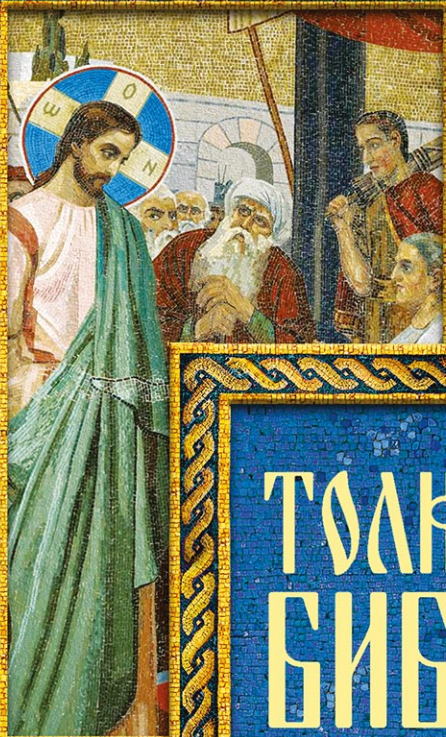
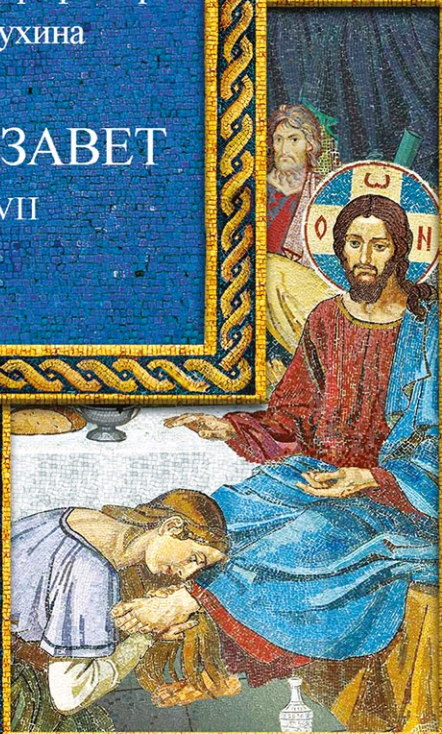




ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора
А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ
ТОМ VII



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

в семи томах

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Том VII



МОСКВА

2009

УДК 27-273
ББК 86.37
Т 52

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

Интернет-портал
«Православная книга России»
www.pravkniga.ru

Т52 Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009.
Т. VII: Деяния; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова. — 1296 с.

УДК 27-273
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5
ISBN 978-5-485-00276-3

© Издательство «ДАРЪ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

ДЕЯНИЯ
СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ



ВВЕДЕНИЕ



Деяния святых апостолов — следующая после святых Евангелий новозаветная книга исторического содержания, вполне заслуживающая и по важности своей занять первое после них место. «Эта книга, — свидетельствует святитель Иоанн Златоуст, — может принести нам пользы не меньше самого Евангелия: такого исполнения она Любомудрия и такой чистоты догматов и такого обилия чудес, в особенности совершённых Духом Святым. Здесь можно видеть исполнение на деле тех пророчеств, которые Христос возвещает в Евангелиях, — истину, сияющую в самых событиях, и великую в учениках перемену к лучшему, совершённую Духом Святым. Христос сказал ученикам: *верующий в Меня, дела, которые Я творю, и он сотворит, и больше сих сотворит* (Ин. 14:12), — и предсказал им, что их поведут к правителям и царям, что их будут бить в синагогах (ср. Мф. 10:17–18), что они подвергнутся жесточайшим мукам и над всем восторжествуют и что Евангелие будет проповедано во всем мире (ср. Мф. 24:14). Все это, равно как

и еще многое другое, что Он говорил, обращаясь с учениками, представляется в этой книге исполнившимся со всею точностью...» События книги Деяний являются прямым продолжением евангельских событий и начинаются с того, чем последние заканчиваются (Вознесение Господа на небо). Далее в настоящей книге раскрывается последующая история Церкви Христовой до заключения в узы более всех потрудившегося из апостолов — Павла. Отмечая особый характер изложения и подбора событий, святитель Иоанн Златоуст утверждает, что книга Деяний содержит в себе по преимуществу доказательства Воскресения Христова, так как уверовавшему в это уже легко было принять и все прочее. В этом видит он и главную цель книги.

Писатель книги Деяний — святой евангелист Лука, по его собственному указанию (Деян. 1:1–2; ср. Лк. 1:1 и др.). Подобное свидетельство, достаточно убедительное само по себе, подтверждается и многими древними церковными писателями (св. Ириней

Лионский, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген и другие), а также внутренними признаками, что все вместе делает полную и безусловную достоверность сказаний дееписателя до мельчайших частных и подробностей выше всякого сомнения*.

Время и место написания книги в точности неопределимы. Так как книга заключается указанием на двухлетнюю проповедническую деятельность апостола Павла в узах в Риме (Деян. 28:30–31), но при этом не упоминается ни о смерти апостола, ни об его освобождении, то следует думать, что она написана до мученической кончины апостола в 63–64 году по Р.Х. в Риме (как полагает блаженный Иероним), хотя последнее не бесспорно. Возможно, что во время самих путешествий с апостолом Павлом евангелист Лука вел записи всего наиболее примечательного и только затем привел эти записи в порядок и составил цельную книгу — «Деяний».

Задавшись целью изложить главные события Христовой Церкви от Вознесения Господа до последних современных ему дней, евангелист Лука своей книгой охватывает период около 30 лет. Так как при распространении веры Христовой в Иерусалиме и при первоначальном ее переходе к язычникам особенно много потрудился первоверховный апостол Петр, а при распространении в мире языческом — первоверховный апостол Павел, то и книга Деяний соответственно сему представляет две главных части. В первой (главы 1–12) повествуется по преимуществу об апостольской деятельности Петра и о Церкви из иудеев. Во второй (главы 13–28) — о деятельности Павла и о Церкви из язычников.

Под именем Деяний того или другого апостола в отдельности известны были в древности еще несколько книг, но все они отвергнуты Церковью как подложные, содержавшие недостоверное апостольское учение, и даже как бесполезные и вредные.



* Как ближайший спутник и сотрудник святого апостола Павла, дееписатель сам был очевидцем большинства описываемых им событий; об остальных таких событиях он имел возможность слышать от самого апостола Павла (особенно относительно того, что касалось самого Павла) и от других апостолов, с которыми находился в постоянном живом взаимодействии. Влияние особенно Павла на написание Деяний весьма значительно и очевидно.

ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

ГЛАВА 1

1–3. Предисловие.

— *4–11. Наставления и обетования
Господа апостолам пред
Вознесением и Вознесение Его.*
— *12–26. Первая речь апостола
Петра — об избрании нового
апостола на место
Искариота и само избрание.*

*1. Первую книгу написал я к тебе,
Феофил, о всем, что Иисус делал
и чему учил от начала*

Первую книгу (τὸν μὲν πρῶτον λόγον). По-славянски: «первое слово». Очевидное указание на святое Евангелие, написанное ранее Лукой для Феофила (Лк. 1:1–4). Представляя новый свой труд в отношении к первому как второй, святой Лука хочет показать, что и по внешнему, и по внутреннему содержанию повествуемых событий эта вторая его книга есть прямое продолжение и развитие первой, которая дает вместе с ней возможно обстоятельную историю основания, распространения и утверждения Церкви Христовой на земле.

О всем, что Иисус делал... По объяснению Иоанна Златоуста — «обо всем, что особенно важно и нужно», «не опустив ни одной из вещей существенных и необходимых, из которых познается божественность и истинность проповеди». Такие оговорки делаются святыми толкователями ввиду того, что другой евангелист, Иоанн, признал невозможным делом описать все события жизни Господа (Ин. 21:25).

Знаменателен буквальный смысл вышеприведенной фразы: «о всем, что начал Иисус творить и учить...» (ὃν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν). Дееписатель как бы хочет сказать, что всей Своей земной деятельностью Господь Иисус только еще начал, положил начало Своим делам и учению. Продолжением этого начала будет все дальнейшее в делах Его посланников и их преемников до скончания века (Мф. 28:20), составляя в целом завершение великого дела Христова, впрочем — не ограничиваемого никакими временами и сроками.

2. до того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал,

До того дня, в который Он вознесся... О Вознесении Господа в Евангелии Луки лишь упоминается кратко (Лк. 24:50–53). Это событие было концом евангельской истории и началом апостольской. Посему евангелист Лука и предпочитает подробнее сообщить об этом событии в Деяниях. Вознесению предшествует заповедание — завещание Господа апостолам.

Дав Святым Духом повеления апостолам (ἐντεῖλαμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου)... Буквально в славянском переводе: «заповедавав апостолам Духом Святым». Здесь разумеется или обетование Его — послать апостолам Духа Святого с повелением ждать этого обетования в Иерусалиме (Лк. 24:49), или заповедь Его им — быть свидетелями и проповедниками во Имя Его покаянию и отпущению грехов «во всех языцех, наченше от Иерусалима» (Лк. 24:47–48).

Это обетование или заповедь и повеление Господа дается, по выражению деесписателя, Духом Святым. «Так говорится, — толкует блаженный Феофилакт, — не потому, что Сын имел нужду в Духе, но потому, что там, где творит Сын, содействует и соприисутствует Дух, как единосущный...» Сей Святой Дух, по благоволению Отца, исполнявший и Сына Его по человечеству — *не в меру* изобильно (Лк. 4:1; 14:18; Ин. 3:34); обещается и апостолам как объединяющее начало Отца, Сына и некупленного Им человечества.

Которых Он избрал... — указание на исключительность полномочий и прав апостольских в отличие от остальных верующих. Оправданием этой исключительности является и то, что этим лишь избранныкам Своим Господь и явил Себя живым по страдании Своем, чтобы они могли быть убежденными и неложными свидетелями и проповедниками о Нем для всего мира.

3. которым и явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божиим.

По страдании Своем, т.е. после Своей смерти, которой закончились страдания.

Со многими верными доказательствами того, что Он действительно воскрес, чему они долго и не умели, и не смели верить; что воскрес действительно Он Сам — распятый и умерший, а не кто-то другой заменил Его; что не привидение Его, а подлинный Он Сам опять стал живым среди них, для чего Он вкушал пред ними и был даже осязаем рукою Фомы, и в течение 40 дней вновь продолжал им Свою проповедь о Царствии Божиим. Все это, наконец, дотоле апостолам и непонятное, и маловероятное, оказалось согласно и с Божественными писаниями, для уразумения которых Воскресший отверз их ум, открыв в этих писаниях все множество других доказательств для веры в Него как истинного Сына Божия, достойного веры всех народов.

В продолжение 40 дней... Это точное указание времени пребывания Воскресшего Господа на земле по Воскресении имеется только в данном месте Деяний. Евангельские повествования Марка и Луки не дают никаких указаний на это время и говорят о вознесении Господа очень кратко, в общей связи предшествующих событий. А два других евангелиста (Матфей и Иоанн) и вовсе не упоминают о Вознесении. Это делает особенно ценным рассматриваемое место книги Деяний как восполняющее столь важные стороны последних евангельских событий.

О Царствии Божиим, т.е. о всем, что касалось до новой жизни людей, искупленных страданиями Спасителя и призванных образовать новое Царство Божие, Царство Мессии, Царство нового Израиля, Церковь Христову. Насколько ученики Христовы нуждались в сем и как мало они еще проникали в эти тайны истинного Царствия Божия, показывает дальнейшее повествование (стих 6). Полное же посвящение апостолов Христовых в тайны Царствия Божия и в достойных провозвестников и насадителей его последовало по сошествии на них Духа Святого (Ин. 16:12–13), по обетованию Господа.

4. И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня,

И собрав их (καὶ συναλίζόμενος)... Точнее: «с ними же и ядый...». Бук-

вально: «и в собрании их вкушав пищу...». Вкушение пищи и повеление не отлучаться от Иерусалима на первый взгляд как-то кажутся не столь удобобсвязуемыми в одно предложение мыслями. Это сочетание мыслей не покажется, однако, странным, если внести в них одну, при беглом чтении ускользающую нотку. Мысль апостола приобретает тогда такой ход: «Он вознесся, дав Святым Духом повеления апостолам, которых Он избрал, которым и явил Себя живым по страдании Своем со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря им о Царствии Божиим, обрадовав их и удостоверив Себя пред ними до того, что даже вкушал пред ними пищу, повелел им от Иерусалима не отлучаться...». Таким образом, выражение «с ними же и ядый» — συναλίζόμενος — как бы увенчивает величайшее основание радости апостолов и веры их в Спасителя, Который опять поставил Себя живым пред ними по страдании Своем, уверив это многими верными доказательствами, в числе которых вернейшим и радостнейшим для неверовавших от радости и чудящихся апостолов (Лк. 26:41) было очевидное пред всеми вкушение пищи. [На самом деле, слово συναλίζόμενος следует здесь понимать в смысле συναλίζόμενος в значении «пребывать вместе с к.-л., жить вместе с кем-л.», что даёт гораздо лучший смысл. — Прим. ред.]

Не отлучаться от Иерусалима Господь повелевает апостолам для того, чтобы, начав проповедь в отдаленных

местах, они не были бы оболганы, т.е. обозваны лжецами (синаксарий на Вознесение Господне). В Иерусалиме это удалось бы гораздо труднее, ибо столько было, помимо апостолов, других свидетелей и достоверных вестников порицаемых ими событий. И так еще жив был в памяти всех Сам Проповедующий!

С повелением не отлучаться от Иерусалима соединяется завет — ждать обещанного от Отца, т.е. ниспослания Утешителя Духа Святого (Ин. 14:16; 16:7, 13 и другие).

Обещанного от Отца (ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς)... Точнее в славянском переводе — «обетования Отче» (ср. еще Лк. 24:49), обетования Отеческого, обетования Отца. Ниспослание Духа Святого Господь называет обетованием Отца, Который еще в Ветхом Завете (Ис. 44:3; Ин. 3:1 и другие) через пророков дал такое обетование об излиянии Духа Святого во времена Мессии.

О чем вы слышали от Меня... Точнее в греческом и славянском текстах: ἣν ἠκούσατέ μου, «еже (т.е. обетование Отца) слышасте от Мене». Здесь Господь дает понять, что Его обетование есть именно то самое обетование Его Отца, которое дано в Ветхом Завете и теперь еще раз высказано устами Сына. Звучит также в словах Господа и та мысль, что Он, как «едино с Отцом», изрек Свое обетование, и это обетование приняло силу как обетование в то же время Отца, волю Которого в данном случае творил Сын. Излагая подробнее суть этого Отческо-Сыновнего обетования, дееписатель и приводит его

словами Сына (Лк. 3:16; Ин. 1:33 и параллельные места).

5. ибо Иоанн крестил водою, а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым.

Ибо Иоанн крестил водою... Пославянски — «яко Иоанн ибо крестил есть водою...», по-гречески — ὅτι Ἰωάννης — так далее. Это ὅτι стоит в очевидной связи с предыдущим ἠκούσατε, пояснительно связывая оба предложения, которые должны быть переведены так: «ждать обетования Отца, которое вы слышали от Меня», а именно: что Иоанн крестил водою, а вы... и т.д. Переводить греческое ὅτι как «ибо», будет совершенно неверно; переводить этим словом μέν (ὅτι Ἰωάννης μέν...) также совершенно излишне, так как μέν ... δέ — непереводимые частицы. Собственно непосредственную связь ὅτι надо полагать с дальнейшим «имате креститися...». В таком случае выражение «Иоанн крестил водою» получает значение простой вставки дееписателя, не подразумеваемой в выражении Господа «еже слышасте». К такому пониманию текста побуждает то обстоятельство, что в Евангелии эти слова не усвоятся самому Господу, а лишь Иоанну (Лк. 3:16; Ин. 1:33 и параллельные места), хотя мог, конечно, сказать их и Сам Господь, далеко не все изречения Которого вошли в Евангелие. Выражение «креститься Духом Святым» в соответствие крещению водою означает всецелое исполнение дарами Духа Святого, как бы погружение в Его очищающую и оживотворяющую

щую благодать. Об этом так рассуждает святитель Кирилл Иерусалимский: «Не частная это благодать, но всесовершенная сила, ибо как погружающийся и крестящийся в водах отовсюду окружается водами, так и Духом крещены они были всецело; но вода омывает внешность, а Дух, ничего не исключая, все крещает до внутренности самой души. И чему удивиться?.. Если огонь, входя внутрь грубого железа, целый состав его делает огнем и холодное раскаляется, черное начинает светиться; и если огонь, будучи веществом и проникая в вещество железа, действует так беспрепятственно, то чему удивиться, если Дух Святой входит во внутренность самой души?..»

Чрез несколько дней после сего... — опять неточный перевод с греческого: οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας, точнее — «не по мнозех сих днях» — после немногих дней или немного дней спустя. Это произошло именно через десять дней. Столько судил Господь апостолам Своим ждать Обетованного Утешителя. Не больше и не меньше. Не больше потому, что дальнейшее продолжение дней ожидания утомило бы ожидавших, допустило бы в их души рассеянность, невниманье, и это делало бы менее плодотворным тихое веяние и почитание на них Духа Божия. Не меньше — потому, что преждевременное пресечение дней ожидания оставило бы души многих в недостаточной напряженной жажде Утешителя, в недостаточно созревшем сознании важности предстоящего, в недостаточно оцененной драгоценности и утешитель-

ности Грядущего, что все также ослабляло бы силу и значение пришествия Духа Божия.

6. Посему они, сойдясь, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстанавлиешь Ты царство Израилю?

Не в сие ли время (εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ), т.е. спустя немного дней, когда ученики будут крещены Духом Святым (стих 5).

Восстанавлиешь царство Израилю (ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ)... Апостолы выражают, очевидно, обычные представления о земном царствовании Мессии, с порабощением всех других народов и с усвоением израильскому народу земного величия, славы и могущества.

«Тако быша еще косни (отсталы) ученицы» — заметим словами церковной песни. Научаемые в продолжение сорока дней о Царствии Божием явившимся Спасителем, они все еще «не совсем ясно понимали, что такое это Царствие, так как не были еще научены Духом.... все еще привязаны были к предметам чувствительным, хотя и не настолько, как прежде; они еще не сделались лучшими — впрочем, о Христе думали уже выше» (свт. Иоанн Златоуст).

7. Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти,

8. но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете

Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли.

Не ваше дело — несколько грубый перевод с греческого: οὐκ ὑμῶν ἐστὶ, точнее славянский перевод: «несть ваше...». Лучше и вернее выразить ответ Спасителя в такой форме: «не вам знать...». Деликатно уклончивый ответ Господа на столь неуместный, отзывавшийся грубыми предрассудками вопрос Своих возлюбленных учеников по первому впечатлению как будто оставляет их в тех же предрассудках, лишь изменяя время их исполнения. В действительности этот ответ был верно рассчитан на изменение воззрений апостолов самым ходом событий, которые должны были наступить в ближайшее время.

Но вы примете силу... Бесполезно было бы теперь же, сразу, всецело разочаровывать учеников в том, с чем они слишком сжились, тем более что носящие характер грубого предрассудка воззрения и ожидания их так или иначе получили осуществление лишь в высшем лучшем, благороднейшем смысле. На это можно найти указание в выражении Спасителя *καὶροῦς* — не вам знать *времена* и способы, обстоятельства, характер осуществления ваших надежд, что все Отец положил в Своей власти. Русский перевод выражения *καὶροῦς* (*сроки*) не точно выражает мысль Господа и сообщает ей излишнюю тавтологию.

«Значение времени и способов осуществления надежд на Царствие Мессии Господь усваивает лишь Отцу — не

потому, чтобы Сам не знал, но потому, что самый вопрос был излишним, и посему Он с пользой для них ответил молчанием» (Феофилакт Болгарский).

Отвлекая внимание учеников от области несбыточного и ненужного, Господь обращает это внимание на ожидающий их переворот в самих себе, когда само собою наступит все, что им наиболее важно и драгоценно.

Примете силу... Силу именно от нашедшего на все Святого Духа, силу быть *Мне свидетелями... даже до края земли*, свидетелями и проповедниками о Мне, о Моей жизни, учении, делах, заповедях, обетованиях и предвещаниях. «Это изречение, — пишет блаженный Феофилакт, — есть вместе и увещание, и непреложимое пророчество Спасителя о том, чем будут и должны быть ученики Христовы по получении ими силы Святого Духа. Здесь же кроется и тонкий намек на то, как, чем и когда исполнятся их жизненные надежды на наступление Царства Мессии, царства Нового Израиля, в которое Израиль старый войдет лишь как часть, не исчерпывая собою всеобъемлющей силы и богатства не земных временных, а духовных вечных благ нового Царства».

Если прежде Господь посылал учеников Своих проповедовать о приближении Царства Божия только иудеям, запретив ходить с этою проповедью к язычникам и самарянам (Мф. 10:5), то это ограничение апостольской деятельности снимается. Иерусалим лишь полагается начальным пунктом или

центром, откуда лучи евангельского света должны озарить всю вселенную даже до края земли.

9. Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их.

Ср. у евангелиста Марка: *после беседования с ними* (Мк. 16:19), и у евангелиста Луки: *когда благословлял их, стал отдаляться от них*, т.е. отступил от них, немного отделился, и *возноситься на небо* (Лк. 24:51).

И облако взяло Его из вида их... Заключительный момент Вознесения, относительно которого блаженный Феофилакт свидетельствует: «Воскрес так, что они не видели, Вознесение же Его видели; видели конец Воскресения, но не видели его начала; видели начало Его Вознесения, но не видали его конца».

Облако, вероятно, светлое (ср. Мф. 17:5), было здесь знамением особого присутствия Божия, особой Божественной силы, которою совершалось это славное последнее земное дело Господа.

10. И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде

Два мужа в белой одежде... — несомненно, Ангелы (ср. Лк. 24:4; Мк. 16:5; Мф. 28:2; Ин. 20:12). «Мужами называет Ангелов, — пишет блаженный Феофилакт, — показывая событие в том виде, в каком оно представлялось зрению, так как Ангелы и на самом деле приняли на себя образ мужей, чтобы не устрашить».

11. и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо.

С недоумением и удивлением должны были апостолы устремить свои взоры в небо, где только что скрылся от них Господь. Это недоумение, быть может, близкое к оцепенению, разрешают Ангелы кротким и ласковым как бы упреком: *что вы стоите и смотрите на небо?* Время обратиться от бесцельного уже созерцания высот воздушных к обычной действительности, где их ожидает полная кипучей деятельности жизнь апостольского призвания.

Придет таким же образом... Здесь имеется в виду, очевидно, второе славное пришествие Господа, о котором говорил ученикам и Сам Он (Мф. 25:31) и которое будет в том же прославленном Его Теле и тоже на облаках небесных (Мф. 24:30).

12. Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути.

Тогда, т.е. после полученного от Ангелов вразумления, *они возвратились в Иерусалим...* В Евангелии от Луки к этому добавляется: *с великою радостью* (Лк. 24:52).

Упоминание горы Елеона как места, откуда возвратились в Иерусалим апостолы по Вознесении Господа, означает, очевидно, что эта гора была и

местом Вознесения. Дееписатель точно определяет при этом и местоположение названной горы, — очевидно, потому что Феофил, для которого предназначалась книга, был незнаком с топографией Иерусалима.

Близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути... В славянском переводе: «субботы имущие путь» (по-гречески «имущая» — *σαββατου ἔχων ὁδόν*, т.е. от горы, имеющей путь субботы, или такой путь, какой позволялось пройти в субботу. Этот путь раввинскою строгостью определялся в 2000 шагов (около версты), на таком расстоянии отстояли самые крайние палатки от скинии Моисеевой во время странствования евреев по пустыне.

Если в Евангелии от Луки говорится, что Господь перед тем, как вознестись, «извед их вон до Вифании» (Лк. 24:50), то это выражение, не в противоречии с рассмотренным, означает, что место Вознесения находилось на пути из Иерусалима в Вифанию. Последняя отстояла от Иерусалима на расстоянии вдвое большем расстояния до Елеона, двух субботних путей, и указывается просто для определения направления, по которому извел Господь учеников на место Своего Вознесения.

13. И, приидя, взошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова.

Взошли в горницу где и пребывали... единодушно в молитве и молитвенности. Быть может, это была та же гор-

ница, в которой совершена последняя Тайная Вечеря («большая горница» — Лк. 22:12) и хозяин которой, вероятно, был в числе последователей Господа. Удаленная от шума уличного, она представляла удобнейшее место для молитвенных собраний, в которых ученики Господа подготавливали себя молитвами и молениями к обетованному крещению Духом Святым.

Пребывали — не в смысле безысходного проживания в горнице в течение всех десяти дней. Выражение означает лишь то, что ученики не разошлись каждый в свое место, но, взойдя в известную горницу, постоянно потом собирались в ней для единодушных молитв.

В Евангелии от Луки — *пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога* (Лк. 24:51). Это означает, что ученики Господа оставались постоянными посетителями еще не замененных новыми священнодействиями богослужений ветхозаветного храма. Но уже и теперь эти богослужения заметно не удовлетворяли учеников Господних, и новые впечатления их и верования заставляли их вырабатывать свои новые формы для их удовлетворения. Так, то в храме, то в горнице они постоянно пребывают в молитвах и хвалениях Бога, постоянно собираясь в ожидании обещанной перемены в их осиротелой доле.

Имена апостолов (без Иуды Искариота) и порядок — почти те же, что и в Евангелиях, с незначительными изменениями (ср. Мф. 10:2–4; Мк. 3:17–18; Лк. 6:14–16).

Леввей или Фаддей приводится с именем Иуды Иаковлева (ср. Ин. 14: 22), а Симон Кананит называется Зилотом («ревнителем») как принадлежавший к партии зилотов, крайних ревнителей закона Моисеева.

Перечисление имен апостолов имеет в виду привести в известность главных лиц, составлявших средоточие первого христианского общества и бывших главными действующими лицами в описываемых событиях — утверждения и распространения Церкви Христовой по избранию Самого ее Основателя.

14. Все они единократно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его.

С женами... Здесь имеются в виду, очевидно, те благочестивые почитательницы Господа, которые сопровождали Его при жизни, служа от имени своих (Лк. 8:2–3; ср. Лк. 23:55; 24:1). Драгоценно упоминание о Матери Иисусовой, а также и о братьях Его, которые еще не так давно не веровали в Него как в Мессию (Ин. 7:5), но теперь, очевидно, были в числе верующих.

15. И в те дни Петр, став посреди учеников, сказал

В те дни, т.е. между Вознесением и Пятидесятницей.

Петр, став посреди учеников, сказал... Петр, «уста апостолов, всегда пламенный и верховный в лике апостолов» (свт. Иоанн Златоуст), первен-

ствует здесь как тот, кому «Христос вверил стадо Свое» (блж. Феофилакт), предлагая восполнить умаленный Иудею лик двенадцати апостолов.

16. (было же собрание человек около ста двадцати): мужи братья! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса;

Замечание относительно числа собравшихся имеет в виду отметить общее единодушие, господствовавшее в собрании учеников Господа, а также показать участие общего их собрания в решении вообще важных дел, подобных описываемому. В данном случае это участие верующих выразилось в таких действиях: *поставили двоих: Иосифа и Матфея* (стих 23), помолились о них (стих 24) и бросили жребий (стих 26). Имея в виду такой порядок решения дел, Иоанн Златоуст замечает: «смотри, как Петр все делает с общего согласия и не распоряжается ничем самовластно и как начальник».

Человек около ста двадцати... Действительное число последователей Господа было значительно больше, так как при одном из явлений Его по Воскресении уже упоминается более 500 братьев (1 Кор. 15:6). Надо полагать отсюда, что на описываемом собрании были далеко не все, а только не отлучившиеся далеко от Иерусалима и удостоившиеся быть свидетелями Вознесения Господня.

В речи апостола Петра две главных мысли: отпадение бывшего апостола Иуды и восполнение лика апостольского другим лицом. Так как печальная участь Иуды и его дерзновенно-страшное дело могли колебать слабых верою, то еще Господь на Тайной Вечере разъяснял апостолам это событие в свете Слова Божия (Ин. 13: 18). Теперь, подобно Господу, то же делает Петр, указывая в случившемся исполнение предсказанного устами Давида Духом Святым (стих 20).

17. он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего;

Получил жребий служения сего, т.е. апостольского, был призван к служению апостольскому.

18. но приобрел землю неправедною мздою, и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его;

Приобрел землю неправедною мздою... — ироническое выражение, имеющее в виду последствия ужасного злодеяния Иуды (Мф. 27:7–8).

Когда низринулся, расселось чрево его (πρηνὴς γενόμενος ἐλάκῃσε μέσος)... Точнее в славянском переводе: «ниц быв, проседеся посреде...», буквально, «сделавшись наклоненным головою вниз, разорвался посреди, чревом». Евангелие свидетельствует, что Иуда удавился. Вероятно, по давлению тело его оборвалось, отчего и произошло то, о чем говорит апостол Петр.

19. и это сделалось известно всем жителям Иерусалима, так что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть земля крови.

Земля крови, т.е. село, купленное на деньги, за которые был продан умерщвленный Иисус.

На отечественном их наречии... Очевидно, вставка, сделанная Лукою для Феофила, равно как и пояснение слова «Акелдама».

20. В книге же Псалмов написано: да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем; и: достоинство его да примет другой.

Пророческие указания на Иуду заимствуются из двух псалмов: Пс. 68:26 и 108:8. Толкуя эти пророчества в применении к Иуде, святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт под «двором» понимают село (купленное, «ибо что могло бы быть пустее кладбища?») и дом Иуды, а под «епископством» — апостольское звание.

В обоих указанных псалмах Давида изображается невинно страждущий от врагов праведник, произносящий в молитве к Богу о защите угрозы врагам, приведенные Петром. Применение этих угроз к Иуде (с переменою множественного числа на единственное) оправдывается постольку, поскольку изображаемый здесь праведник был прообразом Мессии, невинно пострадавшего от врагов, и поскольку Иуда был главным представителем их и виновником успеха их злодейского замысла.

21. Итак надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус,

Существенным условием для избрания в звание апостола Петр поставляет то, чтобы избираемый был свидетелем-очевидцем всей земной деятельности Господа, начиная от крещения Иоаннова до дня Вознесения. Это, по видимому, чисто внешнее условие имело, однако, и важную внутреннюю силу: оно давало более надежд на устойчивость, полноту и зрелость веры и любви к Господу такого лица и указывало, так сказать, на большую солидность его подготовки — в непрерывавшемся общении с Божественным Учителем всех их. Только такая подготовка — непрерывная и от Самого Господа, всею совокупностью Его дел и учений и событий Его жизни в период общественного служения — давала право на столь высокое служение.

22. начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его.

Был вместе с нами свидетелем воскресения Его... Так определяется сущность апостольского служения — быть свидетелем воскресения Христова (Деян. 1:8; ср. 1 Кор 15; Рим. 10:9). «Не чего-либо другого, — пишет блаженный Феофилакт, — потому, что кто явится достойным свидетельствовать о том, что евший и пивший с ними и распятый Господь восстал, тому

гораздо более можно и должно поручить свидетельствовать и о прочих событиях, потому что искомым было Воскресение, так как оно совершалось втайне, а прочее — явно...»

23. И поставили двоих: Иосифа, называемого Варсавою, который прозван Иустом, и Матфия;

Поставили двоих, т.е. из числа удовлетворявших высказанному условию наметили двоих. «Почему не многих? Чтобы не вышло большего нестроения, притом же и дело касалось немногих» (блж. Феофилакт).

Избранные — Иосиф Варсава (Иуст) и Матфий — оба неизвестны по евангельской истории. Вероятно, «они были из числа семидесяти, бывших с двенадцатью апостолами, и из других верующих, но более пламенно веровавшие и более благочестивые, чем прочие» (блж. Феофилакт).

24. и помолились и сказали: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал

Помолились и сказали (καὶ προσέξαιμενοι εἶπον)... Точнее в славянском переводе: «и помолившеся реша» — и, помолившись, сказали. Вероятно, приводимую затем молитву от лица собрания произнес Петр.

Молитва обращается, очевидно, к Господу Иисусу Христу, Который при этом именуется «Сердцеведцем». Так как в другом месте Петр называет «Сердцеведцем» Бога (Деян. 15:8 и др.), то употребление и здесь означенного

наименования в приложении к Иисусу Христу выражает не что иное, как веру в Божественные свойства Его и исповедание Его Божества.

Покажи, т.е. посредством жребия. «Не сказали — избери, но покажи, говорят, избранного: они знали, что у Бога все наперед определено» (свт. Иоанн Златоуст). Как при жизни Своей на земле Господь Сам избрал Себе апостолов, так и теперь, хотя Он вознесся на небо, но, обещав всегда пребывать в Церкви Своей, должен Сам избрать и двенадцатого апостола.

25. принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в свое место.

Идти в свое место, т.е. в место осуждения, геенну.

26. И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам.

Определение по жребию — ветхозаветное установление, и в решении дел по жребию видели действие Самого Бога (Лев. 16:8; Чис. 17:1–8; 34:13; Нав. 14:2).

Но «почему, — спрашивает Иоанн Златоуст, — апостолы предпочитают избрание посредством жребия?» Поэтому, что «они еще не считали себя достойными того, чтобы самим сделать выбор, а потому и хотят узнать (о сем выборе) посредством какого-нибудь знака». «И Дух Святой еще не сходил на них... и жребий имел великое значение».

Причисленный к апостолам святой Матфей проповедовал Евангелие в Иудее и Эфиопии и скончался в Иерусалиме, побитый камнями (память 9 августа).

Иосиф (Иосия — Иуст) был после епископом Елевферополя иудейского и тоже скончался мученически (память 30 октября).

ГЛАВА 2

1–4. Первая христианская Пятидесятница и сошествие на апостолов Святого Духа.

— 5–13. Удивление народа.

— 14–36. Речь апостола Петра.

— 37–42. Действие первой проповеди.

— 43–47. Внутреннее состояние первой христианской общины в Иерусалиме.

1. При наступлении дня Пятидесятницы все они были единодушно вместе.

При наступлении дня Пятидесятницы... Господу Было угодно, чтобы — подобно как и Пасха — первая христианская Пятидесятница совпала с днем Пятидесятницы еврейской, что означало собой отмену и лучшую замену того и другого еврейского праздника. Об этом свидетельствует блаженный Феофилакт: «в какой день дан Закон, в тот же нужно было даровать и благодать Духа, потому что как Спаситель, имея понести святое страдание, благоволил предать Себя на это страдание не в иное время, а в то, в которое закалили агнца, чтобы связать

истину с самым образом, так и сошествие Святого Духа, по благоизволению свыше, даровано не в иное время, но в то, в которое дан Закон, чтобы показать, что и тогда законополагал и теперь законополагает Дух Святый... Так как в день Пятидесятницы сносили снопы новых плодов и разные лица сходились под одно небо (в Иерусалиме), то в этот же день должно быть и то, чтобы начатки от всякого народа всех живущих под небом народов собирались в один сноп благочестия и по слову апостольскому приводились к Богу».

Все были единомысленно вместе (ἦσαν ἁπλᾶντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό)... Кто все и где? Славянский перевод добавляет «апостолы», русский — «они», подразумевая под «всеми» не только апостолов, но и всех верующих во Христа, бывших тогда в Иерусалиме (Деян. 1:16; ср. 2:14) и вновь прибывших на праздник иудейской Пятидесятницы.

Из дальнейшего видно (стих 2), что собрание этих верующих во Христа происходило в доме, вероятно, в том самом, в котором было и предшествующее собрание (Деян. 1:13). Особенно многолюдным едва ли можно его предполагать ввиду того, что надо было бы в таком случае допустить в распоряжении апостолов дом невероятно больших размеров.

2. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились.

Шум... как бы от несущегося сильного ветра... Следовательно, самого ветра не было, только шум (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт), несшийся сверху вниз, с неба к месту собрания апостолов, — шум настолько сильный, что привлек всеобщее внимание (стих 6).

Наполнил весь дом, т.е. сосредоточился в этом доме.

Где они находились, т.е. где они сидели, пребывая в молитве и благочестивых беседах, в ожидании исполнения обетования.

3. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них.

Языки как бы огненные... Как шум без ветра, так и языки без огня, лишь подобные огненным. «Прекрасно говорить: *как бы огненные, как бы от несущегося ветра*, чтобы ты не помыслил чего-либо чувственного о Духе» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

Шум был при этом знаком удостоверения сошествия Святого Духа для слуха, языки — для зрения. И то и другое возвышало для апостолов величие события и воздействие его на душу, которая, собственно, и была главным предметом чуда этого обетованного крещения «Духом Святым и огнем».

Разделяющиеся языки (διαμερίζουσαι γλῶσσαι)... По-славянски — «разделени языцы». Впечатление момента сошествия Святого Духа было, очевидно, таково, что из какого-то невидимого,

но близкого источника внезапно надвинувшегося и исполнившегося дом шума вдруг начали выделяться как бы огненные языки, делясь между всеми присутствующими, — так, что чувствовался при этом один и тот же общий источник всех их.

Шум с неба знаменовал также могучесть силы Святого Духа, сообщенной апостолам («сила свыше» — Лк. 24: 49), а *языки* знаменовали пламенность проповеди, которая должна была служить единственным оружием покорения мира к подножию Креста Христова. Вместе с тем языки являлись также точным обозначением совершившейся в душах апостолов перемены, которая выразилась в неожиданно почувствованной ими способности говорить на других языках.

4. И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещать.

Исполнились все Духа Святаго... «Дух Святой, — пишет Григорий Богослов, — действовал, во-первых, в ангельских и небесных силах... потом в отцах и пророках... после же всего действовал в учениках Христовых, и в них троекратно — по мере их удобоприемлемости и в три различные периода: до прославления Христова страданием, по прославлении Воскресением и по Вознесении на небо или устроении (Деян. 3:21). Как показывает первое, очищение от болезней и духов, производившееся, конечно, не без Духа; также по соверше-

нии домостроительства — дуновение Христово, которое, очевидно, было Божественным вдохновением, и, наконец, — нынешнее разделение огненных языков... Но первое было неясно, второе явственное, а нынешнее совершеннее: ибо не действием уже, как прежде, но существенно присутствует и, как бы сказал иной, сопребывает и сожительствует Дух».

Начали говорить на других языках, как Дух давал им провещать... В объяснение этого говорит святитель Кирилл Иерусалимский: «Петр и Андрей, галилеяне, говорят по-персидски и по-мидийски, Иоанн и прочие апостолы изъясняются на всяком языке с пришедшими от язычников. Дух Святой научает многим языкам вместе, каких вовсе не знали наученные Им. Это — божественная сила! Какое сравнение между долговременным их неведением и между этою всеобъемлющею, многостороннею, необычайною, внезапною силою говорить на всех языках».

Св. Феофилакт поучает: «Почему дар языков апостолы получили прежде других дарований? Потому что должны были разойтись по всем странам; и как во время столпотворения один язык разделился на многие, так теперь многие языки соединились в одном человеке и один и тот же человек, по внушению Духа Святого, стал говорить и на персидском, и на римском, и на индийском и на многих других языках. И дар этот назывался даром языков, потому что апостолы могли говорить на многих языках».

Святитель Ириней Лионский († около 202 г.) свидетельствует о многих еще в его время живших христианах, которые «имеют пророческие дарования, говорят на разных языках (παντοδαπαῖς γλώσσαις), открывают тайны сердца человеческого в назидание и объясняют тайны Божии» (*Ириней Лионский. «Против ересей», V, 6*). «В беседах о жизни италийских Отцов» святителя Григория Двоеслова (около 540–604 гг.) упоминается об одном отроке Арментарии, который говорил на иноземных языках, не учась им (*Григорий Двоеслов. «Собеседования», с. 304*). Следы древности понимания дара языков в собственном смысле можно видеть и в том, что Фипострат, описывая жизнь Аполлония Тианского, которого хотел противопоставить Иисусу Христу, заметил о нем, что он знал не только все языки человеческие, но и язык животных. В церковной истории и позднее встречаются примеры чудесного знания иностранных языков, например Ефремом Сирином (IV в.).

5. В Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из всякого народа под небом.

Помимо того, что в Иерусалиме немало жило иудейских переселенцев из всякого народа под небом, в него стеклось по случаю величайшего праздника Пятидесятницы множество временных богомольцев из разных стран, которые и явились невольными свидетелями и подтвердителями чуда, совершившегося над апостола-

ми, когда их услышали говорящими на языках своих стран все пришельцы.

6. Когда сделался этот шум, собрался народ, и пришел в смятение, ибо каждый слышал их говорящих его наречием.

Каждый слышал их говорящих... «Остановись здесь ненадолго, — поучает святитель Григорий Богослов, — и подумай, как разделить речь, ибо в речении есть обоюдность, устраняемая знаком препинания. Так ли слышали, каждый на своем наречии, что глас исходил один, а слышны были многие гласы по причине такого сотрясения в воздухе, или, скажу яснее, из одного гласа происходили многие? Или, оставившись на слове «слышал», слова «говорящих своими гласами» отнести должно к последующему, чтобы вышел смысл произносящих гласы, которые были свои для слушающих, а сие значит — гласы иноязычные. С последним я более согласен, потому что первое было бы чудом, которое относилось бы более к слушающим, нежели к говорящим, которых и укоряют, что они пьяны, из чего видно: по действию Духа сами они чудодействовали в произнесении гласов...»

7. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне?

Сие говорящие не есть ли суть Галилеяне, т.е., во-первых, из известной части Палестины, где говорят одним известным наречием, и, во-вторых, — из наименее просвещенной ее

части. То и другое, выражающееся в имени «галилеян», усугубляло величие чуда и изумление его свидетелей.

8. Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились.

9. Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии,

10. Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты,

11. критяне и аравитяне, слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих?

Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, т.е. иудеи, пришедшие в Иерусалим на праздник из Парфии, Мидии и Елама — провинций бывших могущественных царств Ассиро-вавилонского и Мидо-персидского. Эти страны лежали между Каспийским морем и Персидским заливом. Сюда переселены были сначала жители царства Израильского по разрушении его ассирийцами, около 700 г. до Р.Х., потом и жители царства Иудейского по разрушении его вавилонянами при Навуходоносоре — около 600 г. до Р.Х. Многие из них возвратились при Кире в Палестину, но еще больше осталось в странах поселения, не желая расстаться с выгодными предприятиями.

Жители Месопотамии — обширной равнины по течению Тигра и Евфрата. Здесь была некогда главная

область Ассиро-вавилонского и Персидского царств и здесь же было особенно много переселенных Навуходоносором евреев.

Каппадокия, Понт и Асия, Фригия и Памфилия — все провинции малазийские, входившие в состав тогдашней Римской империи. В частности — Асией, по римскому счислению провинций, называлось все западное побережье Малой Азии, где были провинции Мисия, Кария и Лидия; главным городом ее был Эфес.

Частей Ливии, принадлежащих к Киринее... Ливия — область к западу от Египта, представлявшая громадную степь, заселенную только в северной своей части по побережью Средиземного моря, где находился и главный город области — Кирена. Это побережье и называется здесь частями Ливии, принадлежащими к Киринее или Кирену. Как здесь, так и вообще в Египте евреев было весьма много. Они имели здесь даже особенный храм. Здесь для них был сделан и перевод их священных книг на общепринятый тогда греческий язык. В Кирене целая четверть жителей были евреи.

Пришедшие из Рима — прибывшие на праздник из Рима или вообще из городов западной части Римской империи, где также повсюду были рассеяны иудеи. В самом Риме целый особый квартал был сплошь занят евреями.

Иудеи и прозелиты, т.е. природные иудеи и язычники, принявшие иудейскую веру, каковых было также немало повсюду в перечисленных местностях.

Критяне — жители острова Крит на Средиземном море, говорившие с несколько отличным от греческого языка наречием.

Аравитяне — жители Аравии, к юго-востоку от Палестины, язык которых, арабский, при некотором сходстве имел и значительные отличия от еврейского.

Слышим их нашими языками говорящих... — ясное указание, что апостолы действительно говорили на разных языках и наречиях.

Говорящих о великих делах Божиих (τὰ μεγὰλεῖα τοῦ Θεοῦ), т.е. обо всем, что являл и являет Бог великого в мире, особенно с пришествием Сына Божия. По величию такого предмета речи и сама она должна была иметь характер возвышенности, торжественности и восторженности, вообще вдохновенного прославления и благодарения Бога.

12. И изумлялись все и, недоумевая, говорили друг другу: что это значит?

13. А иные, насмехаясь, говорили: они напились сладкого вина.

14. Петр же, став с одиннадцатью, возвысил голос свой и возгласил им: мужи Иудейские, и все живущие в Иерусалиме! сие да будет вам известно, и внимайте словам моим:

Петр же ставши с одиннадцатью... Как и ранее, на совещании при выборе 12-го апостола, «Петр служил устами всех, а прочие одиннадцать предстояли, подтверждая его слова

свидетельством» (свт. Иоанн Златоуст).

15. они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня;

В доказательство, что они не пьяны, апостол указывает на то, что *теперь третий час дня*. Соответствующий нашему 9-му, этот час был первым из трех дневных часов ежедневной молитвы (3-й, 6-й и 9-й), совпадавшей с принесением ежедневной утренней жертвы во храме. А по обычаю иудеев, до этого часа никто не вкушал пищи, тем более в такой великий праздник, как Пятидесятница.

16. но это есть предреченное пророком Иоилем:

17. И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут.

Предреченное пророком Иоилем... — следовательно, лет за 700 до сего. Само пророчество Иоиля (Иоил. 2:28–32) приводится дееписателем в несколько измененном виде против подлинника и перевода Семидесяти, как это делают нередко Сам Господь и апостолы. Так, вместо подлинного неопределенного выражения *после того* у апостола Петра видим выражение более определенное — *в последние дни*. Этим прежде всего исключается всякое отношение пророчества к какому-либо

ближайшему ветхозаветному времени, а именно усвоится исполнение его ко времени новозаветному, так как, по библейскому воззрению, весь период новозаветного Царства Божия представляется последнею эпохою домостроительства спасения человеческого, за которым должен последовать уже всеобщий суд и царство славы. При этом под выражением *в последние дни* пророчества обыкновенно указывали не только такие будущие события, которые должны были наступить при конце ветхозаветного времени и начале новозаветного, но и такие, которые будут совершаться и в продолжение всего новозаветного времени, до конца его (ср. Ис. 2:2; Мих. 6:1 и другие).

Излию от Духа Моего на всякую плоть... По смыслу этого выражения, Дух Божий представляется как полнота всех даров, из которой изливается тот или другой дар на того или другого верующего.

Излияния — дарование в изобилии, подобно дождю или изливаемой воде.

На всякую плоть — всем людям, всему искупленному Христом человечеству, которое войдет в состав нового Царства Христова во все время распространения его на земле, во всех народах, без разделения иудеев и язычников. Начало исполнения этого пророчества, по указанию святого апостола, и начинается в тот момент, полный столь дивных знамений.

Будут пророчествовать... видеть видения... сновидения... Так как дары Святого Духа неисчислимо разнообразны,

то отдельно приводятся лишь некоторые из них, более известные в Ветхом Завете: пророчество — как общее действие приявших Духа Святого, видения (в бодрственном состоянии) и сновидения — как два главных способа божественного откровения пророкам (Числ. 12).

Сыны... дочери... юноши... старцы... — указание на то, что Дух Святой изливается на всех без различия пола и возраста; хотя при этом действия Духа Святого распределяются так, что сынам и дочерям усвоится пророчество, юношам — видения, старцам — сновидения; однако это распределение, сделанное для усиления и красоты речи, имеет тот смысл, что вообще Дух Святой различными Своими дарами изливается на всех без различия.

18. И на рабов Моих и на рабынь Моих в те дни излию от Духа Моего, и будут пророчествовать.

И на рабов Моих и на рабынь Моих... У пророка в данном месте находим важную особенность речи, получающуюся от отсутствия добавления *Моих*. Там говорится просто: *на рабов и на рабынь* (Иоил. 2:29). Этим последним выражением у пророка резче выражается мысль о превосходстве новозаветных излияний Духа Святого перед ветхозаветными: во всем Ветхом Завете не находится случая, чтобы раб или рабыня обладали даром пророчества; между тем в Новом Завете, по мысли пророка, это различие состояний исчезнет в отношении воздействий Святого Духа, Который будет со-

общаться всем без различия не только пола и возраста, но и социального положения, так как в Царствии Христовом все будут равны пред Господом и все будут рабами Господа.

19. И покажу чудеса на небеверху и знамения на земле внизу, кровь и огонь и курение дыма.

20. Солнце превратится во тьму, и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и славный.

Покажу чудеса... С предсказанием обильного излияния Духа Святого в Царстве Мессии соединяется пророчество о последнем суде над нечестивым миром и спасении поклонников Бога истинного. При этом предвестниками такого суда указываются особые знамения на небе и на земле.

Знамения на земле: *кровь и огонь и курение дыма* — символы кровопролития, возмущений, войн, опустошений.

Знамения на небе: затмение солнца и кровавый вид луны. На образном языке священных писателей эти явления обозначают вообще великие бедствия в мире и наступление суда Божия над ним.

День Господень, т.е. день Мессии или время Мессии; по новозаветному словоупотреблению, день суда Мессии над миром, день Страшного суда.

Великий и славный... *Великий* — по величию и окончательному значению для человечества этого суда; *славный* (ἐπιφανῆς), потому что Господь придет во славе Своей.

21. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется.

Страшный для неверующих и нечестивых, последний суд будет, однако, спасителен для всех, *кто призовет имя Господне*, призовет не просто, ибо *не всякий*, по свидетельству Спасителя, *говорящий мне: Господи, Господи! войдет в Царство Небесное* (Мф. 7:21), — «но призовет с усердием, при хорошей жизни, с должным дерзновением» (свт. Иоанн Златоуст). Таким образом, здесь разумеются истинно верующие в Господа — праведники.

Прилагая все это пророчество к событию дня Пятидесятницы, апостол, очевидно, не представляет его исполненным вполне в этот день, а указывает только начало его исполнения, долженствующего продолжаться в течение вековых одному Богу долгих времен, до последнего конца всего.

22. Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете,

Переходя к проповеди об Иисусе, апостол, по словам Златоуста, «ничего не говорит высокого, а начинает свою речь крайне уничиженно..., с мудрою предосторожностью, чтобы не отягчить слуха неверующих».

Мужа, засвидетельствованного вам от Бога, т.е. в Его мессианском достоинстве и посланничестве.

Знамениями, которые Бог сотворил чрез Него... «Не говорит: Он Сам сотворил, но Бог через Него, для того чтобы скромностью лучше привлечь их», — по толкованию Иоанна Златоуста.

Среди вас... — ближайшим образом здесь, как и далее, разумеются, собственно, обитатели Иерусалима, а потом и все присутствующие, которые не только могли иметь соприкосновение с Иисусом во время Его деятельности во всей Галилее и Иудее, но и как представители иудейского народа были ответственны за деяние, имеющее столь важное общечеловеческое значение. В этом смысле говорится и дальнейшее повествование.

23. Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками незаконных, убили;

Преданного, т.е. Иудею, *взяли и, пригвоздив руками незаконных*, т.е. языческих властей и вообще распинателей Христовых, *убили*.

Для уяснения странного, по-видимому, обстоятельства, что столь засвидетельствованный от Бога Муж (Иисус) мог быть распят руками незаконных, апостол прибавляет, что это случилось *по определенному совету и предведению Божию* (ср. Рим. 8:29; Евр. 10:5–7) или, как толкует блаженный Феофилакт, «не своею силою сделали то, на что дерзнули, потому что Он Сам соизволил на это и что это определено было свыше...».

24. но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его.

Бог воскресил Его... По толкованию блаженного Феофилакта: «если говорится, что Отец воскресил Его, так это по причине немощи слушателей; потому что посредством кого действует Отец? Посредством Своей Силы, а Сила Отца — Христос. И так Он Сам воскресил Себя, хотя и говорится, что Его воскресит Отец» (ср. Ин. 5:26; 10:18).

Расторгнув узы смерти (λύσας τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου)... Точнее в славянском переводе: «разрешив болезни смертные». По толкованию блаженного Феофилакта, «смерть мучилась (как бы родами) и страшно страдала, когда одержала Его. Рождающая не удерживает находящегося в ней и не действует, но страдает и спешит освободиться. Прекрасно назвал Воскресение разрешением болезней смерти, так что можно сказать: разорвав беременное и страдающее родами чрево, Христос Спаситель появляется и выходит как бы из какой рождающей утробы. Потому он и назван перворожденным из мертвых».

25. Ибо Давид говорит о Нем: видел я пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался.

Истину Воскресения Христова апостол подтверждает особенно авторитетным для иудея пророчеством Давида царя в замечательных стихах его 15-го

псалма (Пс. 15:8–11). Изложив это место полно и точно по переводу «Семидесяти» (стихи 25–28), апостол сам же тотчас и толкует его (стихи 29–31), являя в себе очевидный дар Духа Святого в разумении Писания. В отношении Давида указанное место выражает его радостную уверенность в постоянной помощи и благодати Божией, простирающихся до веры в то, что Бог не оставит его даже и за пределами гроба (нетление). Но если в применении к Давиду все это осуществилось лишь отчасти, то на Спасителе (знаменательно выражение апостола: *Давид говорит о Нем*, т.е. о Христе) осуществилось с буквальной точностью и полнотою, на что и указывает апостол Петр.

26. От того возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя упокоится в уповании,

27. ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления.

Плоть моя упокоится в уповании, ибо Ты не оставишь (ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις)... В славянском переводе точнее: «плоть моя вселится на упование, яко не оставиши...». Следовало бы сказать по-русски: «плоть моя вселится (т.е. во гробе) в уповании, что Ты не оставишь...».

По поводу этих слов блаженный Феофилакт замечает: «Так как Иисус, восприяв смерть, совлек ту плоть, ка-

кую принял по плану домостроительства, чтобы снова воскресить ее от смерти, то справедливо, что плоть Его питала себя упованием в ожидании бессмертия».

Не оставишь души моей в аде, т.е. изведешь ее из ада опять в жизнь, что будет вполне возможно при нетлении тела, — воскресишь уже для новой, лучшей, жизни (стих 28).

28. Ты дал мне познать путь жизни, Ты исполнишь меня радостью пред лицем Твоим.

Ты дал мне познать пути жизни. Ты исполнишь меня радости пред лицем Твоим... «Не без причины апостол употребил слова сии, — пишет блаженный Феодорит, — упомянув о Воскресении, научая сим, что вместо скорби будет во всегдашнем веселии и по человеческому естеству соделавшись бесстрастным, неизменяемым и бессмертным; потому что как Бог всегда был таковым, да и человеческому естеству нетрудно для Него было сообщить сие вскоре по образовании одного в утробе матерней, но попустил восприятому Им естеству пройти путем страданий, чтобы таким образом, сокрушив владычество греха, положить конец мучительству диавола, разрушить державу смерти и всем людям дать возможность оживотворения. Посему как человек приемлет и нетление и бессмертие...»

29. Мужа братия! да будет позволено с дерзновением сказать

вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня.

Да будет позволено с дерзновением... Намередаясь говорить о величайшем, наиболее уважаемом праотце как о низшем Иисуса Распятого, апостол употребляет нарочито столь осторожное и мягкое выражение.

Умер и погребен, как обыкновенный человек, с которым по его смерти и погребении не случилось ничего особенного, необыкновенного, т.е. собственно подразумевается, что он не воскрес из мертвых и что, значит, не на нем исполнилось то, что псалмопевец говорил в своем лице о праведнике, который не останется во гробе.

Гроб его у нас до сего дня, т.е. с останками его тела, подвергнувшегося тлению подобно телам всех других людей.

Златоуст говорит, переходя к толкованию дальнейшего: «теперь он (Петр) доказал то, что ему было нужно. И после этого не перешел еще ко Христу, а снова говорит с похвалою о Давиде... чтобы они, по крайней мере, хотя из уважения к Давиду и его роду приняли слово о Воскресении, так как будто бы в противном случае пострадает пророчество и их честь».

30. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его,

Бог с клятвою обещал... Такое обещание, исполнившееся только на

Мессии, находится во 2 Цар. 7:12–16; ср. Пс. 131. По существу своему оно есть вместе пророчество и о Воскресении, без которого не могло осуществиться это пророчество.

Посадить на престол его, т.е. именно как Мессию (ср. Лк. 1:32). «Как во многих местах Божественного Писания, так и здесь престол употребляется вместо царства...» (блж. Феофилакт)

31. Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления.

32. Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели.

Сего Иисуса... — сего, а не другого какого-либо, именно Иисуса из Назарета.

Чему все мы свидетели, ибо видели Его, Воскресшего, беседовали с Ним, ели с Ним, осязали Его и через все это достаточно уверились в действительности Его Воскресения, чтобы быть вправе свидетельствовать о нем и другим.

33. Итак Он, быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святаго Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите.

Итак, Он был вознесен десницею Божиею (τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθείς)... Славянский перевод: «десницею убо Божиею вознесся...» (вероятно, вместо «вознесся») — выражение, допускающее два понимания: или «быв воз-

несен на небо десницею Божиею» — в том же смысле, в каком выше говорится, что Бог воскресил Его от мертвых (стих 24); или «быв вознесен, т.е. возвышен до сидения одесную Отца в прославленной человеческой плоти». И то и другое толкование равносильны и равнозначащи.

Приняв от Отца обетование Святаго Духа, т.е. приняв от Отца власть послать верующим в Него обещанного Отцом и Им Святого Духа, от Отца исходящего.

34. Ибо Давид не восшел на небеса; но сам говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня,

35. доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих.

Утвердив, как основную, истину Воскресения Христова на пророчестве Давида, апостол подобным же образом находит нужным утвердить и истину Вознесения Иисусова, ближайшим следствием чего было излияние даров Святого Духа. Эту истину апостол утверждает именно ссылкой на пророческое изречение Давида в Пс. 109:1, относя исполнение этого изречения всецело ко Христу. Это же самое изречение прилагает к Себе и Сам Господь в беседе с фарисеями (Мф. 22:42–46).

36. Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли.

Весь дом Израилев, т.е. весь народ еврейский.

Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, которого вы распяли... — другими словами: «Бог соделал так, что сей Иисус, которого вы распяли, и был истинный Господь и Христос ваш, или Мессия» (двойное обозначение Его мессианского достоинства — более общее и частнейшее).

Которого вы распяли... По замечанию Иоанна Златоуста, «апостол Петр прекрасно заключил этим свое слово, дабы через то потрясти их душу».

37. Услышав это, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия?

Умилились сердцем, т.е. пришли в сердечное сокрушение о том преступлении, которое было совершено в отношении Мессии, и расположились сердцем загладить свою вину верою в Него, почему и спрашивают далее: *что нам делать?*

Мужи братия... — полное доверия, почтения и любви обращение к апостолам, от лица которых говорил Петр.

38. Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа.

Для примирения с Богом и отвергнутым Мессиею Петр предлагает покаяние и крещение с их благодатными плодами — прощением грехов и восприятием даров Святого Духа.

Да крестится каждый... во имя Иисуса Христа... По толкованию блаженного Феофилакта, «слова эти не

противоречат словам — *крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28:19), потому что Церковь мыслит Святую Троицу нераздельною, так что вследствие единства трех ипостасей, по существу, крещаемый во имя Христа крещается в Троицу, так как Отец и Сын и Святой Дух нераздельны по существу». Очевидно, когда апостол призывает креститься во имя Иисуса Христа, он указывает этим лишь главное содержание веры и исповедания нашего, которым обуславливается признание всего того, что было открыто пришедшим на землю Сыном Божиим.

39. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш.

Вам... и детям вашим, т.е. вообще потомкам.

И всем дальним, т.е. отстоящим в самых далеких степенях родства и близости к народу иудейскому. Здесь можно подразумевать также и язычников, о которых апостол говорит прикровенно, щадя слабость иудеев, способных усмотреть нечто соблазнительное в предоставлении язычникам равного участия в Царстве Мессии. Вопрос этот должно было разрешить само время, здесь же следовало избежать всего, что должно было бросить тень на достоинство проповедуемых новых истин.

Кого ни призовет Господь Бог наш... Господь призывает всех, всем желает спасения; очевидно, здесь име-

ются в виду те, которые, прилагая к призыванию Господню собственную свободную волю, осуществляют на деле призывание, принимая покаяние и крещение во имя Иисуса Христа.

40. И другими многими словами он свидетельствовал и увещевал, говоря: спасайтесь от рода сего развращенного.

И другими многими словами, которые дееписатель не приводит, излагая лишь главную сущность сказанного апостолом.

Спасайтесь от рода сего развращенного (σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης), точнее сказать: спасайтесь от современного рода людей, лукавого, строптивного (σκολός, «собственно кривой», потом — «хитрый», «лукавый»), от суда и наказания Божия, ожидающего этих людей, доведших свою стропливость до столь ужасного и опасного дела, как отвержение Мессии и неверие в Него. Это увещание апостола применимо и ко всем последующим временам, указывая на необходимость всем христианам спастись от мира, во зле лежащего, чистою верою во Христа и жизнью по этой вере, спастись вместе с тем и от наказания Божия, неизбежно тяготеющего над всяким злом, разливающимся в мире.

41. Итак охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч.

Крестились... Так как в Иерусалиме и его ближайших окрестностях не

находится настолько обильного соборания вод, чтобы множество народа одновременно могло креститься погружением, то можно полагать, что самое крещение последовало несколько после, отдельно для каждого, по домам или группами у более или менее приспособленных для этого водоемов, при посредстве того или другого из апостолов и учеников Господних.

42. И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах.

И они постоянно пребывали (ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες)... Точнее в славянском переводе: «Бяху же терпяще...», буквально: «были же неуголимы в учении апостолов и т.д.».

Трудно допустить, конечно, чтобы вся эта масса народа (3000 сверх прежнего, тоже немалого количества верующих) собиралась в одном каком-либо месте или доме. Вероятнее всего — верующие, разделившись на несколько групп или общин, собирались в нескольких местах, где апостолы и поучали их новым истинам, молитвам и тайнодействиям. Между всеми этими общинами существовало самое тесное взаимодействие, сплавивавшее их в одну братскую семью, душою которой были апостолы.

В преломлении хлеба... Обычно это выражение означает вкушение пищи (Лк. 24:30 и другие), но в то время употреблялось и в другом высшем значении совершения и участия в Таинстве Евхаристии (1 Кор. 10:16).

Здесь может подразумеваться и то и другое значение — и отдельно, и вместе, тем более что в это время Евхаристия обычно завершалась вечерами любви при участии всех верующих, в духе братского равенства, любви и взаимообщения. Таким образом, выясняются главные черты первоначального христианского богослужения, отдельного и самостоятельного от богослужения ветхозаветного: учение, преломление хлеба (Евхаристия) и молитвы, хотя апостолы и другие верующие до времени не разрывали связи и с ветхозаветным храмом и его богослужениями (Деян. 3:1 и другие).

43. Был же страх на всякой душе; и много чудес и знамений совершилось через Апостолов в Иерусалиме.

Был же страх на всякой душе, т.е. собственно — душе неверующей. Неожиданные и поразительные явления божественной силы, выдающийся успех проповеди Петра, его пламенные угрозы и воззвания, чудеса и знамения апостолов — все это не могло не приводить в трепет впечатлительную душу, погружая ее в глубокое раздумье.

44. Все же верующие были вместе и имели все общее.

Славянский текст этого стиха имеет лишнюю строку по сравнению с греческим подлинником и русским переводам (повторяя начало 43 стиха): «страх же велий бяше на всех их...».

Все же верующие были вместе, т.е. собираясь в определенных местах (ср. Деян. 1:15; 2:1) для поучений и молитв, составляли все вместе единоклубнейшую семью, сильную братской любовью и общением.

Имели все общее... Отличительную особенность первой христианской братской семьи или общины составляло совместное владение имуществами, которое отнюдь не было ни принудительным, ни узаконенным, но создалось совершенно добровольно из возвышенных порывов живой веры и братской любви первых христиан между собою. Здесь не было уничтожения прав собственности (ср. Деян. 5:4), а совершенно добровольное распределение их или уступка, целиком и частью, к пользе других нуждающихся.

Насколько долго держалась эта отличительная особенность первохристианских общин, неизвестно; следы ее, во всяком случае, теряются очень скоро в истории. Можно думать, что исчезновение этой особенности и устранение ее обязано тем значительным неудобствам и трудностям, какими стал все более и более угрожать быстрый рост и многочисленность последователей Христовых (ср. Деян. 6:1).

45. И продавали именья и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого.

46. И каждый день единоклубно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца,

Каждый день единоклубно пребывали в храме, т.е. присутствовали при храмовом иудейском богослужении, «потому, — как пишет Иоанн Златоуст, — что они не отвергали еще ничего иудейского; да и самое почтение к месту переходило к Владыке храма». Все храмовое богослужение заключало в своей основе и воплощало чаяние Мессии; это делало его небесполезным и для христиан, отличавшимся от иудеев в данном случае тем лишь, что они веровали не в грядущего, а уже пришедшего Мессию.

Преломляя по домам хлеба... Греческое выражение κατ' οἴκων допускает понимание и «по домам» (разным, несколькими), и «в доме» (одном). И то и другое имеет свои права (ср. стих 42) в зависимости от многочисленности собиравшихся и от вместительности места собрания (общественные и частные собрания).

Принимали пищу в веселии и простоте сердца... Ср. Деян. 2:42; 20:7, 11. Из указанных мест деяписателя можно заключить, что в самые первые времена христианства были двоякого рода вечера любви (ἀγάπαι): такие, которые совершались в разных домах и, следовательно, отдельными обществами верующих (по преимуществу в Иерусалиме), и такие, которые в известные дни, именно воскресные, совершались всем собранием верующих. Вечера открывались и завершались молитвою и омовением рук. Во время самой вечера пелись псалмы и другие священные песни, читались и толковались отрывки Священного Писания.

Вначале вечера любви были очень распространены и вместе с Евхаристией совершались весьма часто, почти ежедневно. Но уже в первые века христианства были Церкви, в которых не видно и следов этих вечеров. Иустин Мученик, говоря о совершении Евхаристии и о богослужении у римских христиан своего времени, не упоминает об агапах. Ничего не говорит о них и святой Ириней Лионский. С распространением христианства первоначальная жизнь христиан, имевшая семейный характер, более и более принимала обширные размеры жизни общественной, церковно-народной. Это повело к тому, что первоначальные агапы постепенно вышли из употребления сами собою, при неизбежности нежелательных злоупотреблений и не порядков, примешавшихся к ним.

47. хваля Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви.

Хваля Бога... — общее обозначение высокой религиозной настроенности духа первого общества христиан (Лк. 24:53).

Находясь в любви у всего народа — несомненно, за свою строгую религиозность, чистоту жизни и добродетельность, мирно-радостное и благожелательное отношение ко всем и тому подобное.

Господь ежедневно прилагал спасаемых к Церкви... Здесь, таким образом, возрастание Церкви Христовой представляется не делом обыкновен-

ного роста и развития общества, а непосредственным делом Самого Господа, невидимо правящего Своею Церковью.

ГЛАВА 3

1–11. Чудесное исцеление святым апостолом Петром хромого от рождения. — 12–26. Речь по этому поводу к народу.

1. Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый.

В час молитвы девятый (ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς ἐννάτην)... В славянском переводе не столь правильно: «на молитву в час девятый...». Греческий текст и русский перевод предполагают еще другие часы молитвы, кроме девятого: эти другие часы были 3-й и 6-й (по нашему 9-й и 12-й). Между тем славянский перевод выражается так, что можно допустить случайность совпадения молитвы апостолов с 9-м часом (по-нашему 3-м пополудни).

Следы троекратной ежедневной молитвы встречаются в еврейской истории весьма рано: еще Давид в одном из псалмов указывает на молитву вечером, утром и в полдень (Пс. 54:18). Пророк Даниил в плену вавилонском ежедневно три раза преклонял колена для молитвы (Дан. 6:10). В храме утренние и вечерние часы (3-й и 9-й) освящались особо узаконенными утренним и вечерним жертвоприношениями, и на один из этих-то часов молитвы и шли апостолы, чтобы вознести

свои молитвы Богу установленными от Него и до времени не терявшими своего значения для них храмовыми богослужениями.

2. И был человек, хромым от чрева матери его, которого носили и сажали каждый день при дверях храма, называемых Красными, просить милостыни у входящих в храм.

Хромым от чрева матери его... По Деян. 4:22 ему было теперь более 40 лет. О Красных воротах храма, названных так, вероятно, по их красоте, нигде не упоминается более. Вероятно, это были главные восточные врата (в притворе Соломоновом), ведущие во двор язычников, которые Иосиф Флавий описывает как самые красивые, превосходившие красотой все прочие ворота храма (*Иосиф Флавий. «Иудейская война», V, 5, 3*).

3. Он, увидев Петра и Иоанна перед входом в храм, просил у них милостыни.

4. Петр с Иоанном, всмотревшись в него, сказали: взгляни на нас.

5. И он пристально смотрел на них, надеясь получить от них что-нибудь.

Совершению чуда над хромым предшествует пристальный взгляд апостолов и исцеленного друг на друга. Это было как бы взаимное приготовление к чуду. В отношении к хромому это было средством возбудить его внимание и духовную восприимчивость к чудесному благодетельству.

6. Но Петр сказал: серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи.

Что имею, даю тебе... Еще до сотворения чуда апостол имеет полную уверенность в его совершении. Эта уверенность основывалась, без сомнения, на обетованиях Господа апостолам (Мк. 16:18; Лк. 9:1; Ин. 14:12 и другие) и ощущении в себе необычайной силы Духа Святого, что апостол и выражает словами: *что имею, даю...*

Во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи... Не своею силою, но именем Господа Иисуса Христа Петр совершает это чудо.

7. И, взяв его за правую руку, поднял; и вдруг укрепились его ступни и колени,

Взяв его за правую руку, поднял... К слову апостол присоединяет и внешнее действие, как некогда поступал и Сам Господь.

8. и вскочив, стал, и начал ходить, и вошел с ними в храм, ходя и скача, и хваля Бога.

Ходя и скача... — выражение восторженно-радостного настроения души исцеленного.

9. И весь народ видел его ходящим и хвалящим Бога;

И весь народ, т.е. собравшийся и собиравшийся во дворах храма, *видел его*, т.е. уже не хромым, а здоровым и веселым.

10. и узнали его, что это был тот, который сидел у Красных дверей храма для милостыни; и исполнились ужаса и изумления от случившегося с ним.

11. И как исцеленный хромою не отходил от Петра и Иоанна, то весь народ в изумлении бежался к ним в притвор, называемый Соломонов.

Притвор, называемый Соломонов... — обширная крытая галерея, через которую и вели в храм Красные ворота. Здесь столпился народ после того, как с быстротою молнии пронеслась весть о чуде, лучшую проверкою которого служил всем так хорошо известный бывший хромою, восторженно прославлявший Бога и не отходивший от апостолов.

12. Увидев это, Петр сказал народу: мужи Израильские! что дивитесь сему, или что смотрите на нас, как будто бы мы своею силою или благочестием сделали то, что он ходит?

В ответ на недоумение и изумление людей Петр держит снова речь, сходную с первой (в день Пятидесятницы), доказывая на основании свидетельств Ветхого Завета, мессианское достоинство Господа Иисуса и убеждая народ к покаянию и вере в Спасителя. Но прежде этого Петр опровергает неправильное понимание народом причин чуда. Удивленный взор собравшихся, устремленный на апостолов, как бы вопрошал: что за силу имеют в себе эти люди, совершая столь великие чудеса? или: как велико должно быть

благочестие этих людей, что Бог прославляет их столь дивными знамениями?.. Апостол устраняет разом оба объяснения: «это, говорит, принадлежит не нам, потому что не по своему достоинству привлекли мы благодать Божию» (свт. Иоанн Златоуст).

13. Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына Своего Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его.

Бог Авраама, Исаака и Иакова... Апостол подчеркивает большую виновность иудеев в отношении к возлюбленному Сыну Его — Мессии Иисусу. Вместе с тем указывает истинного виновника совершенного чуда, а также и цель совершения — прославление Иисуса (ср. Ин. 13:31–32; 17:1, 4–5).

Отрока Своего (τὸν παῖδα αὐτοῦ) — наименование Мессии, взятое из пророчеств Исаии (главы 40–66).

Которого вы предали и от Которого отреклись... См. Ин. 19:14–15; Лк. 23:2 и параллельные места. Сжатое изложение обстоятельств страданий Спасителя вполне согласно с евангельским повествованием и представляет, так сказать, драгоценные выдержки «пятого» Евангелия «от Петра».

«Два обвинения, — пишет здесь Златоуст, — и то, что Пилат хотел отпустить, и то, что, когда он хотел, вы не захотели. Он как бы так говорил: вместо Его вы просили о разбойнике. Представил их поступок в самом страшном виде... Вы, говорит, просили отпустить

того, кто убивал других, а Того, Кто оживотворяет убитых, не захотели».

14. Но вы от Святого и Праведного отрелись, и просили даровать вам человека убийцу,

15. а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели.

Начальника жизни убили — необыкновенно сильное выражение, противопоставляющее два столь резких контраста. Понятие жизни здесь берется в полном и совершеннейшем смысле (ср. Ин. 1:4), означая не только высшую духовную жизнь и вечное спасение, получаемые верою во Христа, но и всякую вообще жизнь, которой Христос есть основной источник, начальник и совершитель.

Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели... См. Деян. 2:24–32.

16. И ради веры во имя Его, имя Его укрепило сего, которого вы видите и знаете, и вера, которая от Него, даровала ему исцеление сие перед всеми вами.

Ради веры во имя Его... В данном случае неясно, совершилось ли исцеление ради веры апостолов или веры больного. Впрочем, во всяком случае, причина чуда — сила веры, веры, надо сказать, и апостолов, и исцеленного, веры именно в Господа Иисуса Воскресшего.

Вера, которая от Него... Вера как дар Христов через Духа Святого (1 Кор. 12:9).

Перед всеми вами... Хотя само исцеление совершилось в присутствии,

может быть, весьма немногих, однако это чудо вполне могло быть названо совершенным пред всеми, ибо все теперь видели исцеленного ходящим и скачущим вместо того, чтобы видеть его по обычаю лежащим в беспомощном состоянии у врат храма.

17. Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению;

Представив пред очами иудеев тяжесть вины их в отношении к Богу Отцу и Господу Иисусу и намереваясь склонить сердца их к покаянию и обращению ко Христу, апостол смягчает речь, обращаясь к служителям с дружеским наименованием *братия* и объясняя дело убийства Иисуса неведением с их стороны (ср. Лк. 23:34; 1 Кор. 2:8), и в то же время представляет это убийство таким делом, которое было предопределено в вечном совете Божиим и предсказано всеми пророками. Так, по словам Иоанна Златоуста, апостол «дает им возможность отречься и раскаяться в том, что они сделали, и даже представляет за них благовидное оправдание и говорит: что вы убили Невинного, это вы знали; но что убили Начальника жизни, этого, может быть, не знали. И таким образом не их только оправдывает от преступления, но и главных виновников зла. А если бы апостол обратил речь в обвинение, он сделал бы слушателей более упорными».

18. Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пост-

радать Христу, так и исполнил.

Бог... предвозвестил устами всех своих пророков пострадать Христу... Хотя не все пророки пророчествовали именно о страданиях Христовых, однако, апостол говорит о них так, очевидно, потому, что основным средоточным пунктом еврейского пророчества вообще был Христос-Мессия, а следовательно, и все дело Его, ради которого Он должен был прийти на землю.

Так и исполнил... Иудеи предали Мессию на страдания и смерть, но в данном случае, оставаясь самостоятельными и ответственными деятелями, они явились орудиями исполнения воли Божией и воли самого Мессии, как Он и говорил Сам об этом не раз (Ин. 2: 19; 10:18; 14:31; 19:10–11).

19. Итак покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши,

Обратитесь, т.е. ко Христу как Мессии, уверуйте в Него.

20. да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа,

Времена отрады, т.е. то лето, благоприятное наступление которого благовествовал еще Господь в Назаретской синагоге, — Царство Мессии, царство благодати с его правдою, миром и радостью о Духе Святом. Как Ветхий Завет здесь представляется жизнью в отчуждении от Бога, жиз-

нью, полною всяких бед, страданий, борений, так Новый Завет рассматривается здесь как истинное отдохновение и успокоение души в мире с Богом и тесном общении с Ним, способном изглаждать и врачевать всякую горечь страданий.

От лица Господа... Судя по дальнейшему контексту, здесь имеется в виду Бог Отец.

Да пошлет Он... Речь идет о втором славном пришествии Господа Иисуса при кончине мира, причем смысл выражения тот же, что выше — *Бог воскресил его* и т.д.

21. Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века.

Которого небо должно было принять... — указание на пребывание Господа Иисуса с прославленною плотью на небе со дня Вознесения.

До времен совершения всего (ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων)... Правильнее перевести: «до времен восстановления всего». Здесь, вероятно, подразумевается то же, что предвещал апостол Павел, говоря об обращении всех евреев ко Христу (Рим. 11:26).

Устами всех своих святых пророков... См. выше комментарий к 18-му стиху. Общий смысл этого текста, по толкованию блаженного Феофилакта, тот, что «многое из предсказанного пророками еще не исполнилось, но исполняется и имеет исполниться до скончания мира, потому что Вознесшийся

на небеса Христос пробудет там до скончания мира и придет с силою тогда, когда исполнится, наконец, все, что предсказали пророки».

22. Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайте Его во всем, что Он ни будет говорить вам;

Упомянув о предсказаниях пророков о Христе, апостол приводит в качестве одного из наиболее ясных и авторитетных предсказаний слова Моисея (Втор. 18:15–22). В этих словах Моисей, предостерегая народ Божий от ложных гадателей и прорицателей хананейских, от лица Божия обещает, что у них всегда будут пророки истинные, которых они и должны будут после Моисея беспрекословно слушать. Таким образом, речь идет здесь ближайшим образом о всем сонме пророков еврейских под общим собирательным именем Пророка, воздвигавшихся Богом. Но так как конец и исполнение всякого ветхозаветного пророчества — Христос, то справедливо вся древность — и иудейская, и христианская — относила это пророчество ко Христу. Тем более из всех ветхозаветных пророков не было уже равного Моисею (Втор. 34:10–12). Только Христос превзошел Моисея (Евр. 3:3–6).

Пророка как меня (πρόφῆτην, ὡς ἐμέ), т.е. такого же особенного, чрезвычайного посредника между Богом и народом, каков был Моисей. Это указывает особенно на законодательную деятельность Иисуса Христа, в которой

Он, не в пример всех других пророков, уподобился и превзошел Моисея.

23. и будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа.

Истребится из народа (ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ)... В подлиннике: *с того Я взыщу* (Втор. 18:19). Апостол заменяет эту фразу другим более сильным и часто употребляемым в других местах у Моисея выражением, означающим осуждение на истребление или смертную казнь; в данном случае разумеется вечная смерть и лишение участия в царстве Обетованного Мессии (ср. Ин. 3:18).

24. И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии.

Все пророки... предвозвестили дни сии, т.е. дни явления Великого Пророка Мессии (ср. стихи 18, 21).

От Самуила, который берется здесь, как величайший после Моисея пророк, с которого начинается непрерывный ряд ветхозаветных еврейских пророков, завершившийся с окончанием вавилонского плена.

25. Вы сыны пророков и завета, который завещавал Бог отцам вашим, говоря Аврааму: и в семени твоём благословятся все племена земные.

Толкование блаженного Феофилакta: «Говорит сыны пророков вместе того, чтобы сказать: не должно ни унывать, ни думать, что вы лиши-

лись обетовании. Вы — *сыны пророков*, так что они вам говорили и ради вас все это совершилось. А что значит «сыны Завета»? Это вместо: наследники, но наследники не приписанные только, а такие же, как сыны. Итак, если вы сами хотите, то вы наследники».

Бог заветал отцам вашим, говоря Аврааму... Завет с Авраамом был заветом вместе со всеми отцами народа еврейского, имеющими Авраама своим праотцем, а значит и со всем народом еврейским. Но не одним им, евреям, обещано благословение Божие, а всем племенам земным — евреям лишь первым по особенному завету с ними через Моисея.

В семени твоём благословятся — обетование Аврааму, повторенное не раз Богом (ср. Быт. 12:3; 18:18; 22:18). Под «семенем Авраама» здесь подразумевается не вообще потомство Авраама, но одно определенное Лицо из этого потомства, именно Мессия. Так толкует это не только Петр, но и апостол Павел (Гал. 3:16).

26. Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших.

В том обстоятельстве, что Бог послал благословенного потомка Авраамова сначала к иудеям или прежде всего к иудеям, апостол старается показать не простое их преимущество пред всеми остальными народами, но и сильнейшее побуждение и как бы обязанность прежде всех принять обе-

тованное благословение через обращение ко Христу и веру в Него.

Воскресив Сына Своего... См. комментарии к Деян. 2:24; 3:13.

Послал... благословить вас, т.е. исполнить на вас обетование, данное Аврааму, сделать вас благословенными участниками всех благ Царства Мессии, даровать вам спасение и вечную жизнь. «Итак, не считайте себя отринутыми и отверженными», — заключает Иоанн Златоуст.

Отвращая от злых дел ваших... Существенное условие для получения обетованного благословения Божия в Царстве Мессии, в которое не войдет ничто нечистое и неправое.

В суждении о первенстве Израиля в принятии блага Царства Мессии опять повторяется апостолом мысль о всеобщности Царства Мессии, которое должно распространиться на все племена земные.

ГЛАВА 4

- 1–4. Заключение Петра и Иоанна в темницу и следствие речи Петровой. — 5–12. Допрос апостолов в синедрione и ответ их. — 13–22. Недоумение синедрiona и освобождение апостолов. — 23–31. Молитва апостолов и новое чудесное знамение. — 32–37. Внутреннее состояние первенствующей Церкви.*

1. Когда они говорили к народу, к ним приступили священники и начальники стражи при храме и саддукеи,

2. досадуя на то, что они учат народ и проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых;

3. и наложили на них руки и отдали их под стражу до утра; ибо уже был вечер.

Когда они говорили... Следовательно, речь апостолов была прервана священниками.

Приступили священники и начальники стражи (οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ στρατιῶτες τοῦ ἱεροῦ)... Определенные артикли греческого подлинника указывают здесь на «определенных священников», проходивших в ту неделю череду служения при храме (ср. Лк. 1:5). Священники вступаются здесь из досады на то, что апостолы, не имея, по их мнению, законного уполномочения, учат народ во храме.

Начальники стражи, состоявшей из левитов и наблюдавшей за благочином, тишиной и порядком в храме, особенно во время богослужения. Это были тоже священники.

Саддукеи участвуют во взятии апостолов из досады на их учение о воскресении мертвых, которое они, как известно, не признавали.

Хотя в качестве первой меры против нарушения апостолами спокойствия в храме вполне достаточно было простого устранения их из храма или просто запрещения говорить, однако на деле видим гораздо большее. Священники и прочие, пришедшие с ними, *наложили на апостолов руки и заключили под стражу до утра*. Это заставляет думать, что деятельность и личность апостолов уже обратили

на себя беспокойное внимание властей и последнее событие во храме послужило лишь достаточным поводом к представлению их на высший суд.

Уже был вечер... Апостолы шли на молитву в 9-й час (по-нашему, 3-й полудни). Значительное время могло пройти между исцелением хромого и речью Петра к народу, пока разгласилось чудо и сбежался народ. Могла затянуться и сама речь Петра, быть может, изложенная дееписателем лишь кратко. Понятно отсюда, что и взятие апостолов произошло в такое время вечера, когда синедрион было бы трудно собрать, да такая спешность была бы излишней: достаточно было сделать то, что было сделано — заключить под стражу до утра.

4. Многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч.

Около пяти тысяч — мужей, (ἀνδρῶν), кроме, как видим, жен и детей. Число обращенных на этот раз превзошло даже первый успех дня Пятидесятницы, очевидно, потому, что, кроме силы апостольского слова и величия чуда, и сам народ являлся уже более предрасположенным к вере во Христа всем поведением верующих, вызывавших народные симпатии, и необычайными действиями апостолов.

Хорошо объясняет успех апостольской проповеди святитель Иоанн Златоуст: «Уверовали около пяти тысяч... Что это значит? Разве они видели апостолов во славе? Не видели ли, напротив, что их связали? Как же уверова-

ли? Видишь ли явную силу Божию? Ведь и тем, которые уверовали, надлежало бы сделаться от этого немощнее, но они не сделались. Речь Петра глубоко бросила семена и затронула их душу».

5. На другой день собрались в Иерусалиме начальники их и старейшины, и книжники,

6. и Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического;

Из перечисления собравшихся во Иерусалиме видно, что это было полное собрание синедриона — в том самом составе, как и при суде над Иисусом Христом (Анна, Каиафа).

Иоанн, и Александр, и прочие — неизвестные из истории члены рода первосвященнического, имевшие, по видимому, тогда большую силу в синедрионе.

7. и, поставив их посреди, спрашивали: какою силою или каким именем вы сделали это?

Едва ли члены синедриона не знали, каким именем и какой силою апостолы совершили чудо, приведшее их на высший суд. Если же они задают все-таки такой вопрос то или для того, чтобы на собственном признании апостолов основать обвинение их в богохульстве, или же, по толкованию Златоуста, «они предполагали, что апостолы, убоясь множества, отрекутся, и думали, что они этим все исправят».

8. Тогда Петр, исполнившись Духа Святаго, сказал им: начальни-

ки народа и старейшины Израильские!

Исполнившись Духа Святаго — особым образом для защиты правого дела, согласно обетованию Христову (Мф. 10:19–20 и др.).

9. Если от нас сегодня требуют ответа в благодеянии человеку немощному, как он исцелен,

Условная форма ответа апостолов на вопрос синедриона содержит прежде всего в себе тонкое и сильное указание на несправедливость суда над апостолами за их помощь болящему.

«За это, конечно, надлежало бы увенчать нас — как бы так говорят апостолы — и провозгласить благодетелями, а вместо того нас судят за благодеяние человеку немощному, небогату, несильному и неславному» (свт. Иоанн Златоуст).

10. то да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых, Им поставлен он перед вами здрав.

Апостол указывает на непререкаемость чуда исцеления и ту силу, которою оно совершено. Это — сила и имя Иисусовы.

11. Он есть камень, пренебреженный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения,

12. ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись.

В объяснение значения и силы имени Иисусова апостол приводит изречение псалма, которое однажды Сам Господь приложил к Себе пред начальниками иудейскими (Пс. 117:22; ср. Мф. 21:12). По смыслу этого изречения, Мессия представляется основным краеугольным камнем, которым пренебрегли строители здания. Распятый Христос и был этим именно Камнем, который они, зиждущие, руководители религиозно-нравственной жизни народа, пренебрегли при устроении теократической жизни народа, но, несмотря на все, этот Камень, по воле Божией, все-таки сделался главою и основою нового здания Царства Божия на земле. Смело применяя этот смысл приведенного изречения к современным начальникам народа, распявшим Иисуса, апостол заключает свою речь величественным исповеданием Иисуса истинным Мессиею, имя Которого — и только одно оно — заключает в своей силе спасение всей поднебесной, не только временное (вроде исцеления больного), но — что еще важнее — вечное и всеобщее (спасение от грехов со всеми последствиями их, включая и самую смерть).

13. Видя смелость Петра и Иоанна и приметив, что они люди не книжные и простые, они удивлялись, между тем узнавали их, что они были с Иисусом;

Смелость Петра и Иоанна, которые из положения обвиняемых перешли в

положение основательных обвинителей полного состава синедриона, приобретала силу в их известной всем непоколебимости и простоте и вызывала понятное удивление и смущение. «Возможно быть и некнижным и простым, и простым и некнижным, но тут совпадало и то и другое. Потому и удивлялись, когда Петр и Иоанн говорили и ораторствовали...» (блж. Феофилакт)

14. видя же исцеленного человека, стоящего с ними, ничего не могли сказать вопреки.

Признание в апостолах постоянных спутников Иисуса уверяло всех, что эти люди действительно продолжали дело своего Учителя, столь ненавистное всему синедриону, только что предавшему Господа на смерть. Это служило, по-видимому, к неизбежному осуждению апостолов на ту же участь путем обвинения в религиозном или политическом преступлении. Но присутствие при сем и самого исцеленного скрывало на сей раз всякую решимость синедриона, который ничего не мог сказать вопреки представленному апостолами истинному объяснению чуда.

Каким образом попал в синедрион исцеленный? Вероятно, по распоряжению самих властей, которые надеялись вынудить у него отрицание чудесности исцеления, как некогда при исцелении Господом слепорожденного (Ин. 9:13–34). Но как тогда, так и теперь синедрион ошибся в расчетах

и лишь усугубил свое посрамление и несправедливость.

15. И, приказав им выйти вон из синедриона, рассуждали между собою,

16. говоря: что нам делать с этими людьми? Ибо всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сделано явное чудо, и мы не можем отвергнуть сего;

17. но, чтобы более не разгласилось это в народе, с угрозою запретим им, чтобы не говорили об имени сем никому из людей.

18. И, призвав их, приказали им отнюдь не говорить и не учить о имени Иисуса.

Решение, какое предпринимает синедрион по делу апостолов, представляет собою решение людей растерявшихся. Сами они говорят, что всем живущим в Иерусалиме известно явное чудо апостолов, и в то же время делают распоряжение, чтобы оно не разглашалось в народе. Впрочем, мысль решения, по-видимому, направлена более на характер объяснения чуда, нежели на самое чудо как факт, запрещать разглашение которого было уже поздно и наивно. Синедрион запрещает именно говорить об имени Иисуса, силою Которого апостолы объясняли совершение чуда. «Какое безумие! — восклицает по сему поводу Иоанн Златоуст. — Зная, что Христос воскрес и имея в этом доказательство Его Божества, они надеялись своими кознями утаить славу Того, Кто не удержан был

смертью. Что сравнится с этим безумием? И не удивляйся, что они опять замышляют дело несбыточное. Таково уже свойство злобы: она ни на что не смотрит, но везде бывает в замешательстве».

Отнюдь не говорить никому из людей и не учить о имени Иисуса... Не говорить даже частным образом и не учить публично.

19. Но Петр и Иоанн сказали им в ответ: судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?

Справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?... Свое дело апостолы делают по повелению Божию, очевидным и достаточным знаком чего служат чудеса. Это повеление тем для них обязательнее и властнее, что оно заповедывает им проповедовать не какие-либо далекие, отвлеченные, непроверенные истины, а то, что они сами видели и слышали. Отказаться от права говорить об этом невозможно, ибо это было бы равносильно разумного человека сделать бессловесным. Этим дается понять также и то, что повеление синедриона само вышло из рамок согласия с требованиями здравого разума и законов совести и, следовательно, само справедливее заслужило той участи, на какую теперь дерзает обрекать Божественные повеления.

20. Мы не можем не говорить того, что видели и слышали.

21. Они же, пригрозив, отпустили их, не находя возможности

наказать их, по причине народа; потому что все прославляли Бога за происшедшее.

Не находя возможным наказать их (μηδὲν εὐρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς)... Точнее в славянском переводе: «ничтоже обрягше, како мучить их...», т.е. «не находя того, как, на каком основании наказать их».

По причине народа... Ср. Мф. 26:5 и др., из боязни пред ним ввиду такого массового сочувствия и расположения к апостолам.

22. Ибо лет более сорока было тому человеку, над которым сделалось сие чудо исцеления.

23. Быв отпущены, они пришли к своим и пересказали, что говорили им первосвященники и старейшины.

Они пришли к своим... Свои в это время были в общем собрании (стих 31), вероятно, молясь об освобождении апостолов и благополучном исходе их дела (ср. Деян. 12:5).

24. Они же, выслушав, единодушно возвысили голос к Богу и сказали: Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и все, что в них!

25. Ты устами отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым: что мятутся язычники, и народы замышляют тщетное?

26. Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его.

27. Ибо поистине собрались в городе сем на Святаго Сына Твоего

Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским,

Единодушно... сказали... Вероятно, кто-то из присутствовавших, может быть, Петр, был выразителем молитвенных чувств верующих, которые, повторяя в себе слова его молитвы, делали ее, таким образом, единодушною молитвою целого общества (ср. Деян. 1:24).

В основу молитвы положено изречение псалмопевца (Пс. 2:1–2), в котором с евангельскою наглядностью изображается восстание царей и князей народных против Мессии и Самого Пославшего Его, что и случилось при осуждении и распятии Иисуса. Так как апостолы продолжали дело Мессии, то и настоящее восстание на них являлось одновременно и восстанием *на Господа и на Христа Его*, почему и вызывало молитву об их защите и укреплении.

«Они приводят пророчество, как бы требуя от Бога исполнения обещания и вместе утешая себя тем, что враги их замышляют все тщетное. Таким образом, слова их значат: приведи все это к концу и покажи, что они замышляли тщетное» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

Принадлежность приводимого псалма Давиду не видна из надписания самого псалма, но, вероятно, указывается здесь апостолами в силу предания.

Помазанного Тобою (ὁν ἔχρισας), точнее в славянском переводе: «Которого Ты помазал». Это последовало в крещении Его, при сошествии на Него Святого Духа.

*28. чтобы сделать то, чему быть
предопределила рука Твоя и со-
вет Твой.*

Сделать то... Враги Христовы хотели сделать совсем другое — убить Иисуса, как непризнанного Мессию, но в действительности, сами того не ведая, сделали то, чему предопределила быть рука Божия всемогущества — смертью Мессии искупить все человечество и восстановить в прежнее достоинство и славу (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

29. И ныне, Господи, воззри на угрозы их, и дай рабам Твоим со всюю смелостью говорить слово Твое,

30. тогда как Ты простираешь руку Твою на исцеления и на содеяние знамений и чудес именем Святаго Сына Твоего Иисуса.

Тогда как Ты простираешь руку твою на исцеление... (ἐν τῷ τὴν χεῖράν σου ἐντείλειν σε εἰς ἰάσιν), точнее в славянском переводе: «внегда руку Твою прострети Ти во исцеления». Здесь выражается не простое указание на сопровождающие дело апостолов знамения, как недостаточно оттеняет русский перевод, а обуславливающая успех этого дела необходимость, составляющая посему тоже предмет их молитвы. «Дай смело говорить слово Твое, в то время (ἐν τῷ, т.е. χρόνῳ) как Ты будешь помогать (помогай!) со Своей стороны исцелениями и знамениями» — вот мысль апостолов, искаженная русским переводом.

31. И, по молитве их, поколебалось место, где они были собраны, и исполнились все Духа Святаго, и говорили слово Божие с дерзновением.

Поколебалось место... Это было не естественное землетрясение, но чудесное (уже по тому, что поколебалось лишь место собрания), означавшее услышание Богом молитвы апостолов, а вместе явившееся предвестием другого дальнейшего чудесного происшествия — исполнения верующих дерзновенною силою Святого Духа. Оно было также символом Божия всемогущества, уверявшим апостолов, что им нечего страшиться угроз синедриона, что колеблющий место их молитвенного собрания способен защитить их (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт). Таким образом, в ободрение собравшихся верующих Господь сейчас же исполнил их молитву и даровал, чего они просили: дал им силы и дерзновения говорить со смелостью и поддержал их слово знамениями и чудесами. Вот и верующие стали говорить с дерзновением, и место собрания поколебалось.

32. У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее.

33. Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа; и великая благодать была на всех их.

Чудо исцеления хромого и великая нравственная победа апостолов

над синедрионом при первом его восстании на новое общество были великим событием в первохристианской Церкви. С этих пор общество христиан умножилось почти втрое сравнительно с уверовавшими первого дня Пятидесятницы. Поэтому дееписатель опять находит нужным сделать общие замечания о внутреннем состоянии этого умножившегося общества (стихи 32–37). Как главную характеристическую его черту, он указывает то, что у множества верующих было полное единодушие и братская любовь: *одно сердце и одна душа* — совершенное единение в мысли, в чувстве, в воле, в вере, во всем строе духовной жизни. Подлинно, дивное явление в грешном, самолюбивом мире. Другая характерная черта, естественно истекавшая из первой, — полная общность имуществ не по принуждению и какому-либо обязательному для всех закону, а совершенно добровольно, в силу одушевлявшей всех братской любви и нравственного единения.

Никто ничего... не называл своим... Хотя была собственность, но она братски предоставлялась всем нуждающимся в меру их потребностей, устанавливая общее довольство и полное отсутствие нуждающихся. Это было характернейшее и грандиознейшее в истории человечества общество взаимопомощи, не лишенное умной и сложной организации, с особой общей кассой, которая, с одной стороны, непрерывно пополнялась выручкой жертвуемых и продаваемых имуществ в общую поль-

зу, с другой — также непрерывно поддерживала полное отсутствие в обществе людей бедных и нуждающихся. И во главе этой мудрой организации стояли не какие-нибудь великие государственные умы, а простые галилейские рыбаки, апостолы или, лучше сказать, обильно разливавшаяся через них новая сила истинно христианского благодатного одушевления, сила веры и любви ко Спасителю (*великая благодать была на всех их*).

Поясняя напряжение высокого одушевления верующих, дееписатель делает упоминание о великой силе проповеди апостолов о Воскресении Господа. Это Воскресение есть основание всей христианской веры (1 Кор. 15:14), а потому является основанием и средоточием и всей апостольской проповеди, конечно, составляя не исключительный, а лишь преимущественный, основной предмет этой проповеди.

34. Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного

35. и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду.

Все, которые владели (ὅσοι κτήτορες... ὑπάρχον) ... В славянском переводе: «елицы господие... бяху...». Более точный смысл выражения: не *все, которые*, а «те, которые». Равно как и *продавая их* не говорит о том, что владельцы продавали все, не оставляя себе ничего. И то, и другое было делом

доброй воли и братской любви каждого и позволяло самые разнообразные степени, чуждые и тени стороннего поуждения (ср. Деян. 5:4).

Полагали к ногам апостолов, т.е. в полное их распоряжение и ведение.

36. Так Иосия, прозванный от Апостолов Варнавою, что значит — сын утешения, левит, родом Кипрянин,

В качестве примера упоминаемых добрых пожертвований, вероятно, более других поучительного, деписатель указывает Иосию, прозванного апостолами Варнавою, что значит «сын утешения». Этот Варнава, впоследствии столь известный спутник апостола Павла, был пророк (Деян. 13:1), и прозвание его означало, вероятно, особенную утешительность его вдохновенно-пророческих речей (1 Кор. 14:3). Он был также левит. Это тоже замечательно: доселе не видно было случая, чтобы священное колено склонялось перед Христом верою в Него. Зато вскоре выступают упоминания о многих священниках, покорившихся вере Христовой (Деян. 6:7).

Кипрянин родом... — с острова Кипра, ближайшего к берегу Палестины на Средиземном море.

37. у которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам Апостолов.

Священники и левиты могли иметь недвижимое имущество, как видно еще из примера пророка Иеремии (Иер. 32:7–14).

ГЛАВА 5

1–10. Анания и Сапфира.

— *11–16. Дальнейшие успехи Церкви Христовой и апостолов.*

— *17–33. Новое гонение синедриона: заключение апостолов в темницу, освобождение Ангелом, проповедь во храме, ответ пред синедрионом.*

— *34–39. Мудрый совет Гамалиила.*

— *40–42. Первые раны за имя Христово.*

1. Некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфиною, продав имение,

Продав имение (ἐπώλησε κτήμα)... Правильнее в славянском переводе: «продаде село...», «продал село» (по 8-му стиху — «село» — τὸ χωρίον, т.е. «землю», «местечко», «поле»).

2. утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принес и положил к ногам Апостолов.

Утаил из цены... И само по себе утаение истины составляло неблаговидный поступок. Но здесь оно являлось еще более преступным, потому что Анания говорил, что принес все, что было выручено им за землю. Это было не только выражением постыдного своекорыстия, но и намеренною, сознательною ложью и лицемерием. Обманывая все христианское общество с апостолами во главе, супруги хотели представиться столь же самоотверженными в пользу неимущих, как и другие, а на самом деле не были таковыми: служили двум господам, а хотели казаться служащими одному. Таким образом, вместо правдивости и

искренности тут являются в святое общество христианское два наиболее противных ему качества — фарисейское лицемерие и иудино сребролюбие.

3. Но Петр сказал: Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли?

Петр сказал, узнав об этой лжи и лицемерии не от кого-либо другого, а от Духа Святого, исполнявшего его.

Для чего ты допустил сатане (διὰ τί ἐπλήρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν καρδίαν σου ψεύσασθαί σε)? Точнее в славянском переводе: «почто исполни сатана сердце твое солгати». Таким образом, более точно и лучше было бы выразить красоту подлинника так: «почто исполнил сатана сердце твое (чтобы) солгати Духу Святому и утаить от цены села?»

В поступке Анании Петр раскрывает дело сатаны — отца лжи (Ин. 8:44) и исконного врага Духу Святому и делу Мессии, почему и предупреждает вторжение этого столь опасного зла столь решительною и строгою мерою. Возможно, что своекорыстие, ложь и лицемерие проявились в Анании и Сапфире не без предварительного тайного развития их, как и в Иуде, что жизнь их внутренняя не отличалась особенной чистотой и прежде, что семя зла пустило давно в них свои корни и только теперь принесло свои пагубные плоды.

«Некоторые говорят, что если сатана исполнил сердце Анании, то за что же он понес наказание? За то, что

он сам был виновником того, что сатана исполнил сердце его, так как он сам подготовил себя к принятию действия сатаны и к исполнению себя его силою» (блж. Феофилакт).

Утаение цены села здесь трактуется как ложь Духу Святому, потому что Петр и прочие апостолы как представители Церкви были по преимуществу носители и органы Духа Святого, действовавшего в Церкви.

4. Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человеку, а Богу.

Владеемое не твоим ли оставалось (οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενε), в славянском переводе: «сущее тебе, не твое ли пребывало?» Точнее было бы перевести: «пребывающее (у тебя) не у тебя ли пребывало?»

Своим именем Анания мог распорядиться как ему угодно, хотя бы и не продавать его вовсе. «Разве была какая необходимость? Разве мы привлекаем вас насильно?» (свт. Иоанн Златоуст). И если Анания решил его продать, то опять-таки деньги были в полном его владении, и он мог распорядиться ими как угодно, мог отдать все в кассу бедных, мог отдать часть, мог ничего не отдавать. Ни то, ни другое, ни третье не имеет тут такого значения, как то, что, принеся лишь часть денег, он представляет эту часть за всю вырученную сумму. «Видишь ли, — говорит Златоуст, — как он обвиняет

ся в том, что, сделав свои деньги священными, потом взял их? Разве не мог ты, говорит, продав имение, пользоваться ими как своими? Разве кто препятствовал тебе? Почему восхищаешь их после того, как обещал отдать? Для чего ты, говорит, сделал это? Ты хотел удержать у себя? Надобно было удержать сначала и не давать обещания».

Не человекам солгал, но Богу... Выше сказано — *Духу Святому*. Ложь пред Духом Святым есть, таким образом, ложь пред Богом — одно из яснейших свидетельств Божественности Духа Святого как определенной Божеской Личности.

5. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех, слышавших это.

Анания пал бездыханен (πεσὼν ἐξέψυχεν)... Точнее в славянском переводе: «пад издше» — упав, испустил дух, умер. Это был не естественный нервный удар от сильного потрясения Анании от сделанных разоблачений его поступка, а чудесное непосредственное наказание Божие преступнику. «Три чуда в одном и том же случае: одно состояло в том, что Петр узнал то, что совершено было тайно; другое — в том, что он определил мысленное настроение Анании, и третье — в том, что Анания лишился жизни по одному лишь повелению» (блж. Феофилакт). Тяжесть наказания соразмерна тяжести вины преступника против Духа Святого, так как это грех Иудин, грех, притом грозивший опасностью

целому обществу и потому требовавший примерной кары, «чтобы казнь двоих была наукой для многих» (Иероним).

Великий страх объял всех слышавших сие... Дело происходило, по видимому, в общем торжественном, может быть, богослужебном собрании, и упоминаемые далее юноши были, вероятно, обычные служители, выполнявшие разные поручения довольно уже организовавшегося общества, подобно состоявшим при синагогах. Потому эти юноши, как скоро увидели упавшего бездыханным, встали из собрания и без особенного требования, как видевшие в том свою обязанность, приступают к бездыханному и уносят для погребения. В страхе или, может быть, торопливости и неизвестности местопребывания жены или, лучше сказать, по Божественному устроению, последняя не извещается о происшедшем и является как соучастница греха мужа разделить и его наказание.

6. И встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили.

7. Часа через три после сего пришла и жена его, не зная о случившемся.

Часа через три... Точность определения времени указывает на точность и полную достоверность повествования. Эти три часа протекли в погребении Анании со всеми к тому приготовлениями, особенно если место погребения было недалеко. Скорость погребения — через три часа по смерти —

не представляет ничего странного для Востока.

Пришла и жена его... По-гречески: εἰσῆλθεν. Точнее в славянском переводе: «вниде» — вошла, т.е. в дом, в место собрания, которое, по-видимому, еще не успело разойтись, так что Петр, спрашивая Сапфиру, за столько ли продали они землю, вероятно, указывал на деньги, лежавшие еще у ног апостола. «Петр не призывал ее, — пишет Иоанн Златоуст, — но ждал, пока она сама придет. И из прочих никто не осмелился рассказать (ей) о случившемся; это — страх пред учителем, это — почтение и послушание учеников. Через три часа — и жена не узнала — и никто из присутствующих не сказал об этом, хотя довольно было времени для того, чтобы разнеслась весть о том. Но они были в страхе. Об этом и писатель с изумлением говорит: не зная о случившемся».

8. Петр же спросил ее: скажи мне, за столько ли продали вы землю? Она сказала: да, за столько.

За столько ли?.. «Петр, — по словам блаженного Феофилакта, — хотел спасти ее, потому что муж был зачинщиком греха. Поэтому-то он и дает ей время оправдаться и раскаяться, говоря: скажи мне, за столько ли?»

Да, за столько... Та же ложь, то же лицемерие, то же своекорыстие, что и у Анании.

9. Но Петр сказал ей: что это согласились вы искусить Духа Господня? вот, входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут.

бавшие мужа твоего; и тебя вынесут.

Искусить Духа Господня, т.е. обманом как бы искусить Его, действительно ли Он всеведущий?

Вот, входят в двери погребавшие мужа твоего (ἰδοὺ οἱ πόδες τῶν θαψάντων... ἐν τῇ θύρᾳ)... Точнее в славянском переводе: «се ноги погребших мужа твоего при дверех». Юноши, погребавшие Ананию, возвращались в это время, и Петр пользуется сим случаем для изречения такой же казни над женою, какой подвергся муж: *и тебя вынесут*, т.е. мертвую для погребения. Имел ли в виду Петр своими словами поразить смертью Ананию (стих 4), или это было независимое от воли и намерений Петра непосредственное действие Божие, из текста прямо не видно. Но когда Анания поражен был уже смертью, то апостол, говоря Сапфире приведенные слова, мог уже быть уверен, что и с нею будет то же, что с мужем, по одинаковости их, и произнести грозное: *и тебя вынесут!*

10. Вдруг она упала у ног его и испустила дух. И юноши, войдя, нашли ее мертвою и, вынеся, похоронили подле мужа ее.

Испустила дух... Не по естественному действию удара, но по особенному действию Божию, как и ее муж (стих 5). «Обрати внимание, — замечает блаженный Феофилакт, — и на то, что среди своих апостолы строги, а среди чужих удерживаются от наказаний: то и другое естественно. Последнее нужно было для того, чтобы

не подумали, что они страхом наказания принуждают людей против их желания обращаться к истинной вере; первое — для того, чтобы обратившимся уже к вере и удостоившимся небесного учения и духовной благодати не позволить стать людьми презренными и святотатцами, особенно вначале, потому что это послужило бы поводом к поношению их проповеди».

11. И великий страх объял всю церковь и всех слышавших это.

И великий страх объял всю церковь (τὴν ἐκκλησίαν)... Это — первое наименование общества христиан Церковью. Вторичное указание на чувство страха говорит о его необычайности. От поразительного действия Божией кары страх, объявший сначала одних свидетелей происшедшего, распространился теперь на всю Церковь, т.е. на все общество христианское, и на всех слышавших об этом, т.е. находившихся вне Церкви, до слуха которых только доходило это известие.

12. Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса; и все единодушно пребывали в притворе Соломоновом.

Намереваясь перейти к повествованию о новых гонениях на апостолов со стороны синедриона, дееписатель делает несколько общих замечаний о состоянии в это время Церкви Христовой. И прежде всего упоминает о множестве знамений и чудес, совершавшихся не одним Петром, но и вообще

апостолами. Эти знамения и чудеса совершались в народе, еще не веровавшем во Христа, и, очевидно, для привлечения к этой вере.

Все единодушно пребывали в притворе Соломоновом... Это излюбленное место апостолов — большая крытая галерея при главном входе в храм — было, очевидно, особенно удобным местом для их собраний.

13. Из посторонних же никто не смел пристать к ним, а народ прославлял их.

Из посторонних же никто не смел пристать к ним... Столь было сильно чувство некоторого благоговейного страха и недоумения перед ними как необыкновенными людьми, особенно когда видели их в единодушном благоговейно-молитвенном настроении.

14. Верующих же более и более присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин,

15. так что выносили больных на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осеняла кого из них.

При многочисленности чудесных исцелений, совершавшихся руками апостольскими, дееписатель отмечает особую удивительность исцелений Петра, у которого даже тень, осеняя больных, даровала им исцеление. Правда, евангелист Лука не говорит об этом прямо, но дает достаточно понять из упоминания о том, что больных выносили на улицу для осенения тенью

проходящего Петра. Очевидно, народ убедился в целебной силе тени этого апостола, и убедился не иначе, как после опытов исцеления от этой тени. Как одно прикосновение к одежде Христа, даже без других действий Христовых сопровождалось исцелением прикасавшихся (Мф. 9:20 и другие), так одно осенение тени Петровой производило исцеление. «Велика вера приходящих, — говорит по сему поводу Иоанн Златоуст, — даже больше, чем было при Христе. При Христе не было того, чтобы больные получали исцеление на стогнах и от тени. Отчего же это происходило? Оттого, что Христос предвозвестил, сказав: *верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит* (Ин. 14:12)». Так «со всех сторон возрастало удивление к апостолам: и со стороны уверовавших, и со стороны исцеленных, и со стороны наказанных, и со стороны дерзновения их во время проповеди, и со стороны добродетельной и безукоризненной жизни» (блж. Феофилакт).

16. Сходились также в Иерусалим многие из окрестных городов, неся больных и нечистыми духами одержимых, которые и исцелялись все.

17. Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской, исполнились зависти,

Как видно из предшествующего изображения внутреннего состояния христианского общества и отношения к нему народа, Церковь Христова процветала внутренне и прославлялась

народом. Естественное, что убийцы Господа из зависти, между прочим, к Его славе, исполнились завистью и к Его ученикам, так прославляемым людьми.

Первосвященник... — вероятно, Каиафа, бывший тогда правящим, потому и не названный.

И с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской (καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων)... Точнее в славянском переводе: «и вси, иже с ним, сущая ересь саддукейская». Из этой фразы следует, что сам первосвященник принадлежал к еретической секте саддукеев и был ее представителем. Флавий прямо говорит, что один сын Анана или Анны (тестя Каиафы) принадлежал к секте саддукейской (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 9, 1*). В это время национального разложения возможно было уклонение в ересь и самого первосвященника, может быть, хотя негласное и с известными предосторожностями.

18. и наложили руки свои на Апостолов, и заключили их в народную темницу.

Наложили руки свои на Апостолов... — употребили насилие, поступив с ними, как с преступниками.

19. Но Ангел Господень ночью отворил двери темницы и, выведя их, сказал:

20. идите и, став в храме, говорите народу все сии слова жизни.

Став во храме, говорите (σταθέντες λαλεῖτε ἐν τῷ ἱερῷ)... Правильнее в сла-

вянском переводе: «ставше глаголите в Церкви».

Чем упорнее становится преследование врагов, тем явственнее Господь оказывает свою помощь гонимым, частью для вразумления и устрашения гонителей, вообще же для распространения и утверждения новоустроившей Церкви. Ангел повелевает говорить в храме — смело, безбоязненно, не боясь угроз и преследований.

Все сии слова жизни (πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης)... Точнее в славянском переводе: «вся глаголы жизни сей» — все глаголы жизни сей, т.е. истинной, вечной, благодатной, в которой сами пребываете.

21. Они, выслушав, вошли утром в храм и учили. Между тем первосвященник и которые с ним, придя, созвали синагогон и всех старейшин из сынов Израилевых и послали в темницу привести Апостолов.

Всех старейшин... — сверх членов синагогона. Дело апостолов показалось настолько важным или хотели повести его так настойчиво и решительно, что собрали не только синагогон в полном его составе, но и всех старейшин Израилевых, чтобы определения синагогона возымели особенную силу.

Послали в темницу... Следовательно, еще не было известно чудесное освобождение апостолов и то, что они уже учат народ во храме: очевидно, заседание состоялось ранним утром, как по делам самым серьезным, не терпящим отлагательства.

22. Но служители, придя, не нашли их в темнице и, возвратившись, донесли,

23. говоря: темницу мы нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими перед дверями; но, отворив, не нашли в ней никого.

24. Когда услышали эти слова первосвященник, начальник стражи и прочие первосвященники, недоумевали, что бы это значило.

Единственное место во всем Новом Завете, где первосвященник почему-то назван просто ἱερεὺς, а не ἀρχιερεὺς. Далее упоминаются, особо от сего, и еще «первосвященники». Это были, вероятно, отставные, так как, по свидетельству Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», III, 15*), первосвященники тогда менялись очень часто, причем смененные продолжали именоваться первосвященниками и оставались членами синагогона. Возможно также, что здесь первосвященниками названы первые священники каждой из 24 черед, на которые еще Давид разделил всех священников (1 Пар. 23:6, 24; 2 Пар. 8:14; 29:25; 1 Езд. 8:24).

25. Пришел же некто и донес им, говоря: вот, мужи, которых вы заключили в темницу, стоят в храме и учат народ.

26. Тогда начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что

боялись народа, чтобы не побили их камнями.

Привел их без принуждения, т.е., очевидно, предложив апостолам добровольно, без наложения на них рук явиться на приглашение синедриона. Несомненно, сочувствие народа к апостолам теперь было уже таково, что открытое насилие над ними было крайне опасно.

27. Приведя же их, поставили в синедрионе; и спросил их первосвященник, говоря:

28. не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем? и вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь Того Человека.

Из обстоятельств всего дела ясна была чудесность освобождения апостолов из темницы; тем удивительнее, что в синедрионе совершенно замалчивается это обстоятельство и в обвинение апостолам выдвигается формальность, теряющая всякое значение в общей цепи событий. Таковы эти истинные формалисты и лицемеры, достаточно знакомые нам по Евангелию и грозным обличениям Господа (*оцеживающие комара, а верблюда поглощающие* — Мф. 23:24).

Не учить о имени сем... Какое мелочное презрение к самому имени Иисуса: избегает даже назвать его, доказывая этим, впрочем, и то, что никто не может призвать этого Святейшего Имени, разве Духом Святым.

Хотите навести на нас кровь того человека, т.е. Божию кару за не-

винное ее пролитие. Сами они некогда кричали: *кровь Его на нас и на детях наших!* (Мф. 27:25). А теперь хотят обвинить во всем апостолов! В какой горькой иронии над самими собою запутываются несчастные убийцы Господа! И как неумолимо выводит их на чистую воду мудрая правда Божия!

29. Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам.

На обвинение синедриона Петр отвечает то же, что прежде (Деян. 4:19–20), но уже более решительно и непрекаемо. «Великое любомудрие в словах их, и такое, что отсюда обнаруживается и вражда тех против Бога» (свт. Иоанн Златоуст).

30. Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесив на древе.

Умертвили (διεχρίσαθε) — убили собственными руками, сильное выражение с целью указать виновность самих судей в устранение обвинения, будто апостолы хотят навести на них, членов синедриона, кровь Человека Того.

Повесив на древе — опять усиленное выражение, заимствованное из закона Моисеева, где с понятием повешения на древе соединяется понятие о проклятии (ср. Гал. 3:13). Этим опять до ужасающих размеров возводится виновность распинателей Мессии.

31. Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасите-

ля, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов.

Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя (τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὤψωσε)... Славянский перевод лучше сохраняет, так сказать, аромат подлинника: «Сего Бог Начальника и Спаса возвыси десницею Своею». Этим выражением дается почувствовать, что Иисус был и ранее Начальником нашим и Спасителем (царское и первосвященническое Его достоинство и служение), но то было как бы сокрыто и уничижено состоянием Его добровольного умаления в зрак раба. С Воскресением же и Вознесением Его, Иисуса, достоинство Его, как Начальника и Спасителя нашего, проявилось во всей славе, полноте и силе. Русский перевод утрачивает этот «аромат» подлинника и выражается так, как будто Иисус не был ранее тем, во что потом Его Бог возвысил.

32. Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой, Которого Бог дал повинующимся Ему.

Свидетели Ему в сем (точнее по-славянски: «глагол сих» — τῶν ρημάτων τούτων — всего о Нем сказанного) *мы и Дух Святой*... Свидетельство апостолов и свидетельство Духа Святого о сказанном возвышении — Воскресении и Вознесении Господнем — по содержанию совершенно одинаково (ср. Ин. 15:26–27). Сопоставление и раздельное указание их здесь, как и в Евангелии Иоанна, имеет тот смысл, что апостолы не были бессознательными орудиями действующего через

них Духа, но, состоя под Его влиянием, оставались вместе и самостоятельными, лично свободными деятелями. В особенности же, как очевидцы Его дел и непосредственные слушатели Его учения с самого начала Его общественной деятельности, они, как бы и независимо от Духа, могли быть достоверными свидетелями о Нем как Мессии — Сыне Божиим.

Повинуящимся Ему, т.е. не одним только апостолам, но и всем верующим.

33. Слышав это, они разрывались от гнева и умышляли умертвить их.

34. Встав же в синагоге, некто фарисей, именем Гамалиил, законоучитель, уважаемый всем народом, приказал вывести Апостолов на короткое время,

Гамалиил, упоминаемый здесь как член синагоги, фарисей и уважаемый народом законоучитель, есть известный и в Талмуде знаменитейший раввин еврейский, сын равви Симеона и внук другого знаменитейшего равви Гиллела. Он был также учителем апостола Павла (Деян. 22:3), а впоследствии, подобно ученику своему, тоже сделался христианином и проповедником Евангелия, за что Святая Церковь усвоила ему и имя равноапостольного (память 4 января и 2 августа).

35. а им сказал: мужи Израильские! подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать.

36. Ибо незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли.

37. После него во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались.

По совету Гамалиила, синедриону лучше всего не вмешиваться в дело христианства, а предоставить его естественному течению вещей в уверенности, что если оно не дело Божие, то разрушится само собою. Для доказательства этого Гамалиил приводит два недавних случая, когда двое великих обманщиков народных погибли без всякого вмешательства синедриона вместе со всем своим делом. Это — восстания Февды и Иуды Галилеянина. В этом упоминании дееписателя вызываются, однако, важные недоумения: во-первых, речь Гамалиила относится ко времени до действительного выступления исторического Февды (не ранее 44 года по Р.Х.), а во-вторых, Февда этот выступает как будто раньше Иуды Галилеянина, восставшего *во время переписи: Февда... посем Иуда*. Для примирения этих несовпадений многие ученые толкователи допускают двух бунтовщиков с именем Февды; другие объясняют эту неточность просто ошибкою памяти писателя и полагают, что под именем Февды преподносился его мысли какой-либо другой бунтовщик, живший действи-

тельно в указываемое Лукою время (до Иуды Галилеянина).

Выдавая себя за какого-то великого... — очевидно, за пророка или мессию. Февда, упоминаемый Иосифом Флавием, близко напоминает описываемого в Деяниях, хотя указываемое дееписателем время его появления и не позволяет отождествлять его в обоих случаях. Об Иуде Галилеянине у Флавия сохранились тоже весьма любопытные известия, подтверждающие историческую действительность и этого события. Историк называет Иуду Гавлонитянином (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VIII, 1, 1), так как он был родом из Гамалы в нижней Гавлонитиде (на восточном берегу Галилейского озера), называет также и Галилеянином (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 5, 2; см. тж. «Иудейская война», II, 8, 1). Он возмущал народ и увлек за собою множество людей на почве недовольства производившеюся по повелению Августа переписью в Иудее (см. Лк. 2:2). Видя в этой переписи окончательное порабощение «избранного» народа «языческому», он убеждал народ не подчиняться указу кесаря о переписи, взывая: «одного Господа и Владыку имеем Бога!».

Он погиб... Флавий рассказывает собственно о смерти только детей этого Иуды. Гамалиил же упоминает о гибели его самого — два сказания, не исключаяющие, но, скорее, разве восполняющие одно другое.

38. И ныне, говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их;

ибо если это предприятие и это дело — от человеков, то оно разрушится,

Дело — от человеков... Ср. Мф. 21: 25, т.е. человеческого происхождения и характера, с человеческими только целями и стремлениями, без воли и благословения Божия.

39. а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками.

А если от Бога... По толкованию Иоанна Златоуста: «Как бы так сказал: погодите! если и эти явились сами по себе, то, без всякого сомнения, и они рассеются... Если это дело человеческое, то нет нужды вам беспокоиться. А если Божие, то и при всех усилиях вы не в состоянии будете преодолеть его».

С уверенностью можно сказать, что такой совет, какой подавал Гамалиил, мог предложить только человек, расположенный видеть в христианстве именно силу Божию. Верное в общем, это положение в приложении к деятельности людей в их отношении к событиям не всегда может быть безусловно верным, так как при безусловном исполнении этого положения вообще представлялось бы излишним делом ратовать против развития в жизни злых начал, попускаемого иногда Богом, что противно законам совести и Закону Божию. В устах же человека, расположенного видеть в христианстве силу Божию, это положение имеет полную свою силу, предполагая,

что сила Божия здесь непременно выяснится в дальнейших событиях более наглядным и убедительным образом. В этом случае и совет Гамалиила теряет характер индифферентизма и легкомысленного отношения к событиям, для которого все равно — так ли, не так ли. Во всяком случае, благоприятное отношение к христианству в совете Гамалиила несомненно (ср. свт. Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт). Это видно и из дальнейшей угрозы Гамалиила членам синедриона, что они могут оказаться — по-гречески и по-славянски сильнее — «богоборцами» (θεομάχοι — восстающими против Бога, воюющими против Него).

40. Они послушались его; и, призвав Апостолов, били их и, запретив им говорить о имени Иисуса, отпустили их.

Сильная речь Гамалиила произвела на синедрион впечатление и склонила на послушание доброму совету в том смысле, что замысел умертвить апостолов (стих 33) был оставлен без исполнения. Это не исключило, однако, возможности враждебного отношения к ним со стороны тех, которые не были расположены вслед за Гамалиилом подозревать в их деле силу Божию. Апостолов подвергли телесному наказанию (бичеванию), вероятно, под предлогом их неповиновения прежнему определению синедриона, возобновленному теперь с прежней силой. «Неопровержимой справедливости слов (Гамалиила) они не могли противиться; но, несмотря на то, удовлетворили свою

ярость и, кроме того, опять надеялись таким образом устрашить апостолов» (свт. Иоанн Златоуст).

41. Они же пошли из синагогны, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие.

Радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие... Они сочли это бесчестие особою милостью к ним их Господа Учителя, ибо что может быть отраднее и дороже для любящего сердца в отношении к Возлюбленному Господу и Учителю, как готовность и возможность положить за Него хотя бы и душу свою!

42. И всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе.

Конечно, проповедь Евангелия и после этого шла своим порядком, нисколько не переставая и не ослабляясь, а даже еще более усилившись: *и в храме и по домам, всякий день*, т.е. непрестанно, неумолкаемо, и частно, и публично.

ГЛАВА 6

1–6. Первые христианские диаконы. — 7–16. Святой архидиакон Стефан.

1. В эти дни, когда умножились ученики, произошел у Еллинистов* ропот на Евреев за то, что вдовлицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей.

В сии дни... — неопределенное хронологическое указание, во всяком случае дающее заключить о не столь отдаленной близости описываемых событий к предыдущему.

У Еллинистов... на Евреев, т.е. между христианами из эллинистов и евреев. Эллинисты — это иудеи, жившие в разных странах языческого (греко-римского) мира и говорившие на общераспространенном тогда греческом языке. Многие из них были прозелитами, т.е. принявшими иудейскую веру язычниками. Эллинисты иногда переселялись из языческих стран на жительство в Палестину и Иерусалим и, во всяком случае, считали своим долгом путешествовать в Иерусалим на праздники, оставаясь здесь на более или менее продолжительное время, а иногда пребывая подолгу по своим торговым и другим делам. Из них многие приняли христианство, вполне подготовленные к его принятию. Под именем евреев здесь разумеются христиане из коренных, постоянных иудеев — уроженцев Палестины, говорившие на еврейском языке.

В ежедневном раздаянии потребностей (ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ)... В славянском переводе: «во вседневном служении». Как видно из дальнейшего, это было служение трапезам, т.е. снабжение нуждающихся пищею и другими потребностями на общих трапезах (Деян. 2:46), устроявшихся, вероятно, в разных частях города, в местах общественных собраний христиан. При этом-то и показалось эллинистам, что вдовы их пренебрегаются.

* Евреи из стран языческих.

Пренебрежение это, конечно, зависело не от самих апостолов, а, очевидно, от подчиненных им непосредственных распорядителей дела. Святитель Иоанн Златоуст полагает также, что «это произошло не от недоброжелательства, но, вероятно, от невнимательности по причине многочисленности... ибо в таком случае не может не быть затруднения». Возможно, что тут сказались отличавший палестинских евреев дух некоторого превозношения пред эллинистами, более близко соприкасавшимися нечистой языческой среде, чего не мог, как видно, сгладить даже высокий дух христианства в первых иерусалимских общинах. Как бы то ни было, пренебрежение эллинистских вдовиц было на лицо и вызвало неудовольствие, опасность которого, быть может, более важная, чем внешние преследования, столь мудро устраняется апостолами в корне, с самого начала.

2. Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пешись о столах.

Созвав множество учеников, т.е. по возможности все христианское иерусалимское общество, а не представителей только его или выборных. Всему обществу предложили апостолы устранить это нестроение, а не свою только властью прекращают его (ср. свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

Не хорошо нам (οὐκ ἄρεστόν ἐστὶν ἡμῶς)... Буквально: «не угодно есть нам», «не нравится».

Оставив Слово Божие, т.е. проповедание Слова Божия — эту главную свою обязанность.

3. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святаго Духа и мудрости; их поставим на эту службу,

Выберите... Всему обществу верующих апостолы предоставляют право избрать из своей среды людей, чтобы поставить их на эту службу.

Семь человек... Священное число.

Исполненных Духа Святаго... Так как и для этого служения потребны особые дары Святого Духа, ибо служение бедным есть не исключительное служение их телесным потребностям, но и духовным их нуждам.

И мудрости... В обыкновенном смысле слова, чтобы устроить все дело умно, успешно, аккуратно, — чисто практическая, житейская добродетель.

4. а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова.

В служении слова, т.е. евангельской проповеди, в отличие от попечения о столах.

5. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святаго, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников;

Исполненного веры — в смысле особенного дара Святого Духа — веры

чудодейственной (1 Кор. 12:9), которую Стефан совершал великие чудеса и знамения (стих 8).

После Стефана более других известны Филипп (см. Деян. 8). Об остальных в писаниях апостольских ничего более не упоминается. Церковное же предание сохранило о них важнейшие сведения.

Прохор был спутником сначала апостола Петра, потом спутником и писцом апостола Иоанна Богослова, а впоследствии епископом Никомидии (в Вифинии) и скончался мученически в Антиохии.

Никанор убит иудеями в день убийства архидиакона Стефана.

Тимон был, по преданию, епископом Бострским (в Аравии), скончался тоже мученически.

Пармен скончался пред глазами апостолов и погребен ими (память 28 июля).

Избрание Николая, прозелита и антиохийца, показывает мудрость избравших, ибо он, без сомнения, принадлежал к эллинистам, вдовицы которых были пренебрегаемы, что и возбуждало недовольства. Неизвестно, удержался ли он на высоте своего служения, только имя его не вписано в сонм святых.

6. их поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки.

Их поставили перед Апостолами... Для действительного поставления их в должность. Не само избравшее общество поставляет их, а предоставля-

ет сие апостолам, которые одни имели право и власть совершить самое поставление избранных своим руково-
зложением.

Помолясь... — о том, конечно, чтобы благодать Божия, немощное врачующая и недостаточествующая восполняющая, пророчествовала о способности избранных на их особенное служение Церкви Божией.

Возложили на них руки... Способ и вместе с тем внешний символический знак излияния на рукополагаемого особенных даров Святого Духа. Это руково-
зложение (ср. Числ. 27:18) последовало за молитвою как особенное от нее символическое действие, а не простое сопровождение молитвы. Это было именно действие посвящения избранных, или внешняя сторона таинства. «Заметь, — говорит здесь Златоуст, — как писатель не говорит ничего лишнего; он не объясняет, каким образом, но просто говорит, что они рукоположены были с молитвою, ибо так совершается рукоположение. Возлагается рука на человека, но все совершает Бог, и Его десница касается главы рукополагаемого, если рукоположение совершено, как должно».

7. И слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере.

И Слово Божие росло... Замечание, дающее основание заключить о последовавшем успокоении христианского общества и усиленной успешности проповеди апостолов, благодаря

сосредоточению их деятельности всецело на этой проповеди. Успех выразился особенно в том, что многие даже и из священников покорились вере в Иисуса-Мессию, препобежденные в своем упорстве неотразимой убедительностью апостольской проповеди.

8. А Стефан, исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе.

Исполненный веры и силы... Веры — как причины или источника чудодейственной силы, силы — как особого проявления и действия веры. Здесь впервые упоминается о совершении великих знамений и чудес не только апостолами, но и другими верующими — для более успешного распространения Церкви Христовой.

9. Некоторые из так называемой синагоги Либертинцев и Киринейцев и Александрийцев и некоторые из Киликии и Асии вступили в спор со Стефаном;

10. но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил.

Некоторые... вступили в спор (ἀνήστησαν δὲ τινες... συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ)... Точнее в славянском переводе: «воссташа же нецыи... стязаящеся со Стефаном». Вступившие в спор со Стефаном были эллинисты, каковым, по-видимому, был и сам Стефан, судя по его имени и речи (Деян. 7:2–56), в которой ветхозаветные места приводятся у него по переводу Семидесяти. Предание говорит, что он был даже

родственником Савла, а этот, как известно, был родом из Тарса Киликийского (память 27 декабря).

Вступившие в спор со Стефаном были из так называемой синагоги либертинцев и киринейцев и александрийцев и... из Киликии и Асии. Синагог было в то время в Иерусалиме, по исчислениям раввинов, около 500, в числе которых приводятся и упоминаемые 5.

Либертинцы — это иудеи, переселенные римлянами (особенно при Помпее лет за 60 до Р.Х.) в качестве военнопленных в Рим, но потом освобожденные и как свободные возвратившиеся в отечество (многие из них, впрочем, предпочли добровольно остаться в Риме). Эти-то вольноотпущенники (*libertini*) и образовали, по возвращении свою синагогу Либертинцев.

Киринейцы и александрийцы — переселившиеся в Иерусалим или временно пребывавшие в нем иудеи из Кирены и Александрии.

В Кирене (город в Ливии, на западе от Египта), по свидетельству Иосифа Флавия, четвертая часть жителей состояла из иудеев, а в Александрии (в нижнем Египте) из пяти частей города две населены были сплошь иудеями (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XIV, 14, 7; XIV, 10, 1; XVI, 6, 1; XIX, 5, 2). В том и другом городе они жили издавна, или поселенные в качестве военнопленных, или переселившиеся сюда добровольно. В Александрии был центр еврейско-греческой учености, отпечаток которой, вероятно,

носила и синагога Александрийцев в Иерусалиме.

Киликия и Асия — две малоазийские области, в которых также жило много иудеев, и переселенцы или временно пребывавшие в Иерусалиме из них также имели здесь свои особые синагоги.

Все эти 5 синагог восстали враждою против Стефана в лице некоторых членов своих и пытались оспорить его, т.е. его учение и право влияния на народ.

Не могли противостоять мудрости... Мудрости — не в смысле иудейско-эллинской учености, но в смысле истинно христианской мудрости в просвещении истинами евангельского учения и дарованиями Святого Духа (1 Кор. 12:8).

11. Тогда научили они некоторых сказать: мы слышали, как он говорил хульные слова на Моисея и на Бога.

12. И возбудили народ и старейшин и книжников и, напав, схватили его и повели в синаггорион.

Замечательно, что врагам христианства в деле Стефана удастся возбудить народ, доселе бывший на стороне христиан и апостолов (ср. Деян. 5:13, 26). Это удастся возведением на Стефана обвинения в богохульстве — самом тяжком преступлении по закону Моисееву. Как и при судебном обвинении самого Господа, народ легкомысленно дал веру этой клевете и хитро доведен был до негодования и возмущения против мнимого богохульника

и тех, к среде которых он принадлежал.

Преднамеренность обвинения Стефана и возмущения против него народа ясна из того, что синаггорион был уже совершенно готов для суда над Стефаном, когда его открыто схватили и привели туда. Таким образом, исполнилась затаенная мечта врагов Христа — устроить погром в обществе христианском возбуждением народной ярости, если не лично против апостолов, то сначала против одного из новопоставленных диаконов, а потом уже и против всего общества с апостолами во главе.

13. И представили ложных свидетелей, которые говорили: этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон.

Представили ложных свидетелей, т.е. приписывавших Стефану совсем не то, что он говорил действительно, извращавших его речи.

«Он, быть может, беседовал очень откровенно и говорил о прекращении закона или, вернее не говорил, а намекал, потому что если бы он говорил ясно, то эти некоторые не имели бы нужды в лжесвидетелях» (блж. Феофилакт).

На святое место сие, т.е. храм Иерусалимский,

И на закон, т.е. Моисеев закон — главную основу всей ветхозаветной жизни.

Как при осуждении Господа Иисуса лжесвидетели перетолковали одно изречение Его о разрушении храма

(Мф. 26:61; ср. Ин. 2:19), чтобы представить Его богохульником, так и теперь лжесвидетели Стефана, вероятно, перетолковали какое-либо изречение его, где он выражал преобразующее действие христианства и отношение к Ветхому Завету. Это случилось, вероятно, при спорах его с эллинистами, и бывало неоднократно (*не перестает*).

14. Ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал нам Моисей.

Мы слышали, как он говорил (ἀκήκοα γὰρ αὐτοῦ λέγοντος)... Буквально: «слышали его говорящим, что...» Дальнейшие слова — не собственные слова Стефана, а вложенные в уста его лжесвидетелями и ими перетолкованные по-своему.

Иисус Назорей... В греческом и славянском тексте с добавлением презрительного «сей» (οὗτος).

15. И все, сидящие в синагогоне, смотря на него, видели лице его, как лице Ангела.

Видели лице его, как лице Ангела... Это было тем более удивительно, поскольку должно было бы казаться неестественным для обыкновенного подсудимого, которого все думали увидеть с выражением страха, уныния или по меньшей мере враждебного настроения, присущего оскорбленному клеветой. Исполненная совершенно другими чувствованиями, чистая душа Стефана выражалась мужествен-

ным спокойствием лица и торжествующим одушевлением, сообщавшим — в контраст атмосфере обвинителей с их злобою и неистовством — поистине ангелоподобную светлость и приятность его юному лицу. Это тем более должно быть понятно, что если и прежде Стефан был исполнен особой силы Духа Святого (стих 8), то в эту решительную и торжественную для него минуту он, без сомнения, удостоился особенного озарения от Духа Божия, преобразившего самый внешний вид его в ангелоподобный.

ГЛАВА 7

*1–56. Речь архидиакона Стефана.
— 57–60. Его мученическая кончина.*

*1. Тогда сказал первосвященник:
так ли это?*

Так ли это? — т.е. говорил ли ты действительно то, в чем тебя обвиняют (Деян. 6:11, 13–14).

2. Но он сказал: мужи братия и отцы! послушайте. Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран,

Но он сказал... Вместо прямого ответа на вопрос первосвященника Стефан произнес длинную речь, которая в конце концов опровергает обвинение и переносит его на самих обвинителей, противление которых Богу поставило Стефана на суд синагогона.

Сущность речи составляют собственно стихи 51–53, для которых или с

точки зрения которых делается и весь предшествующий обзор еврейской истории.

Содержание и ход мыслей речи можно выразить так: не как хульник Бога, закона и храма предстою я здесь, обвиняемый и преследуемый, а как жертва вашего противления Богу и Его Мессии, противления, которое, по свидетельству всей истории, вы наследовали от отцов ваших и проявляете теперь. Не моя вина, что меня здесь судят, но ваша — ваше непочтение к Богу, а всегдашнее противление Ему, как и в настоящем случае, когда истинного почитателя Его вы судите и обвиняете. Все это Стефан искусно и подробно заставляет за себя сказать саму историю, останавливаясь особенно обстоятельно на истории Моисея, когда противление народа заслужило обличение самого величайшего законодателя и посредника между Богом и народом. Более или менее спокойное течение мыслей после упоминания о построении храма и подтверждения своего воззрения на него изречением пророка обрывается прямым и смелым нападением и изобличением неправедных судей в тягчайшем грехе против Мессии и Бога. Так как после этой величественной речи Стефан не вернулся уже в христианское общество, то, очевидно, она воспроизведена была кем-либо из приверженцев христианства, присутствовавших тут же (вроде Никодима, Иосифа Аримафейского или Гамалиила), от которых и сделалась потом известной всему христианскому обществу и вошла в труд дееписателя.

Мужи, братья и отцы... — почтительное обращение к присутствующим: первое и второе — ко всем присутствующим, третье, в частности, — к членам синедриона и старейшинам.

Послушайте — просьба о внимании в связи с тем, что речь будет не краткая.

Бог славы явился... Бог, Которому подобает — свойственна — слава. Этим возвышенным началом речи Стефан прямо давал видеть, как несправедливо обвинение, будто он богохульник (Деян. 6:11). Этим же он наносил первый тяжкий удар суетным представлениям иудеев о значении внешнего храма для прославления Бога. «Если Он — Бог славы, то, очевидно, не имеет нужды в прославлении от нас посредством храма, ибо Он Сам есть источник славы. Посему не думайте прославлять его таким образом» (свт. Иоанн Златоуст).

Явился (ὤφθη) — указывает на внешнее явление Бога славы, как лучезарную светлость, в которой Господь открывался людям (ср. Исх. 24:16; Пс. 23:7).

В Месопотамии, прежде переселения его в Харран... Харран (Χαρράν) — древнейший город в Месопотамии, на древней караванной дороге. По-видимому, здесь противоречие сказанию Бытия. Дальнейшие слова Божии, приводимые Стефаном как сказанные при этом явлении (стих 3), были сказаны, по повествованию Моисея (Быт. 12:1), Аврааму при явлении ему Бога в Харране, а не прежде переселения его в Харран. По сказанию книги Бытия,

Фарра, отец Авраама, со всем семейством, в числе которого был и Авраам, вышел из Ура, города халдейского, в землю Ханаанскую и, дошедши до Харрана, здесь остановился и умер (Быт. 11:29–32); и здесь-то Аврааму было откровение, при котором были сказаны слова, передаваемые Стефаном и Моисеем, а не в Уре, в земле халдейской (стих 4), как говорит Стефан. Это объясняется тем, что, по свидетельству Филона и Флавия, иудеи тогдашнего времени, особенно александрийские, веровали на основании предания, что первое явление Бога Аврааму было в Харране, а именно в Уре Халдейском (о чем Моисей прямо не говорит), что именно вследствие этого явления отец Авраама Фарра и отправился со всем семейством из Ура в Ханаан, но на дороге в Харран умер и что по смерти Фарры Бог снова явился Аврааму и повторил повеление о продолжении путешествия. Это предание, что Бог явился Аврааму еще в Уре Халдейском, имеет как будто подтверждение, а может быть, и основание в самом повествовании Моисея. В одно из последующих явлений, уже после этого явления в Харране, Бог говорит Аврааму (Быт. 15:7): *Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение*. Отсюда следует, что еще в Уре Авраам должен был получить от Бога повеление оставить эту страну и идти в Ханаан. То же самое следует из книги Неемии, где Ездre влагаются следующие молитвенные слова: *Ты Сам, Господи Боже, избрал Аврама, и вывел*

его из Ура Халдейского (Неем. 9:7). Все это, очевидно, вполне достаточно примирят и уясняет кажущуюся неточность выражения Стефана в сопоставлении с Библией и указывает его полное согласие с преданием иудеев, имеющим подтверждение в данном случае и в повествовании Моисея, и в книге Неемии.

Выйди из земли твоей... Стефан приводит слова Божии, сказанные Аврааму при явлении в Харране как сказанные в Уре, без сомнения, потому, что смысл повеления Божия был тот же и тогда, и теперь, хотя Моисей не передает слов Божиих, сказанных в Уре. О значении этого упоминания об Аврааме хорошо говорит святитель Иоанн Златоуст: «Не было еще ни храма, ни жертвоприношений, но Авраам сподобился Божественного видения... Замечай, как он (Стефан) отводит их мысль от чувственного, начав с местности, так как и речь была о месте».

3. и сказал ему: выйди из земли твоей и из родства твоего и из дома отца твоего, и пойди в землю, которую покажу тебе.

4. Тогда он вышел из земли Халдейской и поселился в Харране; а оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в сию землю, в которой вы ныне живете.

Вышел из земли Халдейской — из города Ура, в Месопотамии, севернее Харрана.

Оттуда (т.е. из Харрана), *по смерти отца его* (т.е. Фарры), *переселил...* По указанию книги Бытия,

Фарра жил до рождения Авраама, Нахора и Аррана 70 лет, а всех дней его жизни было 205 лет (Быт. 11:26, 32). Аврааму же, когда он вышел из Харрана, где умер Фарра, было 75 лет (Быт. 12:4). Таким образом, выходит, что как будто Фарре еще было рано умирать ($70 + 75 = 145$, а не 205) и что он еще должен был жить 60 лет по переселении из Харрана Авраама. Это кажущееся разногласие объясняется тем, что в действительности Фарра жил 70 лет не до рождения Авраама, а до рождения старшего его брата Аррана, за которым следовал еще Нахор и потом уже Авраам, который назван у Моисея первым не по старшинству возраста, а по превосходству избрания. Посему действительное объяснение замечания Моисея такое: Фарра жил 70 лет до начала рождения своих детей, первым из которых был Арран. Сколько лет спустя после Аррана родился Авраам, Моисей не упоминает. Слова же Стефана, что Авраам пошел из Харрана после смерти Фарры, дают указание, что Авраам родился на 130 году жизни Фарры (205–75), что по тогдашнему времени вполне вероятно. Мнение, что Авраам оставил Харран после смерти Фарры, подтверждается также у Филона Александрийского. Очевидно, и в этом пункте Стефан основывается на предании, которому не противоречат указания книги Бытия, правильно понимаемые.

В сию землю, в которой вы ныне живете, т.е. в Палестину, называвшуюся Землею Ханаанскою, в которую по-

шел из Ура Халдейского Фарра с Авраамом и остальным семейством.

5. И не дал ему на ней наследства ни на стопу ноги, а обещал дать ее во владение ему и потомству его по нем, когда еще был он бездетен.

И не дал ему на ней наследства (κλῆρονομίαν)... В славянском переводе: «наследия», не сделал ее наследием его, собственностью в том смысле, в каком она стала после для его потомков. И не только в этом широком смысле, но и более узком: *ни на стопу ноги* не получил Авраам в обетованной его потомству земле, т.е. и малого участка ее Господь не дал ему пока. Этому не противоречит сказание книги Бытия, что Авраам купил себе в собственность у Ефрона Хеттеянина поле и пещеру (Быт. 23:4–18). Напротив, это обстоятельство, что Авраам должен был купить землю у туземцев, и показывает, что Бог не дал ему собственности земельной в этой стране, иначе ему не для чего было бы и покупать. К этому же здесь речь идет еще о первом времени пребывания Авраама в этой стране до времени его обрезания (стих 8), когда у Авраама там действительно не было земли своей ни на стопу ноги.

Ему и потомству его... — ему в лице его потомства.

Когда еще был бездетен... Стефан дает понять, что как дарование земли обетованной в наследие потомству, так и дарование самого этого потомства зависело всецело и единственно от

свободной воли Божией и есть собственно дар Божий.

Здесь опять многозначительно указывается на то, что «обетование было дано прежде места, прежде обрезания, прежде жертвы, прежде храма» (свт. Иоанн Златоуст).

6. И сказал ему Бог, что потомки его будут переселенцами в чужой земле и будут в порабощении и притеснении лет четыреста.

И сказал ему Бог (ἐλάλησα δὲ οὗτος ὁ θεός)... В славянском переводе: «глагола же сице Бог» — сказал же Бог так именно, т.е. в Своем обетовании, о чем упомянуто выше: *обещал дать...*

Приводимые при этом слова взяты из Быт. 15:13–14, 18.

В чужой земле, т.е. в Египте.

Лет четыреста... По точному указанию Моисея — 430 лет: здесь, как и в указанном обетовании Божиим, почти буквально повторяемом Стефаном по переводу Семидесяти, указывается круглое число.

7. Но Я, сказал Бог, произведу суд над тем народом, у которого они будут в порабощении; и после того они выйдут и будут служить Мне на сем месте.

Произведу суд (κρίνω) над тем народом... Суд в смысле кары и наказания за притеснение и порабощение потомства Авраама. По Божественному определению, потомки Авраама стали переселенцами в чужой земле — у египтян. Но это не оправдало египтян, которые подлежали наказанию

за притеснение переселенцев — дело их свободы и жестокости. Суд Божий за это и выразился в так называемых казнях египетских, после которых народ еврейский вышел из Египта.

Будут служить Мне на сем месте... Слова, заимствованные Стефаном из откровения Божия Моисею на горе Хориве (Исх. 3:12) и вложенные в уста Богу при откровении Его Аврааму. В кратком и беглом обзоре истории народа Стефан мог, без сомнения, позволить себе не упомянуть, что эти слова сказаны Моисею, и по ассоциации идей привести эти слова при упоминании о суде над египтянами, бывшем при Моисее, и об исходе народа под водительством сего последнего по Божью откровению. Вводить здесь на Стефана упрек в неточности может только буквалист, дорожащий более буквою, чем смыслом Божественных откровений.

8. И дал ему завет обрезания. По сем родил он Исаака и обрезал его в восьмой день; а Исаак родил Иакова, Иаков же двенадцать патриархов.

Завет обрезания — завет, внешним признаком (знамением) которого было установленное вместе с сим обрезание как существенная часть и самого завета (Быт. 17:10–11). Выражение, что этот завет дан Богом, имеет в виду дать понять, что он есть свободный и милостивый дар Бога Аврааму и его потомству и что в этом даре-завете Господь гораздо более дает человеку, нежели получает от него.

По сем (καὶ οὕτως)... В славянском переводе: «и тако», т.е. и так, стоя в таких отношениях к Богу, в отношениях заключенного с Ним завета, Авраам родил Исаака.

Двенадцать патриархов... Так называются дети Иакова как родоначальники происшедших от них 12 колен Израилевых.

9. Патриархи, по зависти, продали Иосифа в Египет; но Бог был с ним,

По зависти продали... См. Быт. 37: 18–28. Не без особенного намерения Стефан рассказывает про эту зависть, но с целью указать, очевидно, на подобное же чувство судей против Господа Иисуса, историческим прообразом которого были и Иосиф, и упоминаемый далее Моисей — избавители народа от бед и напастей.

Сказание Стефана об Иосифе точно и согласно с Библией.

10. и избавил его от всех скорбей его, и даровал мудрость ему и благоволение царя Египетского фараона, который и поставил его начальником над Египтом и над всем домом своим.

11. И пришел голод и великая скорбь на всю землю Египетскую и Ханаанскую, и отцы наши не находили пропитания.

12. Иаков же, услышав, что есть хлеб в Египте, послал туда отцов наших в первый раз.

13. А когда они пришли во второй раз, Иосиф открылся братьям своим, и известен стал фараону род Иосифов.

14. Иосиф, послав, призвал отца своего Иакова и все родство свое, душ семьдесят пять.

Душ семьдесят пять... Стефан приводит эту цифру согласно с переводом Семидесяти, хотя в еврейском тексте считается только 70, какому счету следует и Иосиф Флавий (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности» II, 7, 4; VI, 5, 6). Это число 70 по еврейскому тексту составляется после того, как к 66 душам пришедших с Иаковом в Египет (Быт. 46:26) присоединяются еще Иосиф с двумя сыновьями и сам Иаков (Быт. 46:27). Перевод же «Семидесяти», вероятно, причисляет к ним еще внуков и правнуков Иосифа, упоминаемых в Быт. 46:20, — числом 5, сосчитывая, таким образом, не только переселившихся членов семейства Иакова, но и пребывавших уже в Египте, т.е. всю фамилию Иакова — все родство свое, кроме лиц женского пола.

15. Иаков перешел в Египет, и скончался сам и отцы наши;

И отцы наши, т.е. упомянутые патриархи — родоначальники 12 колен Израилевых.

16. и перенесены были в Сихем и положены во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова.

И перенесены были в Сихем... Из книги Иисуса Навина известно, что кости только Иосифа были вынесены из Египта при выходе оттуда евреев и погребены в Сихеме (Нав. 24:32). Но древнее иудейское предание гласило, что кости и братьев Иосифа не были оставлены в Египте и также погребены в Сихеме. Это предание, несомненно, и воспроизведено святым Стефаном. Об Иакове книга Бытия (Быт. 50:13) свидетельствует, что он был погребен самим Иосифом и братьями его близ Хеврона в пещере, которую Авраам вместе с полем купил там для погребения Сарры.

Во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова... Здесь неточность, соединение двух различных мест Библии: гроб, который купил Авраам, был куплен не у сынов Еммора Сихемова, а у Ефрона Хеттеянина, пред Мамре (Быт. 50:13; ср. 23:2–19). И обратно — гроб, купленный у сынов Еммора Сихемова, куплен не Авраамом, а Иаковым, внуком его (Быт 33:19). Здесь, следовательно, или маленькая ошибка памяти, или просто фигуральное выражение, усваивающее дело внука его деду как родоначальнику всего еврейского народа.

17. А по мере, как приближалось время исполниться обетованию, о котором клялся Бог Аврааму, народ возрастал и умножался в Египте,

Время исполниться обетованию, т.е. указанному выше — о том, что

потомки Авраама выйдут из Египта (Быт. 15:13–14).

18. до тех пор, как восстал иной царь, который не знал Иосифа.

Восстал иной царь, т.е. из новой династии, который не знал Иосифа. Прошло около 400 лет со смерти Иосифа; царь был из другой династии, как кажется, даже не туземной; и не мудрено, что при тогдашних скудных средствах исторического знания он не имел все сведений об Иосифе и его заслугах для Египта.

19. Сей, ухищряясь против рода нашего, притеснял отцов наших, принуждая их бросать детей своих, чтобы не оставались в живых.

Принуждая бросать детей своих, чтобы не оставались в живых (τοῦ ποιεῖν ἰκθῆτα τὰ βρέφη αὐτῶν εἰς τὸ μὴ ζῶον ἐξῆσθαι)... В славянском переводе: «уморити младенцы их и не оживити». Буквально: «делать выброшенными младенцев их, чтобы им не жить» (см. Исх. 1:16–22).

20. В это время родился Моисей, и был прекрасен пред Богом. Три месяца он был питаем в доме отца своего.

Был прекрасен пред Богом (ἦν ὁσπεῖος τῷ θεῷ)... Точнее в славянском переводе: «бе угоден Богови». Имеется в виду необычайная красота младенца Моисея.

21. А когда был брошен, взяла его дочь фараонова и воспитала его у себя, как сына.

22. И научен был Моисей всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах.

Научен был всей мудрости Египетской... Ни в Пятикнижии Моисеевом, ни в других книгах Ветхого Завета не упоминается об этом. Очевидно, это было древнейшее предание, записанное также Филоном Александрийским в его «Жизни Моисея». И нет ничего невероятного, что, усыновленный царскою дочерью, Моисей получил самое высшее, доступное тогда для египтян образование. Это египетское образование состояло тогда главным образом в изучении естественных наук: астрономии, медицины и математики, а также магии. Главные представители такого образования были жрецы. В деле великого служения Моисея истине Божией внешняя мудрость должна была сделаться одним из орудий, способствовавших его успеху.

Был силен в словах и делах... Выражение о силе Моисея в словах не противоречит тому, что сам Моисей говорит о себе, что он не речист и косноязычен (Исх. 4:10); последнее относится к недостаткам его выговора, но это не препятствовало его речи быть сильною тою внутреннею силою, которая выражает сильный дух человека. Можно здесь иметь в виду и то, что уста Моисея, бывшего устами Бога, передавались устами Аарона, и сила этих уст Аароновых вполне могла рассматриваться как сила уст Моисея,

сила духовная, которою он обладал в высшей степени.

23. Когда же исполнилось ему сорок лет, пришло ему на сердце посетить братьев своих, сынов Израилевых.

Когда же исполнилось ему сорок лет... В книге Исхода точно не означен возраст Моисея в это время, а сказано просто: *спустя много времени, когда Моисей вырос* (Исх. 2:11). Здесь опять Стефан пользуется преданием, которое разделяло всю 120-летнюю жизнь Моисея (Втор. 34:7) на три периода, по 40 лет каждый: первые 40 лет он жил при дворе фараона, вторые — в стране Мадямской (Исх. 7:7) и последние — предводил евреев в пустыне (Исх. 16:35; Числ. 14:33; 43:38) до прихода к земле обетованной.

24. И, увидев одного из них обижаемого, вступился и отместил за оскорбленного, поразив Египтянина.

Поразив египтянина (παράξας τὸν Αἰγύπτιον)... Как толкует здесь блаженный Феофилакт: «не по исступлению и не по гневу убил он, но по ревности о Боге».

25. Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли.

Он думал, поймут... Замечание самого Стефана о смысле и значении поражения Моисеем египтянина, на что в Пятикнижии нет никакого указания, ни даже намек. Стефан пред-

ставляет этот поступок Моисея как предзнаменование избавления всего народа еврейского от рабства египетского рукою Моисея. Народ так и должен был понять это дело, но он не понял его, и не столько по неспособности народа, сколько по недостатку веры в Бога и надежды на Него, что, кажется, и хочет указать здесь святой Стефан.

26. На следующий день, когда некоторые из них дрались, он явился и склонял их к миру, говоря: вы братья; зачем обижаете друг друга?

Когда некоторые из них дрались, он явился (ᾠφθη αὐτοῖς μαχομένοις)... В славянском переводе: «явился им тяжущимся»; точнее: явился им (некоторым из них) ссорящимся. Греческое ᾠφθη — «явился», употребляемое обыкновенно при обозначении явлений Божиих, указывает на внезапное явление Моисея и именно как вестника или посланника Божия, с особыми на сей раз полномочиями.

27. Но обижающий ближнего оттолкнул его, сказав: кто тебя поставил начальником и судьейю над нами?

Оттолкнул его (ἀπέσπαστο)... В славянском переводе: «отрину его», т.е. отринул его вмешательство, а может быть, и еще более — оттолкнул, хотя исходный текст (Исх. 2:14) не упоминает об этом. В последнем случае резко вырисовывается грубый поступок обидчика еврея в отношении к буду-

щему освободителю народа от ига египетского.

28. Не хочешь ли ты убить и меня, как вчера убил Египтянина?

29. От сих слов Моисей убежал и сделался пришельцем в земле Мадямской, где родились от него два сына.

От сих слов... Полнее дело представлено в Исх. 2:14–15.

Страна Мадямская — неопределенная точно границами страна в каменистой Аравии, от северной части Аравийского залива. О пребывании здесь Моисея см. Исх. 2:15 и далее.

30. По исполнении сорока лет явился ему в пустыне горы Синая Ангел Господень в пламени горящего тернового куста.

См. комментарии к 23-му стиху, о событии же см. Исх. 3.

В пустыне горы Синая... — в пустыне, в которой находится гора Синай. По книге Исхода, местом события была собственно гора Хорив, а не Синай; тем не менее здесь нет большого уклонения от истины. В указанной пустыне из каменистой и гористой почвы возвышаются над другими как две вершины одного и того же горного хребта Синай с северной стороны (самая высокая из окружающих ее гор) и Хорив — с южной; по имени первой горы — Синая — названа здесь вся окружающая пустыня, а следовательно, и весь ряд гор с Хоривом в числе их.

Ангел Господень... Так как этот Ангел называет Себя далее Богом и

говорит во Имя Божие, то справедливо видеть в Нем Ангела Великого Совета (Ис. 9:6) — Слово Божие, второе Лицо Святой Троицы, по исполнении времен воплотившееся в Лице Господа Иисуса Христа, а до воплощения являвшееся при особо важных событиях в образе Ангела и руководившее к познанию Его как Бога истинного от Бога истинного (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

В пламени горящего тернового куста (ἐν φλόγῃ πυρὸς βάτου)... В славянском переводе: «В пламени огненне в купине», точнее: «в пламени огня купины». Этот богоявленный огонь не сжигал купины, обозначая жестоко угнетаемый, но угнетением не уничтожаемый народ еврейский (ср. Исх. 3:2).

31. Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил рассмотреть, был к нему глас Господень:

В подлиннике прямо не говорится об удивлении Моисея, что, однако, естественно в его положении.

32. Я Бог отцов твоих, Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть.

33. И сказал ему Господь: сними обувь с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая.

Повеление снять обувь с ног, по книге Исхода (Исх. 3:4–6), предшествовало приводимым у Стефана словам Господа о том, что Он — Бог от-

цов, тогда как у Стефана об этом повелении замечается уже после приведения упомянутых слов. Это различие, однако, несущественное. Наименование Господа как Бога отцов должно было уверить Моисея, что посылает его тот же Бог, Который так явно руководил праотцов еврейского народа.

Сними обувь... На Востоке доселе в храм и другие священные места входят с босыми ногами, в знак глубокого унижения перед Богом, а также в предостережение того, чтобы не внести пыли и нечистоты на обуви в место священное. По сказанию раввинов, и священники в святилище храма Иерусалимского совершали свое служение с босыми ногами. Цель этого упоминания хорошо объясняет Иоанн Златоуст: «Храма нет, и однако его место свято от явления и действия Христова. Оно даже чудеснее места во Святом Святых, потому что здесь Бог никогда не являлся таким образом».

34. Я вижу притеснение народа Моего в Египте, и слышу стенание его, и нисшел избавить его: итак пойди, Я пошлю тебя в Египет.

Я вижу (ὶδὼν εἶδον)... Буквально: «видя видел» — усиленное выражение, означающее внимательное и сочувственное воззрение Бога на страдания Своего народа, который по премудрым планам Божиим не мог быть освобожден от этого угнетения ранее предопределенного времени (ср. Быт. 15:16).

Нисшел... — с неба, где престол Божий (Ис. 66:1; Мф. 5:34; Быт. 11:7; 18:21).

Пошлю тебя в Египет... — для выведения оттуда страждущего народа (Исх. 2:10). «Посмотри, как Стефан показывает, что Бог руководил их и благодеяниями, и наказаниями, и чудесами, а они остались теми же» (свт. Иоанн Златоуст).

35. Сего Моисея, которого они отвергли, сказав: кто тебя поставил начальником и судьей? сего Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем.

36. Сей вывел их, сотворив чудеса и знамения в земле Египетской, и в Черном море, и в пустыне в продолжение сорока лет.

37. Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте.

Сего Моисея... Лжесвидетели говорили, что Стефан произносил хульные слова на Моисея (Деян. 6:11). Устраняя совершенно это обвинение, Стефан начинает далее в сильных чертах изображать величие Моисея как избавителя, чудотворца, пророка, законодателя и посредника между Богом и народом, указывая при этом резкие черты непослушания народа Моисею и Богу, несмотря на величие Моисея. На это усиление речи указывают частые повторения выражений *сего Моисея, сей Моисей* (стихи 35–38).

Которого они отвергли... — именно как начальника и судию, бывшего таковым для всего народа в силу по-

следующего божественного избрания. Этот факт грубого отвержения одним евреем вмешавшегося в его дело Моисея Стефан обобщает, относя к целому народу, в том смысле, что слова одного были как бы выражением неблагодарного и жестокоговного настроения духа целого народа.

Чрез Ангела (ἐν χειρὶ ἀγγέλου)... — рукою Ангела, укрепляющего, охраняющего, помогающего силою Сына Божия, прообразованного Моисеем (см. комментарии к стиху 30).

38. Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам,

Моисей представляется здесь в собрании, среди собрания народа, в пустыне, у подошвы горы Синай. Для принятия Закона Божия он общается, с одной стороны, *с Ангелом* и принимает от него слова жизни, с другой стороны, *с отцами*, т.е. всем тогдашним народом еврейским, которому он и передает те живые слова.

С Ангелом... Изречение закона Моисею в книге Исход приписывается самому Господу; Стефан же вместе с переводом Семидесяти, приписывает его ангелу, т.е. утверждает, что Бог изрек и даровал Моисею Закон при посредстве Ангела или Ангелов (см. комментарий к 53-му стиху). Так же точно представляется дело, по-видимому, у апостола Павла (Гал. 3:19; Евр. 2:2), а из иудейских толкователей

древности — у Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XV, 5, 3). Возможно, что Стефан называет здесь Ангелом Самого Бога, как выше при призвании Моисея (стих 30).

Живые слова — опровержение клеветы на Стефана, что он не перестает говорить хульные слова на Закон (Деян. 6:13). Выражение означает великую живую силу Закона для нравственного устройства жизни, живую также в отношении неложности и благовременного исполнения как обетования, так и угроз, содержащихся в изречениях законодателя (ср. 1 Пет. 1:23; Евр. 4:12; Втор. 32:47; Рим. 7:10, 12–13; 1 Кор. 15:56).

39. которому отцы наши не хотели быть послушными, но отринули его и обратились сердцами своими к Египту,

Отвержение Моисея и обращение сердцами к Египту состояло в подражании египетскому идолослужению и пристрастии к чувственным египетским удовольствиям (Числ. 11:5 и др.; Исх. 32).

40. сказав Аарону: сделай нам богов, которые предшествовали бы нам; ибо с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что случилось.

Ибо с Моисеем, который вывел нас... По-гречески и по-славянски тексты имеют здесь при имени Моисей презрительное выражение «сей» (οὗτος; «Моисею бо сему, иже изведе нас... не вемы, что бысть ему»).

41. И сделали в те дни тельца, и принесли жертву идолу, и веселились перед делом рук своих.

И сделали в те дни тельца, т.е. изображение тельца, несомненно, под влиянием египетского идолослужения — почитания Аписа. Правда, народ хотел видеть в тельце изображение именно Бога Иеговы (Исх. 32:4–8), но в том-то и выразилось непокорство народа Моисею и Богу, только что заповедавшему запрещение всякого рода кумиров (Исх. 20:4, 23). Потому-то и Стефан называет это изображение «идолом», делом рук народа, веселье пред которым не могло не быть греховным, равносильным отриновению и Бога, и Моисея.

42. Бог же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: дом Израилев! приносили вы Мне закленья и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне?

И оставил (в славянском переводе: «предаде») *их служить...* Это не поущение только Божие, но и наказание израильтянам за почтение идола (свт. Златоуст и блж. Феофилакт). За грех идолопоклонства Бог предает народ тяжчайшему идолопоклонству по закону наказания греха через больший грех (ср. Рим. 1:24).

Служить, т.е. воздавать божеское поклонение.

Воинству небесному, т.е. светилам небесным, обоготворять их (Быт. 2:1). Это обоготворение светил небесных

было очень распространенною в древности формой идолопоклонства (сабизм, астролатрия), особенно в Египте, Халдее, Финикии. В доказательство распространения этого рода идолопоклонства среди евреев Стефан приводит изречение пророка Амоса (Ам. 5: 25–27).

В книге пророков... В древности собрание пророческих книг всех меньших пророков (12) считалось за одну книгу.

Выражение пророка от лица Божия, что евреи не приносили Богу жертв за все время странствования по пустыне, как будто противоречит показаниям Пятикнижия, где говорится не раз о жертвах, приносимых евреями в пустыне (Исх. 24:4 и др.; Числ. 7:9 и другие). Очевидно, пророк допускает в данном месте усиление речи, свойственное при сильных обличениях, допускающее забывать или умолчать о жертвах Богу истинному, которые как бы теряли свое значение при допущении служения идолам.

43. Вы приняли скинию Молоху и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона.

Вы приняли, т.е. приняли для ношения с собою *скинию Молоху*, вероятно, переносную палатку, посвященную Молоху, в которой находилось и изображение этого мнимого божества и которая, подобно скинии Бога истинного, переносилась из стана в стан.

Молох — сирийский и ханаанский идол (Баал, Бел), в котором обоготворялось солнце как источник жизни на земле. Служение этому идолу отличалось особенно отвратительным характером в эпоху Царств (4 Цар. 16:3; 2 Пар. 28:3). Идол был медный, с телячьей головой, увенчанной царскою короною. Руки его были протянуты так, как бы готовы были принять кого-либо. Ему приносили в жертву детей, причем внутри идола разводился огонь, поглощавший жертву. Чтобы заглушить детский крик, во время этих отвратительных сцен поднимали сильный крик и шум при помощи разнообразных инструментов.

Звезда Ремфана, т.е. изображение Сатурна в виде звезды соответственно внешнему виду этой обоготворенной планеты.

В самом Пятикнижии Моисея нет упоминания о служении евреев означенным идолам в том виде, как говорит пророк Амос. Можно думать поэтому, что от лица Божия пророк говорит здесь согласное с древнейшим еврейским преданием. Примечательно и то, что в книге Левит выражается запрещение служить Молоху (Лев. 18:21; 20:2), что подтверждает существование служения этому мнимому божеству.

Все это пророческое изречение приведено почти вполне точно по переводу Семидесяти, не вполне, однако, согласному с еврейским текстом в названии указанных божеств (вместо Молоха в подлиннике — «царя вашего», вместо Ремфана — «Кийюн») и в самом строении речи «Семидесяти»

не буквально перевели это место, а с пояснением, не изменившим, впрочем, самого существа дела.

Переселю вас далее Вавилона... В еврейском тексте пророка Амоса и в его переводе Семидесяти у Амфа, жившего до плена вавилонского, сказано: *за Дамаск* (Ам. 5:27). Стефан заменяет Дамаск Вавилоном, без сомнения, потому, что плен вавилонский был известнее слушателям, чем плен сирийский, и представлял Божию угрозу за идолопоклонство сильнее и внушительнее без изменения сущности дела.

44. Скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как повелел Говоривший Моисею сделать ее по образцу, им виденному.

Достаточно оправдав себя в глазах судей относительно обвинения, будто он говорил хульные слова на Моисея, исповеданием величия Моисея и указав, что не он, а, напротив, отцы его судей были непокорны Богу и Моисею, Стефан начинает далее разбивать другое обвинение, будто он говорил *хульные слова на святое место сие*, т.е. храм Иерусалимский (Деян. 6:13–14), подтверждая в том и другом случае свое оправдание словом пророческим (стихи 42–43 и 49–50).

Внешняя связь речи такова: пошение скинии Молоховой во времена Моисея допускалось в то самое время, когда у народа еврейского была истинная скиния свидетельства, устроенная по образу, показанному Самим Богом Моисею на горе. Это усугубляло вину евреев, ослабляло же взведен-

ный на Стефана упрек потому, что эта скиния, как и сменивший ее храм, имела лишь временное значение в силу уже исторических законов для своего существования.

Скиния свидетельства (ἡ σκηνή τοῦ μαρτυρίου)... В славянском переводе: «сень свидения», т.е. такая скиния, в которой Бог по преимуществу свидетельствовал о Себе, открывал Себя как истинного Бога, — скиния откровений Божиих (ср. Числ. 7:89; Исх. 25:8, 22).

По образцу, им виденному... См. Исх. 25:9, 40; описание скинии — Исх. 25–27. Указание на преимущественную святость этой скинии в противоположность Молоховой.

45. Отцы наши с Иисусом, взяв ее, внесли во владения народов, изгнанных Богом от лица отцов наших. Так было до дней Давида.

Взяв оную (διαδεξάμενοι)... В славянском переводе: «приемше», т.е. приняв ее в наследие от предыдущего поколения отцов.

Внесли во владение народов (языческих)... — разумеется, после их покорения и овладения землею обетованной.

Изгнанных Богом, а не собственно силою народа. Под этим изгнанием (ср. Исх. 34:24; Втор. 11:23) имеется в виду вообще покорение этой земли, причем жители ее частью были истреблены, частью поработаны, частью выселились в другие страны.

До дней Давида (ἕως τῶν ἡμερῶν Δαβὶδ)... В славянском переводе: «да-

же до дней Давида». Предыдущих слов русского перевода: *так было*, — нет ни в греческом, ни в славянском текстах, хотя по смыслу они не излишни.

46. Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова.

Сей обрел благодать пред Богом и молил... найти... Точнее и лучше (во второй половине) славянский перевод: «испроси обрести», т.е. «Давид пользовался особенною милостью Божию, и сие сказалось особенно в том, что по его желанию Бог соизволил на созидание храма и назначил для сего место в Иерусалиме» (*Митрополит Филарет*. Слово по освящению храма в городе Коломне). Сама молитва, которой Давид молился Богу о соизволении на построение храма, содержится в Пс. 130:2–5. Ее, очевидно, имел в виду и Стефан, употребив из нее наименование храма *селением Бога Иакова*.

Особое откровение Давиду через пророка Нафана отложило исполнение его намерения до времен Соломона, которого Бог и удостоил быть строителем Ему храма (2 Цар. 7:4–13).

47. Соломон же построил Ему дом.

48. Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет, как говорит пророк:

49. Небо — престол Мой, и земля — подножие ног Моих. Какой дом созиждете Мне, говорит

Господь, или какое место для покоя Моего?

50. Не Моя ли рука сотворила все сие?

Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет... Это утверждение не означает того, что Бог не обитает в рукотворенных храмах (как и в храме Соломоновом), а значит только, что Он не ограничивается каким-либо храмом или храмами и эти храмы не суть вполне соответственное и исключительное Его жилище, к которому бы Он исключительно был привязан Своим присутствием и откровениями. Это подтверждается далее приведением (почти буквально по переводу Семидесяти) соответствующих слов пророка Исаии (Ис. 66:1–2). Как Творец неба и земли, Господь не нуждается в устройении рук человеческих для покоя и селения Своего. Этим пророческим изречением Стефан разбивает заблуждение отживающего иудейства, будто храм Иерусалимский есть необходимое и единственное место истинного Богопочитания, и, подобно Спасителю (Ин. 4:21, 23), старается поднять слушателей до истинного понятия о Богопочитании духом и истиною. Этим, собственно, и кончается защитительная часть речи Стефана.

51. Жестоковейные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы.

Тон речи вдруг круто изменяется. Доселе спокойный, вполне соответствующий историческому содержанию,

он вдруг приподнимается в грозное и беспощадное изобличение современного иудейства в лице его представителей — членов синедриона, теперешних судей Стефана. С одушевлением и величием пророка Стефан открывает и в них дух присущего древнему еврейству богопротивления с той, однако, неизмеримой разницей, что теперь это богопротивление не имеет уже ни малейшего для себя оправдания и превзошло всякую меру убиением самого Мессии.

Жестоковейные... — люди крайней непокорности, нечувствия и своеправия. Это наименование усваивали еврейскому народу многие древние пророки, начиная с Моисея.

Необрезанные сердцем и ушами, что, даже и при телесном обрезании, приравнивало иудеев к язычникам, усваивая им понятие недостаточной чистоты и достоинства пред Богом, — упрек, особенно чувствительный для гордости и тщеславия иудеев.

Сердцем и ушами (τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν)... — два главных органа духовного восприятия: внутренний и внешний. Все это выражение означает людей язычески грубых и недоразвитых, неспособных возвыситься до восприятия и усвоения всего святого (ср. Лев. 26:41; Втор. 10:16; 30:6; Иер. 4:4; 6:10; 9:26; Рим. 2:29 и другие).

Вы всегда противитесь Духу Святому... — обозначение неисцельного упорства и ожесточения евреев с двоякого рода обобщением: во-первых, противление Духу Святому усваивается всему народу как собирательной

личности, хотя бы в нем и были отдельные исключения. Так нередко (для усиления речи) поступал в своих обличительных речах и Господь, и апостолы. Во-вторых, противление Духу Святому усваивается не только современному поколению народа, но и всем прежним; всегда — *как отцы ваши, так и вы.*

52. Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделали ныне вы, —

В доказательство всеобщего и постоянного богопротивления евреев Стефан напоминает о гонениях и убийении возвещавших пришествие Мессии пророков, допуская и здесь для усиления речи величественно-красивое обобщение, в заключение которого клеймит своих судей сильным и нетерпимым клеймом предателей и убийц Самого Мессии-Праведника.

53. вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили.

Это и без того сильное обличение Стефан еще усугубляет напоминанием о тех особых богодарованных средствах, при руководстве которых иудеи преимущественно подготавливались и призывались Богом к познанию и принятию Мессии, чем они имели полное право гордиться пред всеми другими народами и чем, однако, так плохо умели воспользоваться. В славянском переводе: *Вы, которые приняли Закон устроением Ангельским, и не сохранили.*

Вы, т.е. прежде всего поколение, современное Моисею, а от них по преместву и вы, потомки их.

При служении Ангелов (εἰς διατάγας ἀγγέλων)... В славянском переводе: «устроением Ангельским». В описании Синайского Законодательства не упоминается об Ангелах. Очевидно, здесь мы имеем дело с народным или раввинским преданием, некоторое отражение которого замечается уже в переводе Семидесяти. Втор. 33:2: «одесную Его Ангели с Ним», — вместо буквального перевода еврейского текста: *одесную Его огонь закона*.

Мысль об участии Ангелов в законодательстве вошла также в Пс. 67: 18, ясно выражена у Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности» XV, 5, 3), наконец, подтверждена у великого своим авторитетом апостола Павла (Гал. 3:19; Евр. 2:2).

Так блестяще закончился ответ Стефана своим судьям и обвинителям. «Они, притворно защищая закон, говорили: он говорил хульные слова на Моисея (Деян. 6:11); а он показывает, что они сами еще более произносят хулу не только на Моисея, но и на Бога, и что они издревле так поступают; что они сами нарушили обычаи, в которых уже нет нужды; что они, обвиняя и называя его противящимся Моисею, сами противились Духу, и не просто, но с совершением убийства и что издревле они враждовали против Бога...» (свт. Иоанн Златоуст). Таким образом, «здесь он представляет их непокорными и Богу, и ангелам, и пророкам, и Духу, и всем...» (он же).

Во всем этом слышалось также спокойное убеждение Стефана, что «если отцы ваши убивали предвозвестников (Мессии), то нет ничего удивительного, что и я, проповедующий этого Предвозвещенного, буду убит вами, которые слишком гордитесь своими предками» (блж. Феофилакт).

*54. Слушая сие, они рвались сердца
своими и скрежетали на
него зубами.*

*55. Стефан же, будучи исполнен
Духа Святаго, возрев на небо,
увидел славу Божию и Иисуса,
стоящего одесную Бога,*

Увидел славу Божию... Дееписатель выражается так, очевидно, в затруднении описать то невидимое и неподдающееся описанию, что увидел Стефан. Он увидел, несомненно, Бога Отца, одесную Которого стоял Иисус в прославленной богочеловеческой плоти. Так как Бог Отец не имеет доступного человеческому видению облика, подобного столь родному нам облику Иисуса, то и говорится, что он увидел Славу Божию, вероятно, представившуюся ему в виде особого небесного света или облака. Все это тотчас же и исповедует Стефан и как смелый исповедник, и просто как восхищенный чудным видением и не могущий не выразить тотчас же своего восхищения.

*56. и сказал: вот, я вижу небеса
отверстые и Сына Человеческого,
стоящего одесную Бога.*

Небеса отверсты... Множественное число указывает на отвержение для духовного ока Стефана внутреннего святилища неба, или неба высочайшего (ср. 2 Кор. 12:2).

Сына Человеческого, стоящего... Замечательно здесь наименование Господа Иисуса Сыном Человеческим. Имя это так любил употреблять о Себе Сам Господь, однако апостолы нигде более не именуют Его так, ни в Евангелиях, ни в Деяниях, ни в посланиях. Употребление в данном месте этого наименования Стефаном объясняется, по мнению толкователей, тем, что в эту минуту духовному взору его предносилось подобное же видение пророка Даниила (Дан. 7:13–15).

Сын Человеческий является Стефану стоящим одесную Бога, тогда как в изречениях подобных и Самого Господа (Мф. 26:64), и апостолов (Мк. 16:19; Еф. 1:20) Он представляется сидящим одесную Бога. Святой Григорий Великий объясняет эту особенность таким образом: «Сидение есть положение повелевающего и господствующего, а стояние — воющего и помогающего. Стефан увидел стоящим Того, Кого имел помощником себе» (Беседа 29-я на день Вознесения). Возможно, что этим стоянием Господа выражалась Его готовность принять душу верного Своего свидетеля (стих 59).

57. Но они, закричав громким голосом, затыкали уши свои, и единодушно устремились на него,

Закричав громким голосом, затыкали уши свои... И то и другое для то-

го, чтобы не слышать мнимого богохульства.

58. и, выведя за город, стали побивать его камнями. Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла,

Стали побивать его камнями... Право наказания смертной казнью было отнято римлянами у иудейского синедриона (ср. Мф. 27:2; Ин. 18:31; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 9, 1). Очевидно, это побиевание, формально даже и не постановленное синедрионом, было своевольным делом взрыва фанатизма, самосудом отдельных фанатиков, воздвигших потом кровавое гонение и на остальных христиан. При нескрываемом сочувствии и пособничестве озлобленного синедриона и недостатке на первых порах, может быть, римского гарнизона для удержания погрома и водворения порядка легко становится понятным, почему это гонение достигло столь значительных размеров.

Убийцы вывели предварительно мученика за город для жалкого соглашения с законом о богохульниках, каковым они признали этого мужественного исповедника Христова (Лев. 24:14–16: *выведи злословившего вон из стана, и... все общество побьет его камнями*).

Свидетели преступления подлежащего смертной казни через побиевание камнями должны были, по закону, первые бросить камни, а потом уже за ними все общество (Втор. 17:7). Для удобства здесь эти свидетели сни-

мают свои верхние широкие одежды, положив их для сохранности у ног Савла (Деян. 6:11–13; ср. 22:20), будущего великого Павла, тогда одобрявшего убийство первомученика и принимавшего деятельное участие в последовавшем затем погроме христиан.

59. и побивали камнями Стефана, который молился и говорил: Господи Иисусе! прими дух мой.

60. И, преклонив колени, воскликнул громким голосом: Господи! не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил.

Первомученик Стефан, побиваемый камнями, произнес две трогательных молитвы: одну о себе, другую об убийцах, — и *почил*, как выражается деесписатель, представляя его смерть успешением сна и покоя.

ГЛАВА 8

1–4. Гонение на Церковь после убийства Стефана. — 6–8. Проповедь Филиппа в Самарии. — 9–13. Симон Волхв. — 14–25. Петр и Иоанн в Самарии. Грех Симона Волхва. — 26–40. Крещение Филиппом евнуха царицы эфиопской.

1. Савл же одобрял убийство его. В те дни произошло великое гонение на церковь в Иерусалиме; и все, кроме Апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии.

Савл же одобрял убийство его, т.е. Стефана. В этом сознается впоследствии сам он (Деян. 22:20).

В те дни (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ)... В славянском переводе: «в той день». Дело, очевидно, происходило так: фанатичная толпа убийц, озверев от крови первомученика, возвратилась в город и произвела настоящий погром христиан, пока не распространившийся далее Иерусалима. По церковному преданию, жертвами этого погрома легло до 2000 христиан, в числе которых был другой диакон — Никанор (память 28 июля).

Все, кроме апостолов, рассеялись, может быть, припомнив слова Господа (Мф. 10:23). Апостолы остались, по толкованию Феофилакта, потому, что «где сильнее нападение, там должны находиться и лучшие борцы и быть для других примером мужества и смелости».

2. Стефана же погребли мужи благоговейные, и сделали великий плач по нем.

Мужи благоговейные... Может быть, и не христиане, а просто почитатели Стефана из более благоразумных евреев, тайно расположенных к христианству, подобно тому как Иосиф и Никодим имели некогда такую же смелость совершить погребение Распятого Господа. Эти благочестивые почитатели мученика устроили, по еврейскому обычаю, и великий плач об умершем (Быт. 50:10; Втор. 34:8 и другие).

3. А Савл терзал церковь, входя в дома и влача мужчин и женщин, отдавал в темницу.

Действия Савла показывают, что он был орудием синедриона в преследовании христиан и, очевидно, имел

от него соответствующие полномочия, иначе он едва ли отважился бы вторгаться даже в дома обывателей и темницы едва ли могли быть в его распоряжении. При таких условиях ожесточение гонения еще более ухудшалось в зависимости от личного фанатического ослепления и ожесточения Савла, что всё вместе создало крайне тяжелое положение Церкви Христовой.

4. Между тем рассеявшиеся ходили и благовествовали слово.

Рассеявшиеся, т.е. от гонения иерусалимского, верующие с успехом использовали новые условия своего положения, благовествуя о Христе в новых местах. Ниже замечается, что они таким образом распространили Евангелие Христово даже до Финикии, Кипра и Антиохии (Деян. 11:19), оправдывая мудрое замечание позднейшего церковного писателя: «кровь мучеников — семя христиан...» (Тертуллиан).

5. Так Филипп пришел в город Самарийский и проповедывал им Христа.

6. Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса.

7. Ибо нечистые духи из многих, одержимых ими, выходили с великим воплем, а многие расслабленные и хромые исцелялись.

8. И была радость великая в том городе.

Филипп, упоминаемый здесь и далее, не есть один из 12 апостолов, а

один из диаконов. Апостолы, как было нарочито упомянуто выше, не покидали в это время Иерусалима. Непонятно было бы также и послание апостолов Петра и Иоанна в Самарию, упоминаемое в 14-м стихе, если бы Филипп здесь был апостол из двенадцати. Наконец, о диаконе Филиппе заставляет думать здесь и одно дальнейшее место Деяний, где о нем упоминается как о благовестнике, одном из 7 диаконов (Деян. 21:8). Так думают по этому вопросу Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт.

Пришел в город Самарийский... Из дальнейшего видно, что Филипп имел в Кесарии (Стратоновой, см. комментарий к стиху 40) дом и семейство (Деян. 21:8) и, очевидно, и направлялся туда, с успехом потрудившись на пути, в Самарию. Из Самарии он, исполнив здесь все предназначенное, продолжал путь свой далее в Кесарию, где, как видно, и оставался до времени (стих 40).

Названия самого города самарийского дееписатель не указывает. Может быть, это был главный город страны — Самария, переименованная Иродом в Севастию, или другой значительный город самарийский — Сихем, где Господь Сам посеял некогда первые семена Своего учения, обещав иному жатву (Ин. 4).

9. Находился же в городе некоторый муж, именем Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого-то великого.

10. Ему внимали все, от малого до большого, говоря: сей есть великая сила Божия.

11. А внимали ему потому, что он немалое время изумлял их волхвованиями.

12. Но, когда поверили Филиппу, благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа, то крестились и мужчины и женщины.

13. Уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знамения, изумлялся.

О Симоне-волхве Иустин Мученик (сам природный самарянин из Сихема) свидетельствует, что он был родом из самарянского селения Гитты или Гиттона. Волхвом он был не в том лучшем смысле, в каком именовались так персидские мудрецы, приходившие на поклонение к Младенцу Иисусу (Мф. 2: 1), а в смысле просто чародея, фокусника, колдуна. Ослепленный успехами своих чар и искусства, он выдавал себя за кого-то великого, еще более изумляя и привлекая к себе темный народ, который видел в нем «силу Божию великую» (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ μεγάλῃ). Это выражение отчасти напоминает язык несколько позднее развившегося гностицизма с его учением об эонах как силах, истекающих из полноты (пиромы) божества. За одну из таких сил мог выдавать себя и быть признан народом и Симон.

Несмотря на столь продолжительное и глубокое очарование народа Си-

моном, сила проповеди Филиппа и чуда его были так поразительны, что преодолели не только народ, но и самого Симона. Вера в Симона уступила место вере во Христа. Крестился народ, крестился сам Симон. Изумлявший столько других своими волхвованиями — теперь изумлялся сам знамениям и силам, бывшим от Филиппа. По-видимому, однако, и вера Симона, и его изумление имели в основе своей нечистые, плотские, самолюбивые и своекорыстные побуждения. Иначе недостаточно объяснимо все происшедшее далее (стих 18 и далее).

14. Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна,

15. которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святаго.

16. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса.

17. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святаго.

Самаряне приняли... (δέδεκται ἡ Σαμαρεία). Точнее в славянском переводе: «прият Самария» — приняла Самария — общее целое вместо части.

Находившиеся в Иерусалиме апостолы... послали к ним Петра и Иоанна... Здесь целый ряд замечательно важных подробностей. Находившиеся в Иерусалиме апостолы, оставшиеся там, несмотря на гонение, слышали, что Самария уверовала. Этой вере

недоставало, однако, важного для того, чтобы верующие могли быть полноправными членами тела Церкви Христовой: они не приняли при крещении Духа Святого — очевидно, потому, что Филипп, крестивший их, не имел как диакон апостольской власти на сообщение крещенным Духа Святого. Восполнить это апостолы посылают Петра и Иоанна — двух верховных апостолов. Сонм апостолов здесь, таким образом, действует как одна собирательная личность, частные члены которой совершенно равноправны, так что даже и верховнейшие из них не считаются и не считают себя выше всего сонма и, наоборот, беспрекословно исполняют его поручения. Исполнение поручения состояло в вознесении молитвы о крещенных и возложения на них рук, каковые действия и низвели на новокрещенных Духа Святого. Отсюда видно знамение Таинства Миропомазания, которым впоследствии заменилось апостольское возложение рук — для сообщения крещаемым Духа Святого. По поводу этого хорошо говорит Иоанн Златоуст: «Почему они (самаряне) по крещении не получили Духа Святого? Или потому, что Филипп не сообщил Его может быть, воздавая тем честь апостолам; или он сам не имел этого дарования (сообщать Святого Духа другим), потому что был из числа 7 диаконов, — последнее можно сказать с большею вероятностью... Он, крещая, не сообщал крещаемым Духа, ибо не имел такой власти; это дарование принадлежало одним только

12-ти... Как, скажут, неужели они (самаряне) не получили Духа (совсем при крещении)? Они получили Духа отпущения грехов, но Духа знамений еще не получили».

18. Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги,

Симон же, увидев... Очевидно, принятие Святого Духа верующими сопровождалось какими-то видимыми знамениями. Может быть, то были особые выражения духовного восторга или нечто подобное тому, что было с апостолами и другими верующими в день Пятидесятницы, — во всяком случае, нечто видимое и удобопримечаемое (свт. Иоанн Златоуст), что и побудило Симона на его безумную попытку.

Возникает любопытный вопрос: принял ли пред тем сам Симон Духа Святого в числе других уверовавших с такими нечистыми побуждениями и намерениями?

По мнению толкователей, Симон еще не успел принять Духа Святого. Вероятно, возложение рук на каждого для низведения Святого Духа требовало немало времени и совершалось по известной очереди. Пораженный очевидными знамениями дарования Святого Духа руковоложением апостолов, Симон, не выжидая своей очереди, спешит сделать апостолам свое безумное предложение. «Не ради веры он уверовал, — говорит о нем Феофилакт, — но чтобы и ему творить чудеса. Как он думал творить чудеса? Сам он оболь-

псал, а также укрощал беснуемых, а потому думал, что и апостолы, подобно ему, пользуются каким-либо искусством. Потому он и деньги давал. Опять потому же, чтобы не лишиться сего дара, он постоянно находился при Филиппе».

Что же касается того, как мог человек с такими нечистыми намерениями оказаться в числе уверовавших, — этот вопрос прекрасно решает святой Иоанн Златоуст: «Недуг был в Симоне с давнего времени; оттого он и при крещении не освобождается от него. Как же крестили его? Так же, как и Христос избрал Иуду».

19. говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго.

20. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги.

Серебро твое да будет в погибель с тобою... Выражение угрозы с указанием на гибельность поступка Симона, если он не сознает сего.

21. Нет тебе в сем части и жребия, ибо сердце твое неправо пред Богом.

Нет в тебе в сем части и жребия (οὐκ ἔστιν σοι μερίς οὐδὲ κλήρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ)... В славянском переводе: «нестя части ни жребия в словеси сем», т.е. в том, о чем ты говоришь, — в получении Духа Святого. Ни части в размере той, какая даруется всем верующим, ни целого жребия в той ме-

ре, в какой обладаем мы, апостолы, ты не получишь, — как бы так говорит Петр Симону.

Сердце твое неправо пред Богом как одержимое нечистыми побуждениями, мыслящее и нечистые средства для достижения своих нечистых стремлений.

22. Итак покайся в сем грехе твоем, и молись Богу: может быть, опустится тебе помысел сердца твоего;

Может быть, опустится тебе помысл сердца твоего... Этим указывается на тяжесть греха Симонова, требующего для прощения особо усиленных молитв и покаяния.

Помысел сердца твоего... Приведенное выше сознательное намерение купить дар Божий за деньги, возможное лишь при богохульном помысле, что Бог способен торговать Своими дарами.

23. ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды.

Визу тебя исполненного (εἰς γὰρ χολὴν πικρίας καὶ σύνδεσμον ἀδικίας ὁρῶ σε ὄντα)... Лучше в славянском переводе: «в желчи бо горести и союз неправды зрю тя суща» — вижу тебя в желчи горькой и узах неправды. Как желчь горька и ядовита, так и твои слова, твое намерение, твоя душа, способная на такие мысли и речи, и не просто способная на это, но при этом еще и неспособная на наилучший образ мыслей и действий, обратный этому помышлению. Как желчь самую горькую

и ядовитую издавала, по мнению древних, змея, так и человек, способный дать столь горькую желчь мыслей и намерений, должен был дойти до особенно печального и опасного нравственного состояния.

24. Симон же сказал в ответ: помолитесь вы за меня Господу, дабы не постигло меня ничто из сказанного вами.

Дальнейшее подтверждает указание Петра на опасное нравственное состояние Симона. На призыв к очищению греха усиленной молитвой и покаянием он отвечает лишь просьбой о том, чтобы апостолы сами помолились о нем, и именно о том лишь, чтобы ему не подвергнуться наказанию, которое беспокоило его более, чем очищение и исправление души. Деяписатель ничего не сообщает о дальнейшей судьбе Симона. Но история сохранила о нем сведения как о злейшем враге христианства, противодействовавшем апостолам, с которыми Петр еще раз встретился в Риме. Очевидно, Симон нашел себе ту гибель, которую предвещал ему на его опасном пути святой апостол Петр.

25. Они же, засвидетельствовав и проповедав слово Господне, обратили в Иерусалим и во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие.

Они же, т.е. апостолы Петр и Иоанн, засвидетельствовав и проповедав слово Господне, научив новообращенных самарян еще подробнее евангельско-

му чтению и засвидетельствовав и словом, и делом истинность принятой ими веры.

26. А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста.

Ангел Господень сказал (Филиппу)... Это было не невидимое внушение Ангела Филиппу, а, очевидно, в видимом явлении ему Ангела Божия в Самарии.

Тремя чертами Ангел обозначает место, куда надо идти Филиппу: *на полдень*, т.е. к югу от Самарии, *на дорогу... из Иерусалима в Газу*, и именно *на ту, которая пустынна* (αὐτὴ ἐστὶν ἔρημος).

Газа, упоминаемая здесь, — один из древнейший из городов филистимских (Быт. 10:19; Нав. 15:45) к юго-западу от Иерусалима, близ Средиземного моря. Как ныне, так, очевидно, и в то время из Иерусалима в Газу вело несколько дорог, почему Ангел и обозначает точнее ту, какая нужна Филиппу. Эта пустынная дорога, по мнению толкователей, вероятно, та, которая вела через Элевферополь.

27. Он встал и пошел. И вот, муж Ефиопянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее, приехавший в Иерусалим для поклонения,

Встретившийся Филиппу на указанном пути человек обозначается деяписателем тремя особенностями:

Ефиоплянин, евнух, вельможа царицы. Первое означает не место только жительства, но именно национальность встретившегося. Он был не природный иудей, живший в Эфиопии, а именно эфиоп родом. То обстоятельство, что он путешествовал в Иерусалим для поклонения и читал книгу пророка Исаии (вероятно, в переводе Семидесяти), говорит о том, что он был прозелит, и если был скопец (каковые по закону Моисееву не могли быть принимаемы в общество Иеговы), вероятно, был «прозелит врат», а не «прозелит правды», то есть II, а не I степени.

Евнух, по обычным понятиям — скопец, каковые состояли на Востоке хранителями царских гаремов, а иногда удаивались и высших государственных должностей, как видим и в данном случае.

Кандакии, царицы Ефиопской... Эфиопия — страна к югу от Египта, политическим и торговым центром которой был Мероэ. Царицы этой страны все назывались кандакиями, подобно тому, как египетские цари фараонами (*Плиний Старший*. «Естественная история», VI, 35).

Как «прозелит врат», он имел доступ во храм и мог наравне с иудеями приносить жертву Богу истинному, Которого познал, очевидно, от кого-либо из живших в Эфиопии иудеев. Его доброе религиозное настроение, делавшее его достойным и достаточно подготовленным к вере во Христа, ясно открывается из того, что он и в пути занят был чтением Слова Божия.

28. возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию.

29. Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице.

Дух сказал Филиппу... Это было, очевидно, внутреннее духовное откровение, без всякого внешнего видимого посредства, ясно сознание, как повеление свыше, от Святого Духа.

30. Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь?

Услышав, что он читает (προσδραμών δὲ ὁ Φίλιππος ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος)... В славянском переводе точнее: «притек же Филипп, услышав его чтуща» — подходя же, Филипп слышал его читающим вслух, так что Филипп мог расслышать даже и то, что именно читалось.

Вопрос Филиппа заключает в подлиннике некоторую игру слов, смягчающую, с одной стороны, дерзновенность обращения к незнакомому вельможе: ἄρα γε γινώσκεις ὃ ἀναγινώσκεις (*разумеешь ли, что читаешь*), с другой — выражаемое частицею ἄρα γε сомнение, что евнух понимает читаемое. Ожидавший отрицательного ответа Филипп действительно не ошибся. И, может быть, именно благодаря мягкой и игривой форме вопроса, Филипп расположил сразу сердце евнуха и вызвал в нем сознание, исполненное детской простоты и смирения, что он не понимает читаемого. В то же время этот вопрос подсказывал вельможе и

то, что вопросивший его, очевидно, сам владеет истинным пониманием данного места, почему и умоляет Филиппа взойти и сесть с ним для толкования читаемого. В этом опять новая трогательно-добрая черта характера в знатном вельможе (ср. свт. Иоанн Златоуст).

31. Он сказал: как могу разуместь, если кто не наставит меня? и попросил Филиппа взойти и сесть с ним.

32. А место из Писания, которое он читал, было сие: как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих.

33. В уничижении Его суд Его совершился. Но род Его кто разъяснит? ибо вземлетя от земли жизнь Его.

Упоминаемое здесь место (Ис. 53: 7–8) передается точно по переводу Семидесяти, что свидетельствует о том, что евнух читал книгу пророка в этом переводе, распространенном тогда более всего в Египте. Как церковь иудейская, так и древнехристианская единоголосно относили приведенное место к Мессии — Страдальцу за грехи мира (ср. Мф. 8:17; Мк. 15:28; Ин. 12:38 и другие; 1 Пет. 2:22 и другие). Смысл этого места таков: *как овца, веден был Он на заклание* (при жертвоприношении), *и как агнец пред стригущим Его безгласен, так Он не отверзал уст Своих* (т.е. ни жалоб, или пори-

цания и выражения сопротивления). *В уничижении Его* (при страданиях) *суд Его совершился* (т.е. суд, совершившийся над Ним, был судом, на который Он Сам обрек Себя взятием греха всех людей). *Но род Его* (γενεάν) *кто изъяснит?* (род, т.е. Его рождение, происхождение — вечное от Отца, без Матери и во времени от Матери, без Отца).

Ибо вземлетя от земли жизнь Его... В связи с предыдущим это последнее выражение означает: кто изъяснит, что при таком неизъяснимом происхождении, при такой непостижимости этой жизни ей суждено было взяться от земли, т.е. прерваться в страданиях на Кресте (это намекается несколько формой самого выражения — «вземлетя от земли»).

34. Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя сказать: о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом?

Евнух же сказал Филиппу (ἀποκριθεὶς ὁ εὐνοῦχος τῷ Φίλιππῳ εἶπε)... В славянском переводе: «отвещав же каженник к Филиппу рече», по-русски точнее: «евнух же сказал Филиппу в ответ».

Прошу тебя, т.е. объяснить.

35. Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе.

Отверз уста свои (ἀνοίξας... τὸ στόμα)... Открыв уста — некоторая торжественность речи для указания

особой важности благовестия Филиппа об Иисусе.

36. Между тем, продолжая путь, они приехали к воде; и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься?

37. Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий.

38. И приказал остановить колесницу, и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его.

Дальнейший вопрос евнуха к Филиппу о возможности для него крещения показывает, что проповедь Филиппа была достаточно подробна и внимательно воспринята слушателем, возгоревшимся жаждою быть последователем Христовым.

Приехали к воде... Это место точно неизвестно, вероятно, оно находилось между Элевферополем и Газою.

39. Когда же они вышли из воды, Дух Святый сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь.

40. А Филипп оказался в Азоте и, проходя, благовествовал всем родам, пока пришел в Кесарию.

Дух Святый сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень... Только в немногих древних греческих рукописях (которым следуют наши переводы славянский и русский) это место читается так. В большинст-

ве же рукописей и переводов, которым следует большинство толкователей (в том числе свт. Златоуст и блж. Феофилакт), в данном месте говорится просто: «Дух Святый восхитил Филиппа». Отчего произошло такое различие — от прибавки ли в одних кодексах, или от опущения в других, сказать трудно. Вероятнее, однако, первое — добавление последующими переписчиками умолчанного дееписателем сошествия Святого Духа на крещеного. Это сошествие, необходимое и в данном случае исключительное, могло быть и без видимого возложения рук, как после, при крещении Корнилия и домашних его, и даже еще до совершения крещения (Деян. 10:44 и другие), ибо, по слову Господа, *Дух дышет, где хочет* (Ин. 3:8).

Филиппа же восхитил... Указание на особенное сверхъестественное действие — мгновенное исчезновение Филиппа, после чего он оказался в Азоте (стих 40). «Хорошо сделано, — говорит по сему случаю свт. Иоанн Златоуст, — чтобы явно было, что происшедшее есть дело Божие, чтобы евнух не подумал, что Филипп, простой человек. И Филипп получил от того великую пользу, ибо, что он слышал о пророках, об Аввакуме, Иезекииле и других (см. Дан. 14:36–39), увидел исполненным на себе, оказавшись пропавшим мгновенно далекий путь».

Продолжал путь, радуясь — всему происшедшему, т.е. и тому, что он крестился, принял Святого Духа, стал учеником Господа Иисуса Христа,

и тому, что все это совершилось таким дивным образом.

Предание церковное сохранило нам имя этого вельможи — Индих, а также и некоторые сведения о его дальнейшей судьбе. По возвращении в свою страну он был в ней первым проповедником Евангелия, обратил многих, в том числе и свою повелительницу — царицу, крестив ее (*Nicephorus Callistus*, *Historia ecclesiastica*, II, 6).

Азот, как и Газа, — один из 5 главных городов филистимских севернее Газы и к западу от Иерусалима, верстах в 50 от него, близ Средиземного моря.

Проходя благовествовал... Из Азота путешествие Филиппа продолжалось уже обыкновенным образом, по направлению к северу, в Кесарию. На этом пути для благовествования он должен был посетить города — Аккарон, Иамнию, Иоппию (Яффу), Аполлонию и другие.

Кесария, где Филипп, по-видимому, имел постоянное местожительство (Деян. 21:8 и другие), — большой известный город на Средиземном море, верстах в 100 к северо-западу от Иерусалима, местопребывание тогдашних римских прокураторов Иудеи; построен и назван так в честь Кесаря Августа Иродом Великим на месте бывшего здесь Стратонова замка, почему Кесария и называлась еще Кесарией Стратоновой в отличие от палестинской Кесарии Филипповой на месте древней Панеи. Кесария Стратонова в дальнейшем нередко упоминается дееписателем.

ГЛАВА 9

1–25. Обращение Павла Господом и пребывание его в Дамаске.

— *26–30. Первое пребывание христианина Павла в Иерусалиме.*
— *31–35. Петр в Лидде, исцеление Энея.* — *36–43. Петр в Иоппии (Яффе), воскрешение Тавифы.*

1. Савл же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику

Савл же, еще дыша угрозами... Между тем как рассеявшиеся после убийства Стефана ученики Господа распространяли благовестие по другим городам (Деян. 8:1, 4 и другие), Савл продолжал (Деян. 8:3) свои гонения на христиан с прежнею силою. Выражение — *дыша угрозами и убийством* — указывает как бы на дикого, кровожадного зверя, задыхающегося от своей жадности. Угрозы и убийства стали как бы воздухом, которым дышал Савл и который был для него такою же существовающею необходимостью, как обыкновенный воздух для всех людей.

Пришел к первосвященнику... Если обращение Савла полагать не позже 36 г. по Р.Х., то первосвященником тогда был все тот же Каиафа, смещенный лишь в 36 г. римским проконсулом Сирии Вителлием. Место Каиафы занял Ионафан, сын прежнего первосвященника, тестя Каиафы, известного Ананы или Анны. Но уже в следующем же 37 г. этот первосвященник был также смещен и замещен братом его, другим сыном Анана — Феофилом (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древ-

ности», XVIII, 4 и далее). По всей вероятности, этот последний и был перво-священником в описываемое время.

2. и выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав, приводить в Иерусалим.

Дамаск — древний главный город Сирии, верст на 200 к северо-востоку от Иерусалима. Со времен Селевкидов в нем жило очень много евреев, так что Нерон мог умертвить их там до 10 000 (Иосиф Флавий. «Иудейская война», I, 2, 15; II 20, 2). При таком большом количестве евреев имели здесь не одну, а много синагог, что подтверждается и в данном месте: *выпросил письма к синагогам*.

Эта же многочисленность живших в Дамаске евреев давала основание предполагать возможность распространения и здесь христианства, что обещало богатую пищу ревности гонителя Христова, каким был тогда Савл.

Каким образом и когда могла быть принесена и распространена вера Христова в Дамаске, дееписатель не упоминает. Вероятно, она принесена была первоначально путешествовавшими на иерусалимские праздники дамасскими евреями, а утверждена и распространена рассеявшимися после смерти Стефана учениками Господа (Деян. 8:4), которые прошли до Финикии и Кипра и Антиохии (Деян. 11:19), а значит, могли быть и в Дамаске, лежавшем к Иерусалиму еще ближе Кипра и Антиохии.

Для большей успешности задуманного предприятия Савл запасается полномочиями от иерусалимского синедриона и его главного представителя — первосвященника. Письма адресуются к синагогам, особо к каждой, вероятно, для усиления полномочий Савла и для облегчения его дела. При этом предполагается, что христиане, обращенные из иудеев, не отделялись еще от синагог и участвовали в их собраниях, подобно тому как и сами апостолы и остальные верующие до времени участвовали в храмовых богослужебных собраниях (Деян. 3:1 и другие).

Последующих сему учению... (τῆς ὁδοῦ ὄντας). Точнее в славянском переводе: «того пути сущия». Путь — в смысле известного рода жизни и деятельности, сообразной с известным учением, в данном случае — путь христианской жизни (ср. Мф. 22:16).

Связав, приводить в Иерусалим... Синедрион иерусалимский сохранял за собою право судебной власти в делах веры над всеми евреями во всех странах мира. Все чужеземные евреи добровольно признавали над собою эту власть, не отнятую от синедриона римлянами. Всем этим достаточно объясняется возможность для Савла тех действий, ради которых он шел в Дамаск.

3. Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба.

Внезапно осиял его свет с неба... Ср. Деян. 22:6 и другие. Дееписатель не говорит здесь прямо, но дальнейшие

черты повествования и сам апостол Павел ясно дают понять, Кто в сиянии света небесного явился телесным очам Савла. Сам Господь Иисус в Богочеловеческой прославленной плоти (ср. Деян. 9:17, 27; 22:14; 1 Кор. 9:1; 15:5–8). Это видение Господа, поставляемое Павлом наравне с явлениями Господа апостолам по Воскресении, вероятно, было очень кратковременно, ибо Савл упал и глаза его были ослеплены (стих 8).

4. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?

Видение, прекращенное ослеплением Савла, продолжается слышанием голоса Явившегося: *что ты гонишь Меня?*

По толкованию Иоанна Златоуста, Господь как бы говорил: «За какую обиду от Меня, великую или малую, ты это делаешь?..» При этом дается понять, что в гонении последователей Господа Сам Он претерпевает гонение (ср. Лк. 10:16 и параллельные места).

5. Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Трудно тебе идти против рожна.

Вопрос Савла к Явившемуся: *кто Ты?* — ясно показывает, что явление Господа и все событие его обращения к Христу было делом совершенно неожиданным для него, что оно не было подготовлено какой-либо внутренней борьбой в Савле прежних иудейских убеждений с новыми впечатлениями

от христианства, благоприятными для последнего, борьбой, которая бы могла погрузить его в особенное состояние духа, в котором субъективный образ его фантазии мог быть принят им за объективное явление. Из рассказа о событии видно, напротив, что Савл даже и не думал в это время об Иисусе, иначе едва ли бы он не понял сразу и имел нужду спрашивать, кто этот явившийся ему. И вообще подобную внутреннюю борьбу не представляется возможным предположить в Савле в то время, когда он, преследуя христиан, слишком был уверен, что ратует за дело Бога Иеговы (ср. Деян. 22:3; Гал. 1:14). Наконец, и сам Павел рассказывает об этом событии как о совершенно неожиданном для него и ничем с его стороны не подготовленном (Деян. 22:1–10; 26:13–15; ср. Гал. 1:14–16).

Трудно тебе идти против рожна... — народная пословица, выражающая тщету усилий против силы неодолимой, тщету притом опасную, грозящую поражением идущего против этой силы, в данном случае силы божественной, всемогущей.

6. Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? и Господь сказал ему: встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать.

Объявший Савла и повергший его на землю страх перед небесной славой Явившегося превратился по открытии ему имени Иисуса в ужас и тре-

пет, и он смиренно признает Явившегося Господом, а себя — Его рабом, готовым на все Его повеления.

Иди в город, т.е. Дамаск.

7. Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя.

Что видение Савлом Господа не было какой-либо галлюцинацией, вызванной его внутренней борьбой и направлением мыслей, ясно и из того, что оно ощущалось и спутниками Савла. «Всех и бывших с ним осиявает свет, чтобы они свидетельствовали об этом явлении, но ослепляет он не всех, а одного только Павла, чтобы не подумали, что это было общее и как бы случайное несчастье, но чтобы открылось, что это было вполне действие Божественного Промысла» (блж. Феофилакт). По той же причине, кроме света, спутники воспринимают и голос Говорившего, хотя и не устаивают видеть Его.

В Деян. 22:9 говорится, что спутники Павла *голоса Говорившего... не слышали*. Как примирить кажущееся противоречие этих двух мест деписателя, из которых в одном говорится о слышании, а в другом — о неслышании голоса? Очевидно, здесь надо различать слышание от слушания. В то время как Савл не только слышал, но и понимал слышимое, знал и Говорившего, и то, что говорилось, — спутники его только слышали звук голоса, не понимая ничего из слышимого. Другой любопытный пример подобного неодинакового восприятия звуков см. Ин. 12:28–29.

8. Савл встал с земли, и с открытыми глазами никого не видел. И повели его за руки, и привели в Дамаск.

Когда видение кончилось, голос умолк и Савл встал, чтобы идти в Дамаск по повелению Господа, оказалось, что он слеп. Павел говорит, что это произошло от славы света, осиявшего его (Деян. 22:11), но нельзя не видеть в этом и особенного действия Божия, ибо спутники его, также видевшие свет (Деян. 22:9), не лишились зрения. Это было частью и в наказание гонителю, частью — в символическое означение того, что он доселе с открытыми очами был слеп духовно в отношении к истине Христовой (ср. свт. Иоанн Златоуст); наконец, попущено это и с той мудрой целью, чтобы укрепить душу вразумленного новым знамением чудесного исцеления его возложением на него рук Анании.

9. И три дня он не видел, и не ел, и не пил.

Трехдневное совершенное воздержание от пищи и питья, т.е. строжайший пост (вместе с молитвой, стих 11), было выражением глубокого раскаяния Савла и вместе приготовлением к тому, что предстояло ему по слову Явившегося Господа (стих 6).

10. В Дамаске был один ученик, именем Анания; и Господь в видении сказал ему: Анания! Он сказал: я, Господи.

Из настоящего стиха и дальнейших открывается, что Анания и Савл

не были знакомы между собою лично. Еврейское имя Анании показывает, что он был христианин из иудеев. Деяния называет его здесь только «некоторый ученик», сам же Павел характеризует его более подробно: *муж благочестивый по закону, одобряемый всеми иудеями, живущими в Дамаске* (Деян. 22:12), т.е. и по своему обращению ко Христу живший строго по закону и пользовавшийся посему особым уважением дамаских иудеев. Церковное предание свидетельствует, что он был епископом Дамаским и скончался мученически в Элевферополе иудейском (память 1 октября).

Господь в видении сказал ему... В каком именно видении — во сне или наяву, в исступлении — из данного места неясно.

11. Господь же сказал ему: встань и пойди на улицу, так называемую Прямую, и спроси в Иудином доме Тарсянина, по имени Савла; он теперь молится,

12. и видел в видении мужа, именем Ананию, пришедшего к нему и возложившего на него руку, чтобы он прозрел.

Выражение «восстав, пойди!» (ἀναστὰς πορεύθητι) не означает, что Анания был в это время на ложе, а значит только, что он пребывал дома в спокойствии.

Прямая улица — доселе существующая в Дамаске и называвшаяся так в отличие от всех других обыкновенно кривых улиц, свойственных восточным городам.

Тарсянина — родом из Тарса, города в малоазийской области Киликии.

Он теперь молится... (ἰδοὺ ὑὸν προσεύχεται). Точнее в славянском переводе: «се бо молится», как выше в ответе Анании: «вот я, Господи!» (ἰδοὺ ἐγὼ Κύριε!). Кроме придания речи большей живости, выражение ἰδοὺ ὑὸν προσεύχεται является и пояснением того, по какой причине требуется теперь же приход Анании к Савлу. Этот приход должен явиться ответом на молитву Савла — без сомнения, молитву о прощении и просвещении телесном и духовном. При этом Господь открывает бывшее Савлу видение Анании (вероятно — во сне), причем Господь не говорит: «видел тебя», — но *мужа, именем Анания*, откуда следует, что явившийся не был известен Савлу, хотя имя его и было ему открыто. Слова Господа также давали Ананию возможность понять, что Савл был слеп и исполнение им повеления Божия должно было прежде всего означаться исцелением ослепшего.

13. Анания отвечал: Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме;

14. и здесь имеет от первосвященников власть вязать всех, призывающих имя Твое.

С детской простотой Анания высказывает свое удивление, а может быть, и опасение, что он посылается к человеку, о котором известно как о злейшем враге христиан и который шел и в Дамаск на погибель верую-

щим. Об этом Анания слышал от многих, т.е. или от путешествовавших на иерусалимские праздники иудеев, или от рассеявшихся от его гонений христиан иерусалимских.

Святым твоим, т.е. христианам, как они назывались по особенному освящению их во Христе Святым Духом.

И здесь имеет... власть... Откуда так скоро Анания имел сведения о полномочиях Савла от синагоги? Вероятно, от иерусалимских христиан, которые поспешили рассказать об этом дамаским христианам для предостережения. Новость и свежесть этих известий вполне объясняет и удивление, и опасения Анании.

15. Но Господь сказал ему: иди, ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми.

Избранный сосуд... Образная речь, где Павел представляется как бы живым сосудом, в котором Господь заключит имя Свое, и Павел пронесет его потом, т.е. преподаст, исповедует, проповедует народам, царям и сынам Израилевым. Замечательно, что на первом месте здесь указываются народы, т.е. народы языческие, язычники, в противоположение сынам Израилевым, т.е. евреям. Этим указывается особенное предназначение Павла как апостола языков.

16. И Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Мое.

И Я покажу ему (ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ)... В славянском переводе: «Аз бо

скажу ему». Смысл и связь речи здесь таковы: иди и не бойся, что последователи Мои пострадают от него, ибо Я покажу ему или на нем, сколько ему самому подобает пострадать за имя Мое. Здесь, таким образом, новое успокоение и ободрение недоумевающего Анании.

17. Анания пошел и вошел в дом и, возложив на него руки, сказал: брат Савл! Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа.

Возложив на него руки... — в знак сообщения ему благодати Святого Духа, что сопровождалось тотчас же и исцелением его слепоты. Замечательно, что это было еще до крещения Савла (стих 18). Подобный исключительный случай исполнения Духом Святым до крещения был над Корнилием-сотником и его домашними (Деян. 10:46). «Мне кажется, — замечает по сему случаю Златоуст, — что (Павел), подобно как и Корнилий, тотчас по произнесении этих слов сподобился Духа, хотя преподававший и не был из числа 12 апостолов. Так, все касающееся Павла было нечеловеческим и совершалось не через человека, но Сам Бог был совершителем этого».

Брат Савл... — не по племени или роду, но во Христе и по вере в Него.

Явившийся тебе на пути... В переданной выше дееписателем беседе Господа с Ананией не упоминалось ничего об этом явлении, из чего видно, что беседа эта передана сокращенно.

Нет и другой подробности, что Господь послал Ананию не только для прозрения Савла, но и для того, чтобы он исполнился Духа Святого.

18. И тотчас как бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел; и, встав, крестился,

19. и, приняв пищи, укрепился. И был Савл несколько дней с учениками в Дамаске.

Приняв пищи, укрепился... «Ибо он изнемог от путешествия, от страха, от поста и от скорби. И желая усилить эту скорбь его, Господь попустил ему оставаться слепым, пока не пришел Анания» (свт. Иоанн Златоуст).

Был несколько дней в Дамаске... Это не противоречит рассказу самого Павла, что по обращении своем он тотчас (εὐθέως) отправился в Аравию и потом опять возвратился в Дамаск (Гал. 1:17), ибо усиленное выражение — «тотчас» — при рассказе о продолжительном времени не исключает промедления нескольких дней. Если же дееписатель при этом вовсе не упоминает о путешествии Павла в Аравию и возвращении опять в Дамаск и говорит далее прямо о прибытии его в Иерусалим, то, вероятно, потому, что о путешествии его в Аравию не сохранилось ничего достоверного и примечательного.

20. И тотчас стал проповедывать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий.

21. И все слышавшие дивились и говорили: не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме при-

зывающих имя сие? да и сюда за тем пришел, чтобы вязать их и вести к первосвященникам.

22. А Савл более и более укреплялся и приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что Сей есть Христос.

Доказывая, что Сей (Иисус) есть Христос, т.е. Мессия, обетованный иудеям и ими ожидавшийся. Эти доказательства апостол приводил, без сомнения, из Священного Писания, извлекая из него все пророчества, указания и обетования о Мессии и сличая их с событиями и исполнением в жизни Иисуса Христа. Сила его доказательств и вообще его слова, исходившая от непоколебимо убежденной и окрепшей в вере во Христа души, была так велика, что до отчаяния обезоруживала (συνέχυνεν) иудеев, не знавших ни что отвечать, ни что делать на неопровержимые доказательства Павла.

23. Когда же прошло довольно времени, Иудеи согласились убить его.

24. Но Савл узнал об этом умысле их. А они день и ночь стерегли у ворот, чтобы убить его.

25. Ученики же ночью, взяв его, спустили по стене в корзине.

Ученики же, т.е. христиане дамаские, спустили его по стене города, о чем рассказывает и сам Павел (2 Кор. 11:33).

26. Савл прибыл в Иерусалим и старался пристать к ученикам; но все боялись его, не веря, что он ученик.

Савл прибыл в Иерусалим (παράγενομενος δὲ ὁ Σαῦλος)... Точнее в сла-

вянском переводе: «пришел же Савл...».

И старался... По словам самого апостола (Гал. 1:18), это было уже три года спустя после его обращения (у дееписателя — *довольно времени* — стих 23), включая в это время и пребывание в Аравии. О самом пребывании в Иерусалиме Павел сообщает краткие сведения (Гал. 1:18–24). Сюда ходил он затем, чтобы повидать Петра, у которого пробыл около 15 дней. Других апостолов он не видел, только еще Иакова, брата Господня. Из Иерусалима отправился в страны Сирии и Киликии. Дееписатель дополняет рассказ Павла ценными подробностями. Так, у него узнаем, что Павел по прибытии в Иерусалим *старался пристать к ученикам*, т.е. Христовым, христианам, но они из боязни и недоверия к нему сторонились его. Им казалось маловероятным, чтобы такой жестокий гонитель Церкви вдруг стал рабом Христовым, и склонны были подозревать здесь простую хитрость или шпионство со стороны Савла. Конец этим подозрениям положил Варнава, пользовавшийся большим уважением первохристианского общества (Деян. 4:36–37), который и ввел Савла в общество апостолов и учеников Господних. Церковное предание говорит, что он и прежде был знаком с Савлом, вместе воспитывались они в школе Гамалиила, и даже после того, как Варнава сделался учеником Господа (одним из апостолов от 70), видались друг с другом и препирались о Христе, но Савл оставался упорен до собы-

тия с ним на пути в Дамаске (память 11 июня).

27. Варнава же, взяв его, пришел к Апостолам и рассказал им, как на пути он видел Господа, и что говорил ему Господь, и как он в Дамаске смело проповедывал во имя Иисуса.

Взяв его, привел к апостолам... Неопределенное выражение, позволяющее разуть здесь только двух апостолов, Петра и Иакова, которых упоминает Павел (Гал. 1:19). Почему Савл не виделся с другими апостолами? Может быть, потому, что в то время их не оказалось в Иерусалиме, они были на проповеди по разным городам и весям. Из дальнейших повествований дееписателя о Петре (Деян. 10:32; 12:18 и другие) видно, что и верховные апостолы не постоянно пребывали в Иерусалиме.

28. И пребывал он с ними, входя и исходя, в Иерусалиме, и смело проповедывал во имя Господа Иисуса.

29. Говорил также и состязался с Еллинистами; а они покушались убить его.

Савл не скрывается в Иерусалиме, но открыто и смело проповедует Господа, вступая в состязания с противниками, которые и здесь, как в Дамаске, решили убить его. Дееписатель говорит, что это были эллины, т.е. эллинисты, иудеи из стран языческих, говорившие на греческом языке. Как сам эллинист, по происхождению из киликийского Тарса, Павел и обращается

с проповедью особенно к эллинистам как более сродным его духу и менее закоснелым в чисто еврейских пред-рассудках.

30. Братия, узнав о сем, отправили его в Кесарию и препроводили в Тарс.

Братия, т.е. иерусалимские христиане, принявшие наконец Савла как брата, *отправили его в Кесарию*. Из Деян. 22:17–21 мы узнаем, что Сам Господь повелел Савлу оставить Иерусалим. Это повеление, очевидно, совпало с намерением эллинистов убить Савла, и братия, отправившие его в Кесарию, вместе и избавляли его от убийц, и помогли ему исполнить повеление Господне.

Из Кесарии (Стратоновой, см. комментарий к Деян. 8:40) Савл отправляется в Тарс. Сам Павел в Гал. 1:21 говорит кратко, что из Иерусалима в этот раз он путешествовал *в страны Сирии и Киликии*, что вполне соглас-но с рассказом деписателя. Путь апостола по обоим этим указаниям, взаимно восполняющим одно другое, может быть представлен так: из Иерусалима Савл препровожден был прежде всего в Кесарию и отсюда сухим путем через Сирию продолжал путь в Киликию, вероятно, по береговой дороге вдоль моря, избегая Дамаска. Возможно, что в одном из прибрежных городов сирийских он сел на корабль и достиг Тарса морем, что было более удобно. Благодаря этому путешествию и пребыванию Павла в Киликии, основались первые христианские об-

щины в посещенных им местах (ср. Деян. 15:23).

31. Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем; и, при утешении от Святаго Духа, умножались.

Церкви же... были в покое, чему, несомненно, много способствовало обращение главного гонителя ее. Насколько вера Христова к этому времени была распространена, видно из того, что церкви упоминаются по всей Иудее, Галилее и Самарии.

Назидаясь (οἰκοδομοῦμεθα)... В славянском переводе: «созидающиеся», т.е. организуясь, устраиваясь, совершенствуясь и внешне, и внутренне.

И, при утешении от Святаго Духа, умножались (καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπληθύνετο)... «Утешением Святого Духа» — то же, что милостию Божиею, в данном случае являвшей себя в обильных знамениях и чудесах благодати Святого Духа. О двух таких чудесных случаях тотчас и повествуется далее как бы в подтверждение сказанного.

32. Случилось, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде.

Случилось что Петр, обходя всех, пришел (ἐγένετο δὲ Πέτρον διερχόμενον διὰ πάντων κατελθεῖν)... Точнее в славянском переводе: «бысть Петр посещающу всех, снити». Русский текст, к сожалению, и здесь допускает свой обычный пересказ, а не перевод дан-

ного места, которое проще и точнее переводится так: «случилось же Петру, проходящему по всем (церквам), сойти».

Выражение *κατελθεῖν* — «снити, сойти, спуститься» — указывает на менее возвышенное положение Лидды по сравнению с Иерусалимом, подобно тому как в выражении об Иерихоне (Лк. 10:30).

Весьма важно упоминание посещения апостолом Петром тогдашних христианских общин Палестины. Несомненно, и другие апостолы имели этот обычай в целях лучшего утверждения в вере обращенных, разрешения возникавших вопросов жизни и тому подобного.

К святым, живущим в Лидде, т.е. христианам города Лидды, недалеко от моря, близ Иоппии, к северо-западу от Иерусалима.

33. Там нашел он одного человека, именем Энея, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении.

34. Петр сказал ему: Эней! исцеляет тебя Иисус Христос; встань с постели твоей. И он тотчас встал.

Эней — не видно, был ли он христианин до своего исцеления, или нет. Вопрос этот ненапрасный, как ненапрасно далее исцеленная Петром Тавифа называется «ученицей». Греческое имя Энея дает заключить, что он был, во всяком случае, эллинист. Знаменательно, что, исцеляя расслабленного, Петр не спрашивает его о вере в

Иисуса Христа, а прямо дарует ему исцеление, очевидно, или прозревая готовность его к этой вере, или питая надежду самим этим исцелением возбудить в нем веру.

35. И видели его все, живущие в Лидде и в Сароне, которые и обратились к Господу.

И видели его все, т.е. исцеленным, которого прежде знали расслабленным.

В Сароне... С именем Сарона известны и местечко, и долина, прилегающая к морю (от Кесарии Стратоновой до Иоппии), плодоносная и потому густо населенная. Возможно разуместь здесь и то, и другое.

36. В Иоппии находилась одна ученица, именем Тавифа, что значит: «серна»; она была исполнена добрых дел и творила много милостынь.

37. Случилось в те дни, что она занемогла и умерла. Ее омыли и положили в гробнице.

В Иоппии... — ныне Яффа, древний торговый приморский город к северо-западу от Иерусалима.

Ученица, т.е. христианка. Была ли она девица, или вдовица, или замужняя, из рассказа не видно. Возможно, что это была вдовица, судя по ее благотворениям преимущественно вдовицам (стих 39).

Тавифа, что значит «серна»... Это было не прозвище, а собственное женское имя, встречающееся и у греков, и у Иосифа Флавия, и у раввинов. По

своей красоте, грациозности и выразительности глаз серна вообще у восточных народов являлась символом женской красоты, почему и сделалась собственным женским именем, подобно мужскому Лев.

В те дни, когда Петр находится в Лидде.

38. А как Лидда была близ Иопнии, то ученики, услышав, что Петр находится там, послали к нему двух человек просить, чтобы он не замедлил прийти к ним.

Ученики, т.е. христиане, опечаленные смертью столь добродетельной женщины. Для чего было посылать к Петру уже после смерти Тавифы? Очевидно, посылавшие питали некоторую, может быть, смутную надежду, что Тот, Кто воззвал и четверодневно-го Лазаря из гроба, может подобное же чудо совершить и опять через достойнейшего ученика Своего.

39. Петр, встав, пошел с ними; и когда он прибыл, ввели его в горницу, и все вдовицы со слезами предстали перед ним, показывая рубашки и платья, какие делала Серна, живя с ними.

40. Петр выслал всех вон и, преклонив колени, помолился, и, обратившись к телу, сказал: Тавифа! встань. И она открыла глаза свои и, увидев Петра, села.

41. Он, подав ей руку, поднял ее, и, призвав святых и вдовиц, поставил ее перед ними живою.

42. Это сделалось известным по всей Иопнии, и многие уверовали в Господа.

Петр выслал всех вон... Ср. Мф. 9:24–25; Мк. 5:40; Лк. 8:54, чтобы не смущаться никакими внешними впечатлениями и всецело отдаться молитве о воскрешении умершей.

43. И довольно дней пробыл он в Иопнии у некоторого Симона кожевника.

У Симона кожевника... — по всей вероятности, христианина.

ГЛАВА 10

- 1–8. Корнилий-сотник, явление ему Ангела и посольство к Петру.*
 — *9–22. Видение Петрово и встреча с посланными Корнилия.*
 — *23–48. Путешествие Петра к Корнилию, проповедь в его доме, сошествие Святого Духа на слушателей и крещение.*

1. В Кесарии был некоторый муж, именем Корнилий, сотник из полка, называемого Италийским,

В Кесарии — см. комментарий к Деян. 8:40.

Из полка, называемого Италийским, т.е. полка из природных италийцев в отличие от воинов, набравшихся на службу из туземцев. Кесария была резиденцией римских прокураторов Палестины, почему при них и состоял особый полк из природных римлян или италийцев как людей более надеж-

ных и искусных. Вероятно, и Корнилий, сотник этого полка, был тоже природный римлянин или италиец. И во всяком случае, он не был даже иудейским прозелитом, а был просто язычник доброй души и природно благочестивой настроенности (ср. Деян. 10:28, 34–11:1, 18; 15:7). Приобщение такого человека к Церкви Христовой, притом непосредственно, без всякого посредства иудейства, хотя бы в виде прозелитизма врат, было событием великой важности, эпохой в истории апостольской Церкви. На эту особую важность события первого обращения ко Христу язычника указывает и то, что оно совершается при посредстве первого апостола Христова Петра, нарочито призываемого Богом из другого города, хотя в Кесарии находился в это время известный благовестник и креститель эфиопского вельможи Филипп.

2. благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу.

Боящийся Бога... молившийся Богу... Эти выражения показывают, что Корнилий был почитателем Единого истинного Бога, о Котором, вероятно, узнал из соприкосновения с иудеями и их богопочтением, но чтил по-своему, как подсказывало ему набожное сердце, самостоятельно и независимо от форм еврейского богопочитания.

3. Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия,

который вошел к нему и сказал ему: Корнилий!

В видении ясно видел... (εἶδεν ἐν ὁράματι φαεινός) В славянском переводе: «виде в видении яве», очевидно, в бодрственном состоянии, а не во сне (свт. Иоанн Златоуст). Это было около девятого часа дня (= 3 часа пополудни), обычного у евреев часа молитвы, когда и Корнилий молился, постившись до сего часа (стих 30).

4. Он же, взглянув на него и испугавшись, сказал: что, Господи? Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом.

Испугавшись... Святитель Иоанн Златоуст хорошо объясняет этот испуг Корнилия: «Видение произвело в нем страх, но страх умеренный, чтобы только сделать его внимательным; потом слова Ангела рассеяли этот страх или лучше — заключающаяся в них похвала смягчила неприятное чувство страха».

Пришли на память пред Богом... Антропоморфное выражение благоволения Божия к Корнилию за его молитвы и благоговения.

5. Итак, пошли людей в Иоппию и призови Симона, называемого Петром.

6. Он гостит у некоего Симона кожевника, которого дом находится при море; он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.

Он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой...

В славянском переводе: «той речет тебе глаголы, в них же спасешься ты и весь дом твой...», исходный греческий текст передает это повеление совершенно иначе: οὗτος λαλήσει σοὶ τί σε δεῖ ποιεῖν, т.е. «он скажет тебе, что тебе нужно делать». Этим указывается недостаточность добрых дел и благочестия самих по себе: нужно еще освящение их верою во Христа Спасителя, которая сообщает и цену, и основательность доброму настроению человека.

7. Когда Ангел, говоривший с Корнилием, отошел, то он, призвав двоих из своих слуг и благочестивого воина из находившихся при нем

Двоих из своих слуг (δύο τῶν οἰκετῶν αὐτοῦ)... Собственно домохозяев, вероятно — более близких к господину дома, нежели простые рабы, и отличавшихся тою же богобоязненностью, как и сам Корнилий (стих 2).

8. и, рассказав им все, послал их в Иоппию.

Рассказав им все — для того, конечно, чтобы они рассказали Петру и убедили отправиться вместе с ними к их господину (стих 22). «Все рассказал, чтобы тем побудить его (Петра) прийти к нему, потому что он считал делом неприличным звать его в силу своего авторитета, потому-то и рассказал» (блж. Феофилакт).

9. На другой день, когда они шли и приближались к городу, Петр

около шестого часа взошел на верх дома помолиться.

10. И почувствовал он голод, и хотел есть. Между тем, как готовляли, он пришел в исступление

На другой день... около шестого часа... От Кесарии до Иоппии около 40–45 верст. Посланные Корнилием после 9 часа (после 3 часов вечера, стих 3) и, вероятно, отправившиеся в тот же день вечером могли прибыть в Иоппию на другой день к полудню (около шестого часа).

Взошел на верх дома помолиться... Плоские крыши домов на Востоке являются весьма удобным местом для молитвы. Сюда взошел и Петр для молитвы в урочный час.

Пришел в исступление (ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις)... Точнее в славянском переводе: «нападе на нь ужас...» — напал на него экстаз — такое состояние, когда «человек не владеет своими чувствами, будучи восхищен в мир духовный» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

11. и видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю;

12. в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные.

В нем находились всякие четвероногие земные (πάντα τὰ τετράποδα τῆς γῆς)... Точнее в славянском переводе: «вся четвероногая земли», все четве-

роногие. По справедливому замечанию одного из толкователей: «Созерцание сие нельзя измерять человеческим способом, ибо экстаз даровал Петру иные очи».

13. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь.

14. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого.

Встань, Петр, заколи и ешь (ἀναστὰς, Πέτρε, θύσον καὶ φάγε)!.. Точнее в славянском переводе: «Восстав Петре, заколи и яждь!» — «Встав, Петр, заколи и ешь!» Деепричастие здесь означает возбуждение к повелеваемому действию (как выше, Деян. 9:11, 39 и другие), не имея самостоятельного смысла наравне с двумя дальнейшими глаголами.

Заколи и ешь!.. Видение приспособляется к ощущаемому Петром голоду и предлагает самое обычное приготовление пищи, необычное лишь по предмету потребления. Хотя в спустившемся полотне Петр мог найти и животных чистых, употребляемых в пищу, однако он отвечает на приглашение сильным огульным отрицанием: «никакоже, Господи!» — «ни за что, ни в каком случае!» (μηδαμῶς, Κύριε) Он отвечает так ввиду того необычайного для него безразличия, с каким голос относится к запрещенным для употребления по закону нечистым животным, а имеет в виду именно этих последних.

Так как голос шел из отверстого неба, то Петр отвечает ему привычным

обращением «Господи!», ощущая сердцем, что видение исходило именно от Господа Иисуса Христа.

Смысл и цель всего этого видения были таковы: все животные, бывшие в полотне, символически представляли все человечество: чистые животные означали народ еврейский, нечистые — язычников. Крестною смертью Христа Спасителя как жертвой Богу, принесенной за весь мир, было исходатайствовано очищение равно всем, не только иудеям, но и язычникам, которые также должны войти в Церковь Христову, Царство Мессии, идеально чуждое всякой скверны или порока как омытое и омываемое непрерывно кровью Агнца Божия. При этом дается понять и то, что для очищения язычников и вступления их в Церковь Христову не требуется никакого посредства иудейских внешних обрядов и установлений, имевших и для самого иудейства временный, переходящий характер. Право на означенное вступление дается исключительно всеобъемлющим значением Крестной Жертвы Сына Божия.

15. Тогда в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым.

16. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо.

Это, т.е. видение с обращением к Петру, было трижды — в знак несомненной истинности виденного и слышанного для уверения Петра в непреложности божественного определения об этом.

И сосуд опять поднялся на небо... — в чистую и святую область, где и нечистое стало чистым и соблюдается таковым у Бога вместе с тем, что всегда было чистым.

17. Когда же Петр недоумевал в себе, что бы значило видение, которое он видел, — вот, мужи, посланные Корнилием, расспросив о доме Симона, остановились у ворот,

Петр недоумевал в себе... Петр не сразу понял смысл видения, но такое тотчас же начало выясняться дальнейшими событиями.

18. и, крикнув, спросили: здесь ли Симон, называемый Петром?

Крикнув спросили... Из повествования не видно, что Петр слышал этот возглас. Далее говорится, что о посланных Корнилия ему возвестил Дух, т.е. Дух Святой, новым внутренним непосредственным творением.

19. Между тем, как Петр размышлял о видении, Дух сказал ему: вот, три человека ищут тебя;

20. встань, сойди и иди с ними, нимало не сомневаясь; ибо Я послал их.

Встань, сойди и иди... (ἀναστὰς κατὰβητι καὶ πορεύου). В славянском переводе: «Восстав сними, иди». См. выше комментарий к 13-му стиху.

Нимало не сомневаясь... (μηδὲν διακρίνομενος). В славянском переводе: «ничтоже рассуждая» — нисколько не задумываясь. Это предусмотритель-

ное предупреждение делается ввиду известных строгих взглядов апостола, которые должны были поставить его в затруднение, последовать ли приглашению его к язычникам, общение с которыми возбранялось иудейским законом (стих 28).

21. Петр, сойдя к людям, присланным к нему от Корнилия, сказал: я тот, которого вы ищете; за каким делом пришли вы?

За каким делом пришли вы? (τίς ἡ αἰτία δι' ἣν πάρεστε)... Опять неточность русского перевода и предпочтительная верность подлиннику текста славянского: «кая есть вина, ее же ради приидосте?» — какая причина или какое дело, по которому вы прибыли?

22. Они же сказали: Корнилий сотник, муж добродетельный и боящийся Бога, одобряемый всем народом Иудейским, получил от святого Ангела повеление призвать тебя в дом свой и послушать речей твоих.

Одобряемый всем народом иудейским, на который, очевидно, падала значительная доля милостей доброго Корнилия, подобного в этом отношении другому известному евангельскому капернаумскому сотнику.

Послушать речей твоих (ἀκούσαι ῥήματα παρὰ σοῦ)... В славянском переводе: «слышати глаголы от тебе» — выслушать от тебя речи, т.е. твою проповедь, которая должна научить меня, что надлежит мне сделать для спасения.

23. Тогда Петр, пригласив их, угостил. А на другой день, встав, пошел с ними, и некоторые из братьев Иопнийских пошли с ним.

24. В следующий день пришли они в Кесарию. Корнилий же ожидал их, созвав родственников своих и близких друзей.

Некоторые из братьев Иопнийских, т.е. из верующих г. Иопнии числом шесть, как видно из дальнейшего (Деян. 11:12).

Петр угощает посланных Корнилия как нуждавшихся в отдыхе и отправляется с ними лишь на другой день, вероятно, не рано, ибо в Кесарию они приходят лишь на следующий день, четвертый со дня видения, бывшего Корнилию (стих 30).

Созвав родственников своих и близких друзей, составивших целое довольно значительное общество (стих 27), людей, единомышленных с Корнилием и вполне готовых вместе с ним уверовать во Христа по слову Петра. Это было первое общество чистых язычников, присоединившихся к христианству без всякого посредства иудейских культовых учреждений.

25. Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, пав к ногам его.

26. Петр же поднял его, говоря: встань; я тоже человек.

Петр отстраняет преклонение пред ним Корнилия не только по смирению, но и уловив в этом преклонении почесть, воздаваемую Корнилием Петру как какому-то воплощению высшей

силы, что было так свойственно языческим представлениям о богах в образе человеческом (Деян. 14:11).

27. И, беседуя с ним, вошел в дом, и нашел многих собравшихся.

28. И сказал им: вы знаете, что Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплеменником; но мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым.

О возбранении еврею сообщаться с иноплеменником (= язычником) в законе Моисеевом, собственно, не говорится; это — мелочная строгость позднейшего раввинства под влиянием фарисейства, развившего до такой щепетильности идею святости избранного народа. Благодаря известному влиянию фарисейских воззрений на народ, означенный взгляд на отношения к язычникам немедленно получил значение общего обычая и твердо установившегося правила-закона, что отражается и в образе действий первоверховного из апостолов.

Чтоб я не почитал ни одного человека скверным или нечистым... — в смысле вышеуказанных фарисейских воззрений и в смысле неспособности верою во Христа очищаться и освящаться самостоятельно от иудейства и в одинаковой степени с ним.

29. Посему я, будучи позван, и пришел беспрекословно. Итак, спрашиваю: для какого дела вы призвали меня?

Итак, спрашиваю, для какого дела вы призвали меня? Петр отчасти

уже слышал о цели его призвания. Теперь еще раз он хочет слышать из собственных уст Корнилия и предстоявших, «чтобы они сами исповедались и сделались правыми в вере» (благенный Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

Апостол обращается при этом не к одному Корнилию, но и к прочим собравшимся, предполагая в них единомысленные намерения с Корнилием и понимая свое приглашение Корнилием как последовавшее от имени всех их.

30. Корнилий сказал: четвертого дня я постился до теперешнего часа, и в девятом часу молился в своем доме, и вот, стал предмною муж в светлой одежде,

31. и говорит: Корнилий! услышана молитва твоя, и милостыни твои воспомянулись пред Богом.

32. Итак, пошли в Иоппию и призови Симона, называемого Петром; он гостит в доме кожевника Симона при море; он придет и скажет тебе.

33. Тотчас послал я к тебе, и ты хорошо сделал, что пришел. Теперь все мы предстоим пред Богом, чтобы выслушать все, что повелено тебе от Бога.

Все мы предстоим пред Богом... — благоговейное выражение веры в Бога вездесущего и всеведущего и готовности исполнить всю Его волю, ожидаемую из уст Петра.

34. Петр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен,

Петр отверз уста и сказал (ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα εἶπεν)... В славянском переводе: «отверз же Петр уста рече» — открыв же Петр уста, сказал. См. комментарий к Деян. 8:35.

Истинно познаю (ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι)... В славянском переводе: «по истине разумеваю» — выражение высшей степени уверенности и несомненности.

35. но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему.

Приятен Ему (δεκτὸς αὐτῷ ἐστί), т.е. принимается Им, не отталкивается, не лишается права на участие в благодатном Царстве Христовом. Таким образом, здесь выражена вовсе не та мысль, что можно веровать как угодно и быть угодным Богу, достаточно лишь поступать по правде естественной. Это отрицало бы необходимость христианской веры для спасения и богоугодия, допускало бы полное религиозное безразличие, что невозможно, как невозможно быть блаженным без Христа вне Церкви Христовой. Мысль Петра — не о безразличии религиозном, а о безразличии национальном в деле приведения ко Христу: угодный Богу во всяком народе так или иначе приводится ко Христу, как достаточно подготовленный получает средства ко спасению в христианстве и делается праведным пред

Богом. В таком духе толкует данное место и святитель Иоанн Златоуст: «Как? Неужели приятен Ему и принадлежащий к персам? Если он достоин, то будет приятен так, что сподобится веры. Потому он не презрел и евнуха из Эфиопии. Но что, скажут, думать о людях богобоязненных и между тем оставленных в презрении? Нет, ни один богобоязненный не оставляется в презрении, ибо не может, никогда не может быть презрен кто-либо из таких людей».

36. Он послал сынам Израилевым Слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа; Сей есть Господь всех.

Он послал Слово, т.е. Господа Иисуса Христа, Сына Своего, Сына Божия, проповедавшего Царство Божие, царство всеобщего мира и спасения на земле.

Сей есть Господь всех... Великие слова и для иудеев, и для язычников, великие и потому, что здесь ясно и определенно Иисус Христос именуется Господом во услышание язычников, и потому, что Он именуется «Господом всех», т.е. как иудеев, так и язычников в том смысле, что Он всех призывает в Свое Царство и все имеют одинаковые права на вступление в это Царство Христово.

37. Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном:

Вы знаете происходившее... Это знание происходившего в Иудее, т.е.

хотя бы важнейших событий из жизни Иисуса Христа, предполагается апостолом и потому, что слушатели жили недалеко от главных мест совершения событий, и потому, что они как расположенные к иудейской вере не могли не интересоваться и не знакомиться с событиями, молва о которых в то время охватила окрестные страны Палестины на далекое расстояние.

Происходившее... начиная от Галилеи (τὸ γενόμενον ῥήμα... ἀρξάμενον ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας)... Точнее в славянском переводе: «вы весте глагол, бывши по всей Иудее, наченшийся от Галилеи...» — ῥήμα, глагол — слово, молва, а затем и то, чем они вызываются.

Начиная от Галилеи, где Господь начал открытое служение Свое после крещения (Ин. 2:1 и далее).

38. как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благовествуя и исцеляя всех, обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним.

Помазал Иисуса... Разумеется по человечеству, как толкует блаженный Феофилакт: «Так как Он уничижил Себя и приискренне приобщился нашей плоти и крови (Евр. 2:14), то о Нем и говорится, что Он как человек принимает то, что имеет по естеству как Бог». Это помазание совершилось при крещении Иисуса.

Бог был с Ним... Прикровенное и осторожное высказывание о Божестве Христовом. Апостол выражается так, чтобы не подать повода к языческому

представлению Божественности Иисуса, Которого язычники легко могли принять за воплощение того или другого языческого божества. Ради немощи слушателей менее говорится о Лице Христа, чем должно (ср. свт. Иоанн Златоуст).

39. И мы свидетели всего, что сделал Он в стране Иудейской и в Иерусалиме, и что наконец Его убили, повесив на древе.

40. Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться

Ср. Деян. 1:8; 3:15; 5:30; 2:32 и комментарии к этим стихам.

41. не всему народу, но свидетелям, предъизбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых.

Ср. Ин. 17:6, 9, 11; 6:37; Рим. 50:1; 1 Кор. 1:1; Гал. 1:1, 15; Лк. 24:41–43; Ин. 21:12.

42. И Он повелел нам проповедывать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых.

43. О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его.

Ср. Деян. 3:24; 2:38; Ин. 3:15; Рим. 3:25; 10:10.

44. Когда Петр еще продолжал эту речь, Дух Святый сошел на всех, слушавших слово.

Когда Петр еще продолжал эту речь (Ср. Деян. 11:15: когда же начал я

(Петр) говорить...), Дух Святый сошел на всех, слушавших слово... Это — единственный пример во всей апостольской истории, когда Дух Святой сошел на присоединяющихся к христианскому обществу еще до их крещения. Без сомнения, это требовалось необычайной важностью событий — первого присоединения язычников к Церкви Христовой без посредства иудейства, после чего такой способ присоединения должен был получить авторитет непререкаемости. «Посмотри на домостроительство Божие, — говорит Златоуст по этому поводу, — Петр еще не успел окончить речи и крещение еще не совершилось... но так как они... приняли начало учения и уверовали... то и сошел Дух. Это же совершает Бог с тем намерением, чтобы доставить Петру сильное оправдание. Они не только получают Духа, но и стали говорить языками... Зачем же так устраивается это дело? Для иудеев, так как они весьма ненавистно смотрели на это».

45. И верующие из обрезанных, пришедшие с Петром, изумились, что дар Святаго Духа излился и на язычников,

46. ибо слышали их говорящих языками и величающих Бога. Тогда Петр сказал:

Верующие из обрезанных... изумились... Это изумление объясняется господствовавшим тогда убеждением, что язычники должны были приниматься в Церковь Христову лишь после то-

го, как станут прозелитами иудейства, — не иначе: мнение, с которым и после этого события приходилось немало считаться (Деян. 11:1–3; 15).

47. кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?

Петр делает совершенно естественное заключение из события сошествия Святого Духа на язычников, именно: что этим сошествием устранены всякие препятствия к присоединению их и всякая надобность для этого иудейских культовых средств и постановлений. Но он считает необходимым совершить крещение принявших Святого Духа ввиду непреложной заповеди Господа (Мф. 28:18).

48. И велел им креститься во имя Иисуса Христа. Потом они просили его пробыть у них несколько дней.

Повелел им креститься... По-видимому, не сам крестил их, а кто-либо из пришедших с ним (1 Кор. 1:17).

Во имя Иисуса Христа... См. комментарий к Деян. 2:36.

Просили его... И он, конечно, удовлетворил их просьбу, утвердив их достаточно в вере христианской.

О Корнилии дееписатель более ничего не сообщает. По церковному же преданию он был впоследствии епископом Кесарии, проповедовал Христа в разных странах и скончался мученической смертью (память 4 января и 13 сентября).

ГЛАВА 11

1–18. Недовольство на Петра со стороны верующих иерусалимлян за общение с необрезанными и успокоение недовольных.

— 10–21. Проповедь Евангелия вне Палестины, особенно в Антиохии.

— 22–26. Варнава и Савл в Антиохии.

— 27–30. Пророчество о голоде и милостыня христиан в Иудее.

1. Услышали Апостолы и братья, бывшие в Иудее, что и язычники приняли слово Божие.

2. И когда Петр пришел в Иерусалим, обрезанные упрекали его,

3. говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними.

Примечательно, что верующие из иудеев (обрезанных) упрекают Петра не за то, что он проповедал язычникам Евангелие и крестил их, а зато лишь, что ходил к людям необрезанным и ел с ними. По существу, они не могли ничего возразить против проповеди Христа между язычниками, так как не могли забыть повеления Самого Господа *учить все народы, крестя их* (Мф. 28:18). Протест их касался лишь допущенного Петром общения с необрезанными.

«Тако быша еще косни ученицы» Того, Который Сам некогда столь упорно боролся против неразумно упрекавших Его, что *Он ест и пьет с мытарями и грешниками* (Мк. 2:16; Мф. 9:11; Лк. 5:30).

В данном случае протест крайних ревнителей иудейского закона и обычаев, даже не заповеданных Моисеем,

а лишь составлявших предания неведомых старцев, был тем опаснее, что был проявлением того лжеучения, которое после с такою резкостью распространяли иудействующие лжеучители и которое готово было требовать обязательности всего иудейства с его обрезанием и обычаями для вступления в христианство. Это было уже крайностью, с которой борется Петр, впоследствии еще более Павел даже после того, как Апостольский Собор раз навсегда покончил с этим вопросом в своих авторитетных постановлениях.

4. Петр же начал пересказывать им по порядку, говоря:

5. в городе Иопнии я молился, и в исступлении видел видение: сходил некоторый сосуд, как бы большое полотно, за четыре угла спускаемое с неба, и спустилось ко мне.

6. Я посмотрел в него и, рассматривая, увидел четвероногих земных, зверей, пресмыкающихся и птиц небесных.

7. И услышал я голос, говорящий мне: встань, Петр, заколи и ешь.

8. Я же сказал: нет, Господи, ничего скверного или нечистого никогда не входило в уста мои.

9. И отвечал мне голос вторично с неба: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым.

10. Это было трижды, и опять поднялось все на небо.

11. И вот, в тот самый час три человека стали перед домом, в

котором я был, посланные из Кесарии ко мне.

12. Дух сказал мне, чтобы я шел с ними, нимало не сомневаясь. Пошли со мною и сии шесть братьев, и мы пришли в дом того человека.

13. Он рассказал нам, как он видел в доме своем Ангела святого, который стал и сказал ему: пошли в Иопнию людей и призови Симона, называемого Петром;

14. он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.

15. Когда же начал я говорить, сошел на них Дух Святый, как и на нас вначале.

16. Тогда вспомнил я слово Господа, как Он говорил: «Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым».

17. Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?

18. Выслушав это, они успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникам дал Бог показание в жизнь.

Пересказ кесарийского события Петром почти буквально совпадает с рассказом дееписателя. Петр не прямо отвечает на обращенный к нему упрек о хождении к необрезанным и общении с ними, а просто устраняет его столь непререкаемо явленной волей Божией относительно принятия язычников в Церковь Христову. Когда это

последнее было сделано, — не столько волею и действиями Петра, как волею и знамениями Божиими, — было бы, очевидно, неразумным противодействием Богу не признать их полноправными членами Братства Христова, общение с которыми уже не могло быть чем-либо зазорным. После такого объяснения обвинявшие Петра не только успокоились, но и славили Бога, даровавшего и язычникам *покаяние в жизнь*, т.е. жизнь вечную, в вечном Царстве Христовом. «Видишь ли, — замечает Иоанн Златоуст, — как все сделано речью Петра, обстоятельно рассказавшего о случившемся? Потому они и славили Бога, что Он и тем даровал покаяние: так они смирились от этих слов! Тогда-то, наконец, открылась дверь веры язычникам».

19. Между тем рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слово, кроме Иудеев.

20. Были же некоторые из них Кипряне и Киринейцы, которые, придя в Антиохию, говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса.

Изложив события, требовавшие особого к ним внимания и имевшие место после убийства Стефана, вне взаимной связи между собою (главы 8–10), дееписатель переходит к указанию деятельности рассеявшихся за пределами Иудеи и Самарии верующих, о чем им уже было слегка указано. Теперь дееписатель хочет нагляднее предста-

вить важные результаты и гонения, и рассеяния. «Гонение, — говорит Иоанн Златоуст, — немало принесло пользы проповеди евангельской. Если бы враги старались нарочито распространить Церковь, то сделали бы не что иное, как это: разумею рассеяние учителей».

Финикия — приморская полоса земли к северу от Галилеи, в то время подчиненная римлянам, со знаменитыми некогда городами Тиром и Сидоном.

Кипр — большой остров ближе к Сирофиникийскому берегу Средиземного моря (см. Деян. 4:36).

Антиохия — большой и цветущий тогда город в северо-западной Сирии, на реке Оронте, в 6 часах пути от моря (около 30 верст), основана Антиохом, отцом Селевка Никатора, основателя царства Селевкидов. Преобладавшее население ее было греческое, немало было и евреев. Греческое образование и язык были также господствовавшими в городе.

Никому не проповедуя слова (т.е. Евангелия), *кроме иудеев...* — следуя правилу, выраженному однажды апостолом Павлом, что иудеям первым надлежало быть проповедано Слово Божие (Деян. 13:46). Таким образом, благовестники Евангелия иудеям, мня язычников, «делали это не по страху человеческому, который считали за ничто, а желая соблюсти закон и еще снисходя к ним» (свт. Иоанн Златоуст), т.е. иудеям, считавшим себя обладателями преимущественнейших прав на оглашение благовестием Евангелия.

После кесарийских событий (обращение Корнилия) строгое разграничение иудеев и язычников в правах на вступление в Церковь Христову совершенно теряло силу, и с этого времени начинается усиленное распространение Евангелия среди язычников. Особенную ревность в этом проявили верующие из иудеев-эллинистов (*кипряне и киринейцы*), которые, придя в Антиохию, открыто *говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса*. Они добились полного успеха, создав первую большую общину христиан из язычников, имевшую столь важное значение в первохристианской Церкви.

21. И была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратилось к Господу.

И была рука Господня с ними (проповедниками), т.е. особая благодатная сила Божия, знамениями и чудесами укреплявшая дело проповеди.

22. Дошел слух о сем до церкви Иерусалимской, и поручили Варнаве идти в Антиохию.

Слух о сем... (ὁ λόγος περὶ αὐτῶν). Буквально: «слово о них...».

До Церкви Иерусалимской... — в полном ее составе с апостолами во главе, которые *и поручили Варнаве идти в Антиохию*.

Зачем и почему именно Варнаве? На случай возникновения каких-либо недоразумений — вроде тех, о каких говорилось выше (стихи 2–3). Вообще для руководства новым христианским обществом Варнава

был, очевидно, наиболее подходящим для означенных полномочий. Он был родом из того же Кипра, откуда и некоторые из антиохийских проповедников (стих 20; ср. Деян. 4:36); пользовался особым уважением в Церкви Иерусалимской (Деян. 4:36–37; 9:26–27); был *муж добрый* и благодатный (стих 24); имел особый дар убедительности и утешительности в слове, что показывало и самое имя Варнава (Деян. 4:36). Такой человек должен был казаться особенно способным к умиротворению возможных нестроений и к направлению всей жизни общества в надлежащем духе.

23. Он, прибыв и увидев благодать Божию, возрадовался и убеждал всех держаться Господа искренним сердцем;

Прибыв на место, Варнава мог только возрадоваться о благодати Божией среди антиохийских христиан, которых он убеждал *держаться Господа искренним сердцем* (τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ κυρίῳ); в славянском переводе: «изволением сердца трепетно о Господе», буквально: намерением сердца пребывать при Господе. «Похвалив и одоблив народ, он, вероятно, обратил этим еще больше» (свт. Иоанн Златоуст).

24. ибо он был муж добрый и исполненный Духа Святаго и веры. И приложилось довольно народа к Господу.

Ибо... — относится к 22-му стиху, обосновывая то, почему послан был именно Варнава, а равным образом

годится и для объяснения того, почему так возрадовался Варнава и принял близко к сердцу состояние новообращенных.

25. Потом Варнава пошел в Тарс искать Савла и, найдя его, привел в Антиохию.

Варнава пошел в Тарс искать Савла — без сомнения, для того, чтобы направить его на открывшееся новое широкое поле деятельности, к которому особенно и предназначался Павел — апостол языков, удалившийся в Тарс из Иерусалима (Деян. 9:15, 29–30).

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

Собирались в церкви, т.е. в общие богослужебные собрания христиан.

Учили немалое число людей (ἐγένετο... διδάξαι ὄχλον ἱκανόν)... *Учили*, т.е. поучали и утверждали обращенных в истинах веры и правилах христианской жизни. Замечательно, что здесь проповедническая деятельность Савла характеризуется (хотя в соединении с Варнавиною) словом «учить» (διδάξαι), что обычно употребляется, собственно, лишь о проповеди апостольской (Деян. 4:2, 18; 5:25, 28, 42; ср. 2:42).

Ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами... До сих пор последователи Господа именовали себя учениками, братьями, верующими и т.п. Два раза встречающееся в Новом Завете (Деян. 26:28; 1 Пет. 4:

16) это название приводится как название, вне Церкви употреблявшееся. Это говорит о том, что усвоение наименования христиан едва ли обязано самим христианам. Не менее сомнительно, чтобы оно могло изойти и от иудеев, которые, конечно, не решились бы священное для них имя Христос (перевод еврейского слова «Мессия») усвоить последователям Того, Кого они не считали таковым. Остается, таким образом, с большею вероятностью предположить, что название христиан усвоено верующим антиохийскими язычниками. Не зная догматического и религиозно-исторического значения имени Мессии, они приняли его греческий перевод (Христос) за имя собственное, образовав от него и имя партии Его последователей. Новое наименование удачно было особенно потому, что в нем как нельзя лучше соединялись в одно все исповедники новой веры — как из иудеев, так и из язычников, познавших христианство совершенно самостоятельно от иудейства.

27. В те дни пришли из Иерусалима в Антиохию пророки.

Пришли... пророки... Между разнообразными духовными дарованиями, которыми была так богата первенствующая Христова Церковь, проявлялся в то время в некоторых верующих и дар пророчества, т.е. предсказания будущих событий, недоступных для естественного человеческого ведения (1 Кор. 12:10). Один из таких пророков и был Агав, о котором упоминается еще раз после (Деян. 21:10).

28. И один из них, по имени Агав, встав, предвозвестил Духом, что по всей вселенной будет великий голод, который и был при Кесаре Клавдии.

Предвозвестил Духом... (ἐσθήσανε διὰ τοῦ πνεύματος). В славянском переводе: «назнаменаше Духом», т.е. возвестил при посредстве некоторого знака, внешнего образного действия, символически то, что ему было внушено Святым Духом (ср. Деян. 21:10).

По всей вселенной... великий голод... — усиленное выражение, означающее наступление великого голода повсюду (ср. Лк. 2:1), повсеместно, во многих местах вселенной, причем, может быть, и не одновременно, а в течение целого ряда лет, и порайонно, а не сразу везде. Деяписатель замечает, что таковой голод был при Клавдии Кесаре. Это был преемник Калигулы, правивший империию 41–54 гг. по Р.Х. За все это время голод свирепствовал то там, то здесь в областях Римской империи, причем около 44 года был великий голод по всей Палестине (Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX 6, 5, 2; Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 11). Около 50 года голод был в самой Италии в других провинциях (Тацит. «Анналы», XII, 43).

29. Тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать пособие братьям, живущим в Иудее,

Τὼν δὲ μαθητῶν, καθὼς ἠὲ ἴκοντο τις, ὄρισαν... Буквально: «из учеников же,

сколько кто мог, решили...». Это было, очевидно, уже при наступлении голода в Иудее. Тогда-то впервые и выразилась столь трогательная братская любовь и единение отдельных христианских обществ в отношении друг к другу.

30. что и сделали, послав собранное к пресвитерам через Варнаву и Савла.

К пресвитерам... Первое упоминание в апостольской истории о пресвитерах. Как видно из дальнейших упоминаний (Деян. 15:2, 4, 6; 22:23; 20:17 и другие) и из посланий апостольских (Тит 1:4; 1 Тим. 5:17, 19 и другие), это были руководители отдельных христианских общин, пастыри, учителя и совершители Тайн (ср. Деян. 20:17, 28; Еф. 4:11; 1 Пет. 5:1; Иак. 5:14–15). В свое служение они посвящались возложением рук апостолов (Деян. 14:23) или епископов (1 Тим. 5:22). В тех городах, где христианские общества были более многочисленны, например, в Иерусалиме, Ефесе и т.п., пресвитеров составлялось несколько (Деян. 15:1, 4; 20:17). О первоначальном учреждении сей священной степени нет такого особого известия, как, например, об учреждении диаконов (Деян. 6:1–6). Ясно одно, что обычай рукоположения пресвитеров в новоучреждаемые общины христианские установился очень рано (Деян. 14:27), вызванный, очевидно, настоятельной потребностью каждой общины иметь авторитетного и уполномоченного апостольскою властью руководителя, предстоятеля, пастыря, учителя и

совершителя Таинств, кроме епископа. Как ближайшим представителям отдельных общин, пресвитерам передается пособие антиохийцев, без обременения апостолов.

ГЛАВА 12

1–18. Гонение Церкви Иродом: убийство Иакова, заключение в темницу Петра и чудесное его освобождение. — 19–33. Смерть Ирода в Кесарии. — 24–25. Возвращение Варнавы и Савла в Антиохию.

1. В то время царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло,

В то время, т.е. пока Варнава с Савлом исполняли поручение антиохиян (Деян. 11:25, 30).

Ирод царь... Это был именно Ирод Агриппа I, сын Аристовула и Вероники, внук Ирода Великого, искавшего убить Господа по Его рождению и вместо Него избившего вифлеемских младенцев (Мф. 2:16), племянник Ирода Антипы Галилейского — убийцы Иоанна Крестителя (Мф. 14:3–11). Такова эта семья убийц, окровавивших свои руки самою драгоценною для христианского мира кровью... Родившись около 10 года до Р.Х., Ирод Агриппа воспитывался в Риме. По восшествии на престол Калигулы получил от него тетрархию умершего дяди своего Филиппа (Мф. 2:22; Лк. 3:1) и тетрархию Лисания (Лк. 3:1) с титулом царя. Вскоре он объединил под своим

владением и тетрархию другого дяди своего, Ирода Антипы. Наконец, Клавдий Кесарь, преемник Калигулы, присоединил к его владениям и Иудею с Самарией, так что он, подобно деду, владел всею Палестиною (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VI, 1; XVIII 7, 2; XIX 5, 1; *Иосиф Флавий*. «Иудейская война», XI, 9, 6; 11, 5), причем отдельной прокуратуры римской над Палестиною уже не было. Умер 44 года по Р.Х., процарствовав не более 4 лет, после чего Иудея снова была обращена в римскую провинцию.

Поднял руки... чтобы сделать зло... — или заключением в темницу, или телесными наказаниями, или другими жестокими мерами, до убийства включительно, пример чего указывается далее.

2. и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом.

Иаков, брат Иоанна (Богослова), Зеведеев был второй христианский мученик, на котором точно исполнилось предсказание Господа (Мф. 20:23). Дополняя краткое известие деписателя о его мученической кончине, церковное предание говорит, что обвинявший апостола сам обращен был ко Христу обвиняемым и вместе с ним сподобился мученической кончины (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 9; память 30 апреля). Так, восклицает святитель Иоанн Златоуст: «Уже не иудеи и не синедрион, но царь поднимает руки, чтобы сделать зло. Это высшая власть, тягчайшая брань, тем более что была в угодность иудеям».

3. Видя же, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, — тогда были дни опресноков, —

Тогда были дни опресноков... — дни опресноков начинались со дня Пасхи и продолжались 7 дней. Если Ирод обычно пребывал в Кесарии, резиденции тогдашних иудейских правителей, то упоминание о днях опресночных дает понять, что для гонения на христиан и заключения Петра к удовольствию иудеев Ирод воспользовался своим пребыванием в Иерусалиме на празднике Пасхи; как бы то ни было, низкая расчетливость, руководившая им, была такова, чтобы своими действиями угодить как можно большему числу народа: вполне по-иродовски и достойно тех, кому это делалось в угоду.

4. и, задержав его, посадил в темницу, и приказал четырем четверицам воинов стеречь его, намереваясь после Пасхи вывести его к народу.

Четырем четверицам воинов, т.е. четырем сменам по четыре человека в каждой. Такая усиленная охрана полагалась лишь особо важным преступникам, а в данном случае она сослужила свою службу совсем не так, как ожидалось, ибо «чем тщательнее была стража, тем более удивительно обнаружение силы Божией» (блж. Феофилакт).

Намереваясь после Пасхи... В праздник, и притом такой великий, как Пасха, непозволительно было осуж-

дать на казнь, а потому Ирод Агриппа хотел осудить Петра по окончании праздника.

Вывести его к народу... — для торжественного публичного суда, осуждения и смертной казни. Любитель зрелищ, воспитавшийся на кровавых римских представлениях, царь хотел сделать народное зрелище и из осуждения и казни первоверховного апостола.

5. Итак, Петра стерегли в темнице, между тем церковь прилежно молилась о нем Богу.

Между тем церковь прилежно молилась о нем Богу... Замечание дает понять, что чудесное освобождение апостола было даровано особенно по молитве за него Церкви. «Они (т.е. верующие) находились теперь в самом опасном положении. Их устрашало и то, что тот (Иаков) убит, и то, что этот (Петр) посажен в темницу... Но они не возмущались, не производили смут, а обратились к молитве, прибегли к этой непреодолимой поборнице» (свт. Иоанн Златоуст).

6. Когда же Ирод хотел вывести его, в ту ночь Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли темницу.

В ту ночь, т.е. перед тем днем, когда Ирод хотел судить Петра

Петр спал между двумя воинами, прикованный к ним двумя цепями, как полагалось при усиленной охране (Иосиф Флавий. «Иудейские древнос-

ти», XVIII, 6, 7; *Plinius Junior Epistulae*, X, 65).

7. И вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу. Ангел, толкнув Петра в бок, пробудил его и сказал: встань скорее. И цепи упали с рук его.

Свет осиял темницу (φῶς ἔλαμψεν ἐν τῇ οἰκίᾳ)... В славянском переводе: «свет возсиял в храмине», может быть, не во всей темнице, а, собственно, в том ее отделении, где спал Петр. Сон Петра в такие тревожные минуты был настолько крепок, что лишь толчок мог разбудить его. «Видишь, — замечает Иоанн Златоуст, — Петр спит, не предается ни унынию, ни страху. В ту самую ночь, как хотели его вывести на смерть, он спал, предав все Богу».

8. И сказал ему Ангел: опояшья и обуйся. Он сделал так. Потом говорит ему: надень одежду твою и иди за мною.

Опояшья и обуйся... «Для того (Ангел) повелевает ему опоясаться и обуться, чтобы и этим внушить ему, что это не привидение, чтобы он воспрянул от сна и убедился, что это — истина; для того тотчас же и цепи упали с рук его и сказано было: “востани вскоре”. Это слова не смущающего, но убеждающего не медлить» (свт. Иоанн Златоуст).

9. Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ан-

гелом было действительно, а думая, что видит видение.

10. Пройдя первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам, ведущим в город, которые сами собою отворились им: они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним.

11. Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский.

12. И, осмотревшись, пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собрались и молились.

Иоанна, называемого Марком... — который потом сопровождал Варнаву и Савла в Антиохию (стих 25). Существует несколько различных преданий об этом Иоанне-Марке: по одним он — одно лицо с евангелистом Марком и Марком, племянником Варнавы (Кол. 4:10). Другие отличают его и от евангелиста Марка, и племянника Варнавы (память 4 января). Третьи, отличая от евангелиста Марка, считают племянником Варнавы (память 11 июня, житие апостола Варнавы). Это разногласие, конечно, не может говорить против полной исторической достоверности повествуемого в настоящем месте книги Деяний.

13. Когда же Петр постучался у ворот, то вышла послушать служанка, именем Рода,

14. и, узнав голос Петра, от радости не отворила ворот, но, вбежав, объявила, что Петр стоит у ворот.

15. А те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: это Ангел его.

В своем ли ты уме (μαῖνη)?.. В славянском переводе: «беснуешься ли?..», т.е. безумствуешь. Настолько казалось удивительным и невероятным сообщаемое.

Это Ангел его... Как всегда бывает в случаях растерянности пред чем-либо маловероятным и необъяснимым, стараются подыскать объяснение совершающемуся не менее трудное и чудесное и столь же мало объясняющее возможность невероятного. Учение об Ангеле-Хранителе и руководителе спасения каждого человека могло основываться и подтверждаться на учении Господа об Ангелах младенцев (Мф. 18: 10). Известно это учение и апостолу Павлу (Евр. 1:13–14).

16. Между тем Петр продолжал стучать. Когда же отворили, то увидели его и изумились.

Когда отворили... Уже не одна служанка, а все собравшиеся устремляются к пришедшему и отворяют ему двери.

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

Уведоьте Иакова, т.е. предстоятеля Иерусалимской Церкви, брата Господня, *и братьев*, т.е. остальных верующих — для их успокоения.

Пошел в другое место, что требовалось благоразумною осторожностью и вполне согласовалось с наставлением Господа (Мф. 10:23). «Не искушал Бога и не подвергал сам себя опасности, ибо и это они делали только тогда, когда им было повелеваемо» (свт. Иоанн Златоуст). Существует древнее предание, что Петр был в Риме в первые годы царствования Клавдия (Иероним Catalogus I; *Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 14–15). Если так, то удобнейшим временем к такому путешествию Петра был именно тот момент. Это событие произошло, по всей вероятности, в 44 году по Р.Х., после иудейской Пасхи, в 4-й год царствования Клавдия. О Петре после его удаления в другое место не упоминается дееписателем до самого Апостольского Собора (глава 15).

В течение этого времени (несколько лет) этот апостол вполне мог совершить предполагаемое путешествие и в целях лучшей безопасности, и в удовлетворение своей ревности, увлекшей его проповедовать Христа в самом центре жизни тогдашнего мира.

18. По наступлении дня между воинами сделалась большая тревога о том, что сделалось с Петром.

19. Ирод же, искав его и не найдя, судил стражей и велел казнить их. Потом он отправился

из Иудеи в Кесарию и там оставался.

Отправился в Кесарию, т.е. обычную в то время резиденцию римских правителей Иудеи. Праздник Пасхи окончился, и он мог оставить Иерусалим, притом ему и неудобно было теперь оставаться там. Царю должно было быть стыдно пред той частью народа с синедрионом во главе, которую он только что так обнадежил даровым зрелищем казни апостола.

20. Ирод был раздражен на Тиран и Сидонян; они же, согласившись, пришли к нему и, склонив на свою сторону Власта, постельника царского, просили мира, потому что область их питалась от области царской.

Описывая смерть Ирода непосредственно за рассказом об освобождении Петра, дееписатель имеет в виду представить эту смерть как Божию казнь Ироду за гонение Церкви Христовой.

Ирод был раздражен... — по какой причине, неизвестно.

Власта, постельника царского (τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως)... — главного служителя при особе царя, хранителя его жизни и сокровищ. Такие служители очень часто делались и высшими сановниками государства, пользуясь большим влиянием на царя и государственные дела (ср. Деян. 8:27).

Просили мира, нарушенного раздражением, — дружественных отношений, особенно необходимых ввиду угрожавшего голода (свт. Иоанн Зла-

тоуст). Большую часть зернового хлеба финикияне получали из Палестины, будучи сами преимущественно торговым, а не земледельческим народом. Поэтому Ирод без войны мог весьма навредить им, что и вынуждало их просить его о мире.

21. В назначенный день Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним;

22. а народ восклицал: это голос Бога, а не человека.

23. Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу; и он, быв изъеден червями, умер.

Прием послов происходил в особо назначенный день в торжественной публичной аудиенции.

Одевшись в царскую одежду... По рассказу Иосифа Флавия — вытканную из серебра.

Иудейский историк Иосиф Флавий довольно подробно рассказывает об обстоятельствах смерти Агриппы, с некоторыми подробностями и отличиями (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XIX, 8, 2; ср. XVIII, 6, 7) при общем сходстве с дееписателем. Так, царь, по Иосифу, присутствовал в Кесарии на играх в честь кесаря; в один из дней этих игр вполне мог состояться и прием послов. Его великолепные, сребротканые одежды блестели на солнце ослепительным сиянием; это и давало льстецам повод к самым неумеренным похвалам, в которых они называли его богом и вверяли себя его милости (θεὸν

προσαγορεύοντες). Ироду, по-видимому, была по сердцу такая низкая лесть, что тотчас же и не замедлило навлечь на него гнев Божий: увидя над собою филина, он впал в суеверный страх и вместе почувствовал такую жестокую резь в животе, что на руках отнесен был немедленно во дворец, где после пятидневных мучений скончался.

Страх Агриппы перед филином объясняется тем, что в Риме Агриппе было сделано одним авгуром предсказание, что он умрет, когда увидит во второй раз над собою филина. Когда последнее случилось, Агриппа заболел, с ужасом вспомнив о предсказании. Это объяснение не устраняет другого, более серьезного у деэписателя, который причину и начало болезни полагает в невидимом поражении Ирода Ангелом. Не противоречат оба рассказчика и в указании продолжительности Иродовых мучений: Иосиф — прямо указывая пять дней — а Лука, выражаясь менее определенно: *будучи изъеден червями, умер*.

Рассказ о смерти Ирода важен своей хронологической датой (44 г.), позволяющей определять время собственно христианских предшествовавших и следовавших событий.

24. Слово же Божие росло и распространялось.

25. А Варнава и Савл, по исполнении поручения, возвратились из Иерусалима в Антиохию, взяв с собою и Иоанна, прозванного Марком.

Ср. Деян. 11:28–30.

ГЛАВА 13

1–12. Путешествие Варнавы и Савла на Кипр и обращение проконсула Сергия Павла.

— 13–41. Путешествие в Пергию и Антиохию Писидийскую и речь Павла в синагоге антиохийской.

— 42–62. Действие речей Павла на язычников и иудеев, гонение на Варнаву и Павла и уход их в Иконию.

1. В Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учителя: Варнава, и Симеон, называемый Нигер, и Луций Кириенянин, и Манаил, совоспитанник Ирода четвертовластника, и Савл.

Были некоторые пророки и учителя... Пророчество и учительство были в первохристианской Церкви особыми дарами Святого Духа, которых удостаивались некоторые избранные Божии (1 Кор. 12:28; Еф. 4:11). Применительно к современному пониманию можно сказать, что это было нечто вроде «прозорливости» и старчества нашего времени.

Пророчество — прозорливое ведение будущего, объявляемое прочим иногда каким-либо соответствующим символическим действием, а иногда просто рассказом или образным изречением. Учительство — высшая духовная мудрость, открывающая в человеке способность учить других и руководить ими во всех случаях жизни через советы и наставления.

В числе таких благодатных лиц Антиохийской Церкви приводятся:

Варнава, заслуживший уважение всей первохристианской Церкви (Деян. 11:22) и послуживший устройению Антиохийской Церкви;

Симеон, называемый Нигер (т.е. черный), вероятно, из латинян, судя по прозвищу;

Луций Кириинеянин — из Кириanei (см. Деян. 2:10), может быть, тот, которого приветствует апостол Павел (Рим. 16:21) и один из упоминаемых дееписателем выше киринейцев (Деян. 11:19);

Манаил или Манаим, совоспитанник Ирода четвертовластника, т.е. Антипы, тетрарха Галилейского (Мф. 2:22). По этому поводу блаженный Феофилакт замечает: «Вот что значит характер каждого; и воспитание не оказывает влияния: посмотри, каким нечестивцем остался Ирод, а его совоспитанник Манаил так изменился, что удостоился даже дара пророчества».

Наконец, последним упоминается *Савл*, так как он позднее других вступил в общение с Антиохийской Церковью и его апостольская деятельность только лишь начиналась (свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

2. Когда они служили Господу и постились, Дух Святый сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их.

Когда они служили Господу... (λεγει τοις κυριοις δε αυτων τω κυριω). Греческое выражение означает общественное богослужение, в данном случае, вероятно, Евхаристию (служили Господу, т.е. Иисусу); следовательно, приве-

денные слова относятся не только к пяти поименованным лицам, а ко всей Церкви Антиохийской.

Дух Святый сказал — вероятно, через пророка или пророков (свт. Иоанн Златоуст), которые пред всем собранием и изъяснили повеление Святого Духа.

Отделите, т.е. из среды своей, в смысле избрания и посвящения избранных на особенное служение.

На дело, к которому Я призвал их... Само дело не называется прямо. Но оно, без сомнения, было известно Церкви Антиохийской (ср. Деян. 9:15), как видно и из выражения *отпустили их*, зная то дело, на которое отпускали, т.е. что они идут с проповедью Евангелия в мир языческий.

3. Тогда они, совершив пост и молитву и возложив на них руки, отпустили их.

Совершив пост и молитву и возложив на них руки... Как дело особенной важности, требующее особенного напутствования, исполнение повеления Божия относительно избранных предваряется постом и молитвою. Затем уже совершается посвящение их на новое и особенное святое служение через возложение рук, само собою разумеется — не всего общества, а его предстоятелей. Так будущий великий апостол языков приял второе рукоположение на дело высшего апостольского служения. «Что значит: *отделите Мне... на дело?* — На апостольство. Таким образом, Павел рукополагается на апостольство, чтобы проповедовать со властью»

(свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

4. Сии, быв посланы Духом Святым, пришли в Селевкию, а оттуда отплыли в Кипр;

Сии, быв посланы Духом Святым... — новым, особым откровением, отличным от только что упомянутого. С этой оговоркой следует описание великого путешествия апостола Павла с проповедью Евангелия, что составляет содержание глав 13–14 Деяний. Путь или порядок и направление этого путешествия указывается ясно и точно. Оно начинается и кончается в Антиохии (как и все другие, за исключением последнего — в узах, начавшегося в Иерусалиме и кончившегося в Риме мученической смертью апостола).

Пришли в Селевкию (κατῆλθον εἰς Σελεύκειαν)... В славянском переводе: «снидоста в Селевкию». Выражения греческое и славянское указывают на географическое и геологическое положение Селевкии в отношении к Антиохии — спустились (сошли сверху вниз) в Селевкию (подобно Лк. 10:30).

Селевкия, иначе Пиерия, — небольшой портовый город при впадении в море реки Оронта (на которой выше народилась и Антиохия).

Из Селевкии *отплыли в Кипр*... — ближайший к Антиохии остров Средиземного моря. С этого острова родом был Варнава (Деян. 4:36) и, вероятно, имел здесь многочисленное родство и знакомство, через которое легко было завязать сношения не только с населением самого острова, но и окружаю-

щими материками, поддерживавшими самые оживленные торговые связи с предприимчивыми островитянами. Все это делало Кипр особенно удачным пунктом отправления «во языки» для их просветителей.

5. и, быв в Саламине, проповедывали слово Божие в синагогах Иудейских; имели же при себе и Иоанна для служения.

Саламин — приморский кипрский город на восточном берегу острова, обращенном к сирийскому берегу.

Проповедывали в синагогах иудейских... Так как Варнава был родом из киприотских иудеев, то естественно было ему и Савлу обратиться с проповедью о Христе прежде всего к иудеям, как делали они с Павлом везде и всегда (стих 46).

Имели при себе и Иоанна для служения... — очевидно, Иоанна-Марка, того самого, которого взяли с собою из Иерусалима в Антиохию (Деян. 12:25); *для служения*, т.е. для исполнения их поручений, может быть, в том числе и для совершения крещения над обращаемыми (Деян. 10:48; ср. 1 Кор. 1:14).

6. Пройдя весь остров до Пафа, нашли они некоторого волхва, лжепророка, Иудеянина, именем Варисуса,

Паф — главный город острова, местопребывание римского проконсула, на противоположном Саламину конце острова.

Некоторого волхва, лжепророка... — очевидно, подобного Симону-волхву (Деян. 8:9).

Вариисус = сын Иисуса. Может быть, это имя не было собственным именем волхва, так как выражает лишь его иудейское отчество (подобно тому, как собственное имя Варфоломея, т.е. сына Фоломеева, было Нафанаил, см. комментарий к Мф. 10:3). Упоминаемое далее арабское Елима точно так же, кажется, не служит собственным именем лжепророка, а является лишь обозначением его профессии, ибо Елима и означает «волхв», «мудрец» по преимуществу.

7. который находился с проконсулом Сергием Павлом, мужем разумным. Сей, призвав Варнаву и Савла, пожелал услышать слово Божие.

Находился с проконсулом — очевидно, имея его под своим влиянием. При Октавиане Августе Кипр некоторое время был императорской провинцией и управлялся пропретором, но Август отдал эту провинцию сенату, и с тех пор она стала управляться проконсулом, кем и был в описываемое время Сергей Павел. Дееписатель характеризует его *мужем разумным*, что отчасти объясняет его общение с волхвом, у которого он, очевидно, искал удовлетворения своим духовным запросам, а также и оправдывается тем, что он, несмотря на противодействующее влияние Елимы, сумел беспристрастно отнестись к новым проповедникам высшей мудрости и найти в ней

истинное удовлетворение своего любобомудрия.

8. А Елима волхв (ибо то значит имя его) противился им, стараясь отвратить проконсула от веры.

Противился им, т.е. возражал, оспаривал их учение, силясь опровергнуть его, представить неистинным, не заслуживающим внимания проконсула и других людей.

9. Но Савл, он же и Павел, исполнившись Духа Святаго и устремив на него взор,

Савл, он же и Павел... Здесь в последний раз дееписатель употребляет еврейское имя Савл и в первый — римское Павел, которое отселе становится исключительным именем апостола языков. В этой перемене имени и совпадении ее с обращением проконсула Павла по справедливости усматривается не простая случайность, а особая знаменательность и намеренность дееписателя. По объяснению древнейших толкователей, Павел принял это новое имя в воспоминание о столь замечательном совершенном им обращении ко Христу проконсула римского Сергия Павла (*Hieronymus De viris illustribus*, V). К этой же перемене могло побуждать его и то еще обстоятельство, что апостол шел теперь с проповедью о Христе в греко-римский мир, в обращении которого он видел особое свое предназначение, почему представлялось более удобным и новое, римское имя, кстати, так сходное с его еврейским

именем. Замечательно также, что с этого времени дееспособность допускает и другую важную переменную, поставляя главным лицом описываемого апостольского путешествия Павла, а не Варнаву, как было прежде (Варнава и Савл..., а с сего времени почти постоянно пишет: Павел и Варнава...). Очевидно, обращением проконсула и грозным наказанием волхва Павел явил в себе такую силу Божию, которая давала основания считать его первым лицом этой миссии и высшим апостолом язычников, что оправдалось потом во всей дальнейшей его деятельности.

Устремив на него взор... — что означало глубочайшее проникновение в душу волхва с ее низкими свойствами.

10. сказал: о, исполненный всякого коварства и всякого злодейства, сын диавола, враг всякой правды! перестанешь ли ты совращать с прямых путей Господних?

О, исполненный всякого коварства и всякого злодейства... Греческое слово *ῥαδιουργίας* (злодейства) собственно значит «плутовства», которое вместе с коварством составляло необходимые свойства народного обманщика.

Сын диавола... — гневное выражение, противоположное значению его имени Вариисус — сын спасения или спасителя. Сын диавола — человек, которого все душевное настроение является воплощением духа лжи и злобы — врага Бога и людей (ср. Ин. 8:44).

Совращать с прямых путей Господних... — ведущих проконсула к правой вере во Христа и блаженству в отличие от путей кривых, от Христа отводящих и вводящих в вечную погибель.

11. И ныне вот, рука Господня на тебя: ты будешь слеп и не увидишь солнца до времени. И вдруг напал на него мрак и тьма, и он, обращаясь туда и сюда, искал вожакого.

Се — рука Господня на тебя, т.е. наказующая, карающая сила Божия (Суд. 2:15; Иов. 19:21 и другие).

Будешь слеп, и не увидишь солнца... — усиленное выражение тяжести божественного наказания волхва: будешь совершенно слеп, в соответствии чему и дальнейшее усиленное выражение — *напал на него мрак и тьма.*

До времени, т.е. пока не перестанет противодействовать проповедникам и не покается. Неизвестно, воспользовался ли Елима оставленной ему милостью.

12. Тогда проконсул, увидев происшедшее, уверовал, дивясь учению Господню.

Учению Господню... — возвещающему устами апостолов (Деян. 8:25).

13. Отплыв из Пафа, Павел и бывшие при нем прибыли в Пергию, в Памфилии. Но Иоанн, отделившись от них, возвратился в Иерусалим.

Павел и бывшие при нем, т.е. Варнава и Иоанн-Марк и, может быть, еще

кто-либо из уверовавших киприотов (см. комментарий к 9-му стиху).

Памфилия — малоазийская прибрежная область к северу от Кипра; Перга — главный город этой области, лежавший недалеко от моря на реке Цестре и известный в древности храмом Дианы.

Иоанн, отделясь от них, возвратился в Иерусалим... — причина не указана, но из дальнейшего видно, что не вполне одобрительная; по крайней мере, Павел не одобрял ее. Может быть, здесь проявилась некоторая слабость характера Иоаннова и боязнь предстоявших великих трудов, соединенных с немалыми опасностями и лишениями, которые могли оказаться не по силам юного Иоанна (блж. Феофилакт; ср. свт. Иоанн Златоуст; память 11 июня — «юн сый»).

14. Они же, проходя от Пергии, прибыли в Антиохию Писидийскую и, войдя в синагогу в день субботний, сели.

Антиохию Писидийскую — многолюдный город, причислявшийся в разные времена, смотря по обстоятельствам, то к Фригии, то к Памфилии, то к Писидии — малоазийским провинциям.

15. После чтения закона и пророков, начальники синагоги послали сказать им: мужи братия! если у вас есть слово наставления к народу, говорите.

После чтения закона и пророков, т.е. чтения положенных на эту суббо-

ту отделений из Пятикнижия Моисеева и книг пророческих.

Начальники синагоги... Собственно, начальник синагоги был один (архисинагог — Мф. 9:18; Лк. 8:41; 13:14 и другие). Вероятно, здесь начальниками названы и старцы, состоявшие членами совета при архисинагоге.

Послали сказать им... Вероятно, уже ранее этого посещения синагоги Павел и Варнава стали известны как мужи учительные, искусные в разумении и истолковании Писания, почему им и предлагается слово.

16. Павел, встав и дав знак рукою, сказал: мужи Израильтяне и боящиеся Бога! послушайте.

Дав знак рукою... — что он хочет говорить. «Таков был обычай у иудеев», — поясняет Иоанн Златоуст. Достопримечательно, что теперь «Варнава уступает Павлу, как Иоанн уступает везде Петру» (блж. Феофилакт).

Сказал... Речь апостола состоит в кратком, но сильном изображении истории еврейского народа со времен патриархов до Давида с целью (как и у Стефана, глава 7) указать на бывшие тогда великие благодеяния Божии (блж. Феофилакт и свт. Иоанн Златоуст), а затем отсюда делается прямой переход к истории Господа Иисуса Христа и учению о прощении грехов через Него с ярким предостережением от неверия в Него.

Мужи Израильтяне (ср. Деян. 3:12) *и боящиеся Бога...* Первое относится к природным иудеям, второе — к прозелитам врат, почитателям истинного

Бога из язычников, принимавшим участие в синагогальных богослужениях, где занимали особо назначенные для них места (ср. Деян. 13:43; 16:14; 17:4, 17; 18:7).

17. Бог народа сего избрал отцов наших и возвысил сей народ во время пребывания в земле Египетской, и мышцею вознесенною вывел их из нее,

Бог народа сего (ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τοῦ τοῦ Ἰσραήλ), т.е. еврейского. Образ выражения указывает, что речь Павла обращается собственно к прозелитам, но в то же время косвенно и с не меньшей силою она направлена и к сердцам слушателей евреев, к которым апостол прямее обращается с 26-го стиха.

Отцов наших... Говоря выше о «Богe народа сего», апостол выражением *отцов наших* причисляет и себя к народу еврейскому, показывая, что этот народ один пользовался преимуществом особого избрания Божию, в то время как все остальные народы были предоставлены до времени ходить по путям своим (Деян. 14:16).

Избрал... — избранием Авраама и заветом с ним и его потомством.

Возвысил... — умножением, крепостью и могуществом, которых боялись сами египтяне (Исх. 1:7–10).

Мышцею вознесенною вывел... Образное выражение, часто употребляемое в Священном Писании при упоминании о выходе евреев из Египта, означает силу Господа Бога как вождя народа Своего, выведенного Им под защиту Его крепкой руки, явившей

себя в столь многочисленных знамениях и чудесах Исхода.

18. и около сорока лет времени питал их в пустыне.

Питал их (ἐτροποφόρησεν)... — с материнскою заботливостьюнося на руках, как мать младенца (ср. Втор. 1:31). Эта заботливость выразилась особенно в питании их хлебом небесным — манною (Ин. 6:31–32).

19. И, истребив семь народов в земле Ханаанской, разделил им в наследие землю их.

Истребив семь народов в земле Ханаанской (т.е. Палестине). Ср. Втор. 7:1. Так как упоминаемые народы были гораздо сильнее и многочисленнее народа еврейского (Втор. 7:1–2), то это истребление и дальнейшее разделение земли упоминается также для того, чтобы подчеркнуть заботливость Господа о народе Своем в целях приготовления его к принятию Обетованного Мессии.

20. И после сего, около четырехсот пятидесяти лет, давал им судей до пророка Самуила.

После сего, т.е. разделения земли Ханаанской между евреями.

Около четырехсот пятидесяти лет... Это летосчисление периода Судей несколько несогласно с указанием 3 Цар. 6:1, где 4-й год царствования Соломонова — год построения им храма — называется 480-м от исхода евреев из Египта (согласно переводу Семидесяти — 440-й), причем на

период Судей придется собственно лишь 331 год. Это разногласие объясняется тем, что апостол употребляет в данном случае летосчисление предания, а не Писания, что делает и известный иудейский историк Иосиф Флавий, насчитывающий от выхода евреев из Египта до построения храма (или 4-го года царствования Соломона) 592 года. Право такого предпочтения даты Предания — Писанию не может быть оспариваемо ввиду того, что для переписчиков рукописей особенно легко было допускать ошибки в цифрах-буквах, вследствие чего цифровые даты различных рукописей особенно страдают крайней неустойчивостью и нуждаются в особой проверке их авторитетным голосом ученого предания.

Давал им судей... — особых вождей, воздвигаемых непосредственно Его силою и указанием для спасения народа от бедствий и управления им (Суд. 3:10). Особая книга Судей описывает их деяния.

До пророка Самуила... — который был последним Судиею народа.

21. Потом просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Кисова, мужа из колена Вениаминова. Так прошло лет сорок.

Лет сорок ... В ветхозаветных книгах нигде прямо не говорится о времени царствования Саулова. Здесь Павел опять употребляет указание предания, которым пользуется также и Иосиф Флавий, раздельно указывая 18 лет царствования Саула при жизни Самуила

и 22 года еще после его смерти (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», VI, 14, 9).*

22. Отринув его, поставил им царем Давида, о котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнит все хотения Мои.

Отринув его, как не исполнившего воли и определений Божиих, *поставил им царем Давида...* См. 1 Цар. 13:13–14; 15:10–28; 16:12–14.

Сказал свидетельствуя... Приводимое Павлом изречение Божие о Давиде есть свободное сочетание того, что действительно сказано от Лица Божия Самуилом Саулу о его отвержении (1 Цар. 13:14), и того, что псалмопевец (Ефам) лишь влагает в уста Божии как сказанное Самуилу (*в видении святому Твоему... Пс. 88:20–38).*

23. Из его-то потомства Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса.

От Давида апостол быстро переходит к проповеди о Христе как цели всей руководимой Богом истории Израиля и как Таком Потомке Давидовом, Которого Давид был наилучшим прообразом своими двумя вышеупомянутыми свойствами («муж по сердцу Моему», *исполнит все хотения Мои*) и Который явился совершеннейшим исполнением данного Давиду обетования.

24. Перед самым явлением Его Иоанн проповедывал крещение

покаяния всему народу Израильскому.

Перед самым явлением Его, т.е. выступлением на дело общественного служения, что было тотчас после Его крещения.

Иоанн проповедовал крещение покаяния... См. Мк. 1:4 и параллельные места.

25. При окончании же поприща своего, Иоанн говорил: за кого почитаете вы меня? я не тот; но вот, идет за мною, у Которого я недостойн развязать обувь на ногах.

При окончании поприща своего, т.е. при окончании своего служения в качестве Предтечи Христова, а не при окончании жизни вообще. Приведенные слова Предтечи сказаны им еще около времени крещения Христова, которым, собственно, и закончилось служение Предтечи, а не его смертью, хотя и эта смерть не замедлила.

За кого почитаете вы меня? — Я не тот... Краткое и свободное воспроизведение свидетельств Крестителя, изложенных в Евангелиях (Ин. 1: 19–27; 3:28–30 и параллельные места). Речь апостола живая, возбужденная и потому отрывистая.

26. Мужи братия, дети рода Авраамова, и боящиеся Бога между вами! вам послано слово спасения сего.

Приступая к изложению самой сущности евангельской проповеди о страданиях, смерти и Воскресении Христовом и спасении всех Христом,

апостол повторяет с усиленною любовью и убедительностью воззвание к присутствующим.

Мужи братия, чада рода Авраамова, т.е. природные евреи.

И боящиеся Бога между вами, т.е. прозелиты (ср. стих 16).

Слово спасения сего, т.е. проповедь сего спасения и само спасение.

Вам послано... (ὑμῖν... ἀπεστάλη) — послано через апостолов, в данном случае Павла и Варнаву.

27. Ибо жители Иерусалима и начальники их, не узнав Его и осудив, исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу,

Ибо... — здесь в значении не причинном, а объяснительном.

Исполнили слова пророческие... — сами того не думая и не сознавая, исполнили то, что предопределено от вечности Богом и предречено через пророков, т.е. что Христу надлежало пострадать и умереть.

Читаемые каждую субботу... Какой тяжкий укор! Какая горькая истина! Каждую субботу эти пророческие слова читаются в синагогах, и читающие и толкующие не сознают, что они явились их страшными исполнителями. Но если в непризнании Мессии неведение несколько могло облегчать их вину, то дальнейшее — убиение Невинного по признании таковым — уже несколько не извиняет их: «это уже не было делом неведения; ибо, положим, что они не почитали Его за Христа, но почему при том убили Его» (свт. Иоанн Златоуст).

28. и, не найдя в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его.

29. Когда же исполнили все написанное о Нем, то, сняв с древа, положили Его во гроб.

Сняв с древа, положили Его во гроб... Хотя это сделали уже не враги, а друзья Господа (Иосиф с Никодимом), однако апостол усваивает и это распинателям Христовым как последствие их страшного дела, обобщаемого от начала до конца.

30. Но Бог воскресил Его из мертвых.

31. Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом.

Но Бог воскресил Его... Ср. Деян. 2: 24; 3:15 и комментарии к этим стихам. Несомненность этого воскресения доказывается явлениями Его в продолжение многих дней (Деян. 13:31), именно сорока, Его ученикам, которые все были галилеяне (Мф. 10:2–4) и которые ныне суть свидетели Его (ср. Деян. 2:32), т.е. очевидцы всего бывшего с Ним, которые должны быть достовернейшими возвестителями всего этого и остальному народу.

Павел не причисляет, по-видимому, себя к этим свидетелям — очевидцам Господа, являвшегося ученикам по Воскресении. Правда, что и он сам видел Господа (Деян. 9:3 и далее; 1 Кор. 15:8), но видел при совершенно особенных обстоятельствах, нежели прочие апостолы.

32. И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса,

33. как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой: Я ныне родил Тебя.

Доказательства истинности Воскресения Христова показаниями непосредственных свидетелей-очевидцев Павел считает недостаточными для обыкновенных людей, но зато он не считает их единственными и указывает сильнейшую поддержку их в самом Священном Писании. Воскресение Иисуса представлялось необходимейшим условием исполнения обетований о Нем Божиих, из которых одно гласило: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя (Пс. 2:7). Это учение о Богосыновстве Мессии как бы логически требовало Его воскресения, утверждаясь и само на нем как неопровержимое заключение из Своих посылок.

34. А что воскресил Его из мертвых, так что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так: Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно.

35. Посему и в другом месте говорит: не дашь Святому Твоему увидеть тление.

36. Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление;

37. а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления.

Другое доказательство достоверности исполнения обетований Божиих

на Иисусе в Его воскресении апостол указывает в словах Божиих, изреченных устами пророков Исаии (Ис. 55:3) и псалмопевца Давида. Первый от Лица Божия обещает непреложное исполнение обетований, данных Давиду, которые таковы, что исполнение их несовместимо с возможностью для Мессии обратиться в тление. Совершенно ясно об этом повествует и Давид в Пс. 15:10 (см. комментарии к Деян. 2: 25–32).

Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил... Греческий текст, кажется (и за ним славянский), имеет несколько другую мысль: Δαβὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπὸ ἡγεμένης τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη — «Давид по своему роду послужив Божиим советом успе...», т.е. Давид, послужив своему роду, Божиею волею почил.

Послужив своему роду (или народу) — царским своим служением и всею своею жизнью, так много давшей не только для его народа, но и для поколений всех времен и народов через свою богодухновенную книгу псалмов.

Почил, т.е. умер — благоговейно верующее обозначение смерти, которая есть как бы сон до будущего воскресения мертвых.

Приложился к отцам своим... — древнейшее еврейское выражение, указывающее на судьбу умерших по смерти (Быт. 15:15; 25:8; Суд. 2:10); душа умершего отходит в шеол и там присоединяется к прежде умершим предкам.

Увидел тление — телесное, в противоположность чему Христос не увидел тления потому, что Он воскрес и

должен был жить вечно, чтобы исполнились все обетования Божии отцам (стих 32).

38. И так, да будет известно вам, мужи братия, что ради Него возвещается вам прощение грехов;

Ради Него возвещается вам прощение грехов, т.е. ради Него даруется прощение грехов верующим в Него, о чем и возвещается апостольскою проповідью.

39. и во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий.

Оправдаться... (δικαιωθῆναι). «Оправдаться...» — сделаться праведными пред Богом. Об этом оправдании и очищении грехов верую Христовой и о недостаточности для этого закона Моисеева подробнее говорит апостол в своих Посланиях к Римлянам и Галатам.

Во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым... Это все имеет здесь абсолютный смысл, ибо, по учению апостола, закон Моисеев ни в чем не мог оправдывать человека перед Богом. Таковым оправданием его является исключительно лишь вера во Христа, соединенная с делами христианской любви (Рим. 3:20–23; Гал. 3: 10–25).

40. Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков:

Сказанное у пророков... Ср. Авв. 1:5 по переводу Семидесяти.

41. смотрите, презрители, подивитесь и исчезните; ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказывал вам.

Презрители, т.е. голоса Божия, предостережений Божиих, а отсюда — и самого Бога.

Подивитесь и исчезните... Пророк говорит здесь от Лица Божия о предстоявшем нашествии на еврейскую землю халдеев в наказание за неверие и разврат народа еврейского. Это нашествие являлось столь неожиданным и сопровождалось столь удивительными переворотами для евреев, что они как бы исчезли от удивления, смирились до ничтожества, до небытия, до полного поражения всех своих ожиданий и представлений возможного.

Таким же грозным судом и наказанием Божиим за неверие и презрение голоса Божия угрожает апостол и теперь.

42. При выходе их из Иудейской синагоги язычники просили их говорить о том же в следующую субботу.

43. Когда же собрание было распущено, то многие Иудеи и чтители Бога, обращенные из язычников, последовали за Павлом и Варнавою, которые, беседуя с ними, убеждали их пребывать в благодати Божией.

Пребывать в благодати Божией, т.е. в этом, обнаружившимся в них сердечном расположении к вере во Хрис-

та, проповеданного Павлом, — расположении, которое должно было в дальнейшем привести их и к проповеданному спасению. Это расположение здесь было первым дыханием или прикосновением спасающей благодати Божией.

44. В следующую субботу почти весь город собрался слушать слово Божие.

Почти весь город, т.е. и языческое его население, внимание которого возбуждено было, очевидно, частными беседами апостолов с жителями в течение недели, между двумя упоминаемыми субботаами (стихи 42 и 44).

45. Но Иудеи, увидев народ, исполнились зависти и, противореча и злослова, сопротивлялись тому, что говорил Павел.

Усиленные выражения — *противореча и злослова, сопротивлялись* — указывают на страстное, возбужденное, враждебное отношение иудеев к учению Павла.

46. Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам.

С дерзновением сказали... Мысль, высказанная Павлом о самостоятельной от иудейства проповеди Евангелия язычникам, возбуждала еще значительные недоумения среди

иерусалимских и антиохийских верующих (Деян. 11:2–3; 15:1–2). Могла возбудить она те же недоумения и среди всех других иудеев рассеяния. Тем не менее апостолы *Павел и Варнава* прие́млют дерзновение высказать ее и применить на деле, имея в виду и опыт апостола Петра (Деян. 10), и опыт проповедников антиохийских (Деян. 11:20), и особую волю Святого Духа (стихи 1–4), и, наконец, то обстоятельство, что иудеи, которые и здесь первыми были оглашены словом проповеди о Христе, оказались непокорными и этим как бы сами оправдывали то, что апостолы обратились с проповедью о Христе к язычникам.

Вам первым надлежало быть проповедану Слову Божию, т.е. учению о Христе Спасителе; надлежало и по ясному повелению самого Господа (Деян. 1:8; 3:26; Рим. 1:16), и вообще по божественным определениям о Мессии, Который прежде всего посылался к *погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10:6; 15:24) и уже потом принадлежал и всем остальным народам.

Сами себя делаете недостойными вечной жизни... — дарование которой всему человечеству составляло главную цель пришествия Мессии при условии веры в Него.

Вот, мы обращаемся к язычникам... «Эти слова, — свидетельствует Иоанн Златоуст, — исполнены великой кротости. Не сказал: мы оставляем вас, дабы показать, что можно было опять возвратиться сюда, и это удаление делается не вследствие вашего оскорбления,

но так нам заповедано. Язычникам надлежит услышать Слово Божие, но то не от нас, а от вас зависит, что они должны будут услышать прежде вас».

47. Ибо так заповедал нам Господь: Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли.

В доказательство того, что обращение апостолов с проповедью к язычникам было не самовольным их действием и вполне сообразовалось с Божественным планом спасения мира, апостолы ссылаются на изречение пророка Исаии (Ис. 49:6), где выражается определение Божие о Мессии как «свете язычников» и спасении всех людей *до края земли*. В этом определении Божиим апостолы видят для себя как бы заповедь Божию и наибольшее оправдание своей деятельности в глазах иудеев, для которых ссылка на заповедь Самого Господа о научении всех языков (Мф. 28:19) не могла иметь такой силы, как указание на слова пророка.

48. Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были представлены к вечной жизни.

Слыша сие, т.е. засвидетельствованное апостолами определение Божие о принятии в Церковь Христову язычников.

Прославляли Слово Господне, т.е. новое учение, новую веру, Святое Евангелие.

Которые были предоставлены к вечной жизни... — вследствие приведения Богом их свободно-доброй деятельности (ср. Ин. 6:44; Рим. 8:29–30).

49. И слово Господне распространялось по всей стране.

Слово Господне, т.е. проповедь евангельская.

50. Но Иудеи, подстрекнув набожных и почетных женщин и первых в городе людей, воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов.

51. Они же, отряси на них прах от ног своих, пошли в Иконию.

Отряси на них прах от ног своих... Ср. Мф. 10:14, в знак прекращения всякого общения.

Пошли в Иконию... — на юго-восток от Антиохии Писидийской, плотно населенный тогда город, причислявшийся то к Писидии, то к Ликаонии, то к Фригии.

52. А ученики исполнялись радости и Духа Святаго.

А ученики, т.е. писидийские христиане, исполнялись радости... — вместо того чтобы упасть духом от гонений на апостолов. «Такова сила Евангелия! — восклицает блж. Феофилакт (ср. свт. Иоанн Златоуст). — Учителей гнали, а ученики радовались... Страдание учителя не отнимает дерзновения у ученика, но делает его более бодрым».

ГЛАВА 14

*1–7. Проповедь Павла и Варнