончины века: Ап. Иаков в рассматриваемом месте, Ап. Петр в обоих своих посланиях (1Пет. 4:7; 2Пет. 3:4, 9–10), Ап. Иоанн Богослов (1Ин. 2:18, 28), Ап. Павел (1Кор. 7:29, 10:11; 1Фес. 4:1 и др.).

Спрашивается: в каком смысле Апостолы говорят о близости второго пришествия их времени, когда из слов Господа им было ведомо о совершенной неизвестности дня пришествия Христова (Мф. 24:36), и когда почти уже двухтысячное существование Церкви Христовой фактически свидетельствует против действительной близости дня второго пришествия к апостольскому? Отчасти это может быть понято из психологии веры – из высшего напряжения веры Апостолов и вообще первенствующих христиан: для истинно и глубоко верующего пришествие Господа не может быть далеким; вера вообще созерцает времена в духе Господнем, и пред нею, как и у Господа, тысячи лет – яко день один (2Пет. 3:8). Но главным образом рассматриваемое недоумение разъясняется с точки зрения истории домостроительства человеческого спасения и обусловливаемого искупительным делом Христовым деления жизни мира на две главные эпохи, дохристианскую и христианскую, ветхозаветную и новозаветную. Эта последняя уже у ветхозаветных пророков иногда берется, как нечто целое, без разделения в ней отдельных исторических моментов. Таким образом, например, пророки, говоря о пришествии Мессии и Его благодатном царстве, употребляли выражение: «в последние дни» (ахаритиаймим Ис. 2:2, 4 и др.), причем в объем этого понятия они включали и такие события, которые (как изменение всего миропорядка и всех творений к совершенству Ис. 11) отнюдь не имели места в первые и последующие времена благодатного Царства Христова, а лишь имеют последовательность при всеобщем восстановлении твари – при открытии царства славы; следовательно, одним выражением обнимали весь период Царства Христова от начала его до конца. Подобным же образом Господь и Его апостолы говорили о всем продолжении Царства Христова, как о последнем

домостроительстве человеческого спасения. Так, Христос Спаситель говорил о наступлении времени или часа воскресения мертвых (Ин. 5:21, 25), а Апостол Иоанн – о наступлении последнего времени (εσκάτη ώρα, 1Ин. 2:18). Теперь вполне понятно эсхатологическое представление о близости второго пришествия Христова, как окончания последнего периода домостроительства, после которого откроется уже царство славы. «Эту близость второго пришествия Христова к первому нужно измерять не времененным расстоянием этих двух событий, а в том смысле нужно понимать, что с первым пришествием Христовым именно настала последняя эпоха настоящей жизни мира, когда со стороны Бога сделано уже все для мира, и уже нет препятствий к открытию нового славного Царства Христова. Эта эпоха может быть продолжительна по времени, но по нравственной связи событий она – последняя, и теперь единственно от воли Божией зависит ее продолжительность; пришествие Христово близко по внутренней нравственной связи второго пришествия Его с первым, это – последние дни, последняя эпоха мира. Но когда именно оно последует, этим выражением о близости не определяется» (еп. Михаил). И Сам Господь, как известно, открыл апостолам лишь некоторые признаки приближения этого времени (Мф. 24).

Иак.5:10. В пример злострадания и долготерпения возьмите, братия мои, пророков, которые говорили именем Господним.

Иак.5:11. Вот, мы ублажаем тех, которые терпели. Вы слышали о терпении Иова и видели конец оного от Господа, ибо Господь весьма милосерд и сострадателен.

Продолжая поучать христиан безропотному и терпеливому несению злостраданий, Апостол для подкрепления своих наставлений ссылается на пример ветхозаветных пророков, которые безропотно переносили великие страдания за истину проповедуемого ими слова Божия. Рядом с пророками в качестве великого образца терпения страданий Апостол называет (ст. 11) праведного Иова, в истории которого он одновременно отмечает благоприятное окончание страданий

праведника, благословенного Богом за терпение великими благами. История Иова, которую Апостол представляет хорошо известною читателям, таким образом, в двух отношениях особенно назидательна для страждущих христиан; и по исключительному терпению Иова, и по конечному его оправданию Господом. Тό τέλος Κυρίου – не смерть и прославление Господа, как думали некоторые толкователи (блаж. Августин, Лянге), а именно – дарованная Господом награда за терпение Иова. Выражением «вы слышали о терпении Иова» Апостол, быть может, намекает на синагогальные чтения из книги Иова, знакомившие иудеев с великим подвигом терпения этого праведника. Место Иак. 5:11 весьма важно, как свидетельство об историческом существовании Иова.

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

Иак.5:12. Прежде же всего, братия мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою, но да будет у вас «да, да» и «нет, нет», дабы вам не подпасть осуждению.

Иак.5:13. Злостраждет ли кто из вас, пусть молится. Весели ли кто, пусть поет псалмы.

Без видимой связи с предыдущим, Апостол предостерегает христиан от неумеренного употребления клятвы. Известно, что иудеи около времени Иисуса Христа чрезвычайно часто и в весьма разнообразных формах клялись. Господь Спаситель осудил эти иудейские клятвы и указал Своим последователям простое заверение истины или отрицание неправды – в качестве клятвы (Мф. 5:33–37). Апостол запрещение злоупотребления клятвами и указание нормального употребления клятвы излагает почти словами Господа, и, подобно же Господу, не отменяет клятву вообще, а лишь недостойное ее употребление, – мотивируя свое наставление словами «чтобы вам не подпасть осуждению», υπό κρίσιν». осуждение легкомысленно клянущегося весьма легко и возможно. По принятому чтению: εἰς υπόκρισιν, слав. в

лицемерие, дается мысль о неизбежности лицемерия при легкомысленном употреблении клятвы. «Лицемерием называет или то осуждение, которое постигнет нещадно клянущихся и от привычки к клятве доходящих до преступления, или и самое лицемерие, которое иное есть и иным кажется» (блаж. Феофил.). В ст. 13 Апостол дает наставление общего характера, чтобы христианин в радости и скорби помнил Господа, чтобы скорбные и радостные чувства свои разрешал молитвою и псалмопением. «Злостраданию пусть сопутствует молитва, чтобы для искушаемого легче был выход из искушений. Потом, когда волнения наши через молитву умолкнут и душа достигнет свойственного ей состояния, тогда пусть ждет, чтобы блаженство ее приумножилось» (блаж. Феофил.).

Иак.5:14. Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне.

Иак.5:15. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему.

Апостол теперь дает всему обществу верующих, всей Церкви, наставление на случай болезни, более или менее тяжелой (как показывают выражения: ασθενεί и κάρμνοντα), кого-либо из членов. В этом случае болящий – свободно выраженным желанием или просьбою должен пригласить пресвитеров Церкви, τους πρεσβυτέρους εκκλησίας, – не просто старейшин или старцев, но лиц особенных иерархических полномочий и благодатных дарований через рукоположение (см. Деян. 14:23; 1Сол. 5:12; Евр. 13:17), которые и должны совершить над болящим молитву и помазание елеем во имя Господне, причем Апостол указывает и благодатное действие или, точнее, разнообразные благодатные действия «молитвы веры» (ст. 15): эта «молитва веры» (ή ευχή τής πίστεως) спасет «болящего» (σώζει τον κάρμντα), и восставит (слав. «воздвигнет», греч. εγερεί) его Господь, и, если он соделал грехи, простятся (ἀφεθήσεται) ему... Западная экзегетика при анализе и изъяснении этих слов Апостола усиливается доказать, что здесь нет речи о таинстве елеопомазания, а имеется будто бы обычное и распространенное в иудействе помазание елеем

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

Из сказанного ясно, что в ряду других таинств церковных таинство елеосвящения имеет ту особенность, что

специфический характер, что приносит лицу, над которым совершается, вместе с духовным и телесное исцеление. Неправилен поэтому взгляд католической Церкви на таинство елеопомазания, как на extrema unctione (последнее помазание), sacramentum exequuntium (таинство умирающих). В основании этого взгляда лежит мнение, будто Апостол Иаков не говорит о телесном выздоровлении болящего, так как будто бы σώζειν означает лишь духовное спасение через излияние благодати, «εγείρειν», может, указывает на укрепление и ободрение духа болящего во время борьбы души со смертью. Но неправильность этого понимания очевидна уже при сопоставлении слов Ап. Иакова со свидетельством евангелиста Марка (Мк. 6:13) об исцеляющем действии елеопомазания в руках апостолов. Равным образом, не подлежит сомнению, что гл. σώζειν в Библии не раз означает телесное исцеление (Пс. 6:5, 7:2, 21:22); тем более гл. εγείρειν весьма нередко означает поднятие больного с одра болезни, выздоровление (Мф. 8:15, 9:5). Ошибочно также видеть с католиками указание на смертельное состояние болящего, над которым Апостол заповедует совершать таинство елеопомазания, в гл. ασθενίν, который в действительности указывает только на тяжесть болезни, но не на смертельность ее (Мф. 10:8; Лк. 4:10), и в гл. κάμψειν, имеющем подобное же значение (Евр. 12:3). Справедливо поэтому обличает латинян св. Симеон, еп. Солунский: «Латиняне говорят, что не должно совершать елеосвящение над болящим, а только над умирающим. О безумие! Брат Божий говорит: молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь, а они говорят, что он умрет... Священное Писание говорит: «мазаху маслом многи недужные и исцелеваху» (Мк. 6:13), а они говорят, что его должно преподавать не для того, чтобы больные исцелялись, а чтобы остались неисцеленными и умирали» (еп. Георгий).

Иак.5:16. Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться: много может усиленная молитва праведного.

Иак.5:17. Илия был человек, подобный нам, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю

три года и шесть месяцев.

Иак.5:18. И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плод свой.

После речи о таинстве елеопомазания, служащем главным образом врачеванию телесных недугов, Апостол дает средство против недугов духа – разнообразных греховных падений (*παραπτώματα*), именно: разъясняет необходимость взаимной молитвы христиан друг за друга, как верного и всеобщего средства духовного врачевания. «Но такая молитва предполагает взаимное исповедание верующими своих грехов, ибо нужно знать, в чем виновен наш брат, что лежит на его совести, чтобы наша молитва о нем была благоуспешна» (проф. прот. Д.И. Богдашевский). Отсюда – увещание св. Апостола: «исповедайте друг другу (*εξομολογίσθε αλλήλοις*) согрешения...» Вопреки мнению некоторых древних и новых толкователей, здесь нет речи о таинстве покаяния или исповеди; Апостол говорит лишь о простом взаимном признании христиан пред другими верующими в своих проступках, в целях взаимного примирения, утешения, облегчения, совета, главным же образом для того, чтобы дать возможность христианам молиться о согрешившем брате. Конечно, не исключается здесь и исповедь пред пресвитерами, облеченными от Господа властью прощения грехов (Мф. 18:18; Ин. 20:23). Но ближе всего Апостол говорит не о таинстве покаяния, а о взаимообщении христианском, которое так неизменно требуется в жизни Церкви, как единого тела, единого организма. Рядом с взаимною исповедью христиан Апостол сейчас же поставляет взаимную же молитву христиан друг за друга: «и молитесь друг за друга, яко да исцелеете» (*ιαθήτε*), т.е. духовно исцеляете от душевных немощей – грехов, имеющих опору в чувственных вожделениях (см. Иак. 4:1–2). В качестве же побуждения к христианской взаимопомощи в форме молитвы Апостол указывает на великую силу молитвы праведника: «много бо может молитва праведного споспешствуема» (*ενεργουμένη*). «Молитва праведника имеет большую силу тогда, когда и тот, за кого он молится, содействует его молитве душевною скорбью. Ибо если тогда, когда молятся за нас другие, проводим время в роскоши,

неге и невоздержании, то мы через это ослабляем силу молитвы подвзывающегося за нас» (блаж. Феофил.). Впрочем, выражение ενεργούμένη может быть передано и без всякого условного оттенка, напр., так: «сильно действует молитва праведного».

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

Иак.5:19. Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его,

Иак.5:20. пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов.

В заключение своего послания Апостол – с любвеобильным возванием – «братия» – указывает на величайшее дело помощи христиан брату, отступившему от истины христианской, истины веры, мысли и жизни. Желая побудить христиан к такой деятельности, требуемой идею органической связи всех членов Церкви, Апостол говорит об исключительной важности такого подвига: «пусть знает, что обративший грешника от ложного пути его, спасет душу от смерти и покроет множество грехов» (ст. 20). К кому относится это последнее обещание, к обращенному ли грешнику или к обратившему его, получающему великую награду за свое высокое дело? В первом случае смысл тот, что «дело обращения грешника велико тем, что здесь, во-первых, спасается душа грешника от смерти, под которою, конечно, разумеется вечная смерть в духовном смысле и, во-вторых, дается основание такого спасения – покрывается множество грехов» (еп. Георгий). Принимая это объяснение (разделяемое проф. прот. Д.И. Богдашевским, еще

ранее еп. Михаилом и др.), мы, однако, полагаем, что не исключается здесь и мысль о награде самого обратившего. В аналогичном рассматриваемому выражении Апостола Петра (1Пет. 4:8): «любовь покрывает множество грехов» по разъяснению блаж. Феофилакта, мысль та, что «милость к ближнему делает милостивым к нам Бога» (см. Мф. 6:14–15). Увещанием к важнейшему подвигу любви христианской Апостол и заканчивает свое послание, полное высокого богословия и святого нравоучения.

Примечания

¹ - Литературу и основные пункты вопроса о «братьях Господних» см. в Православной Богословной Энциклопедии (Спб. 1906), т. VI (столб. 55–91). Лучшею работою по этому вопросу является сочинение покойного проф. А. П. Лебедева – «Братья Господни: обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу». Москва, 1904.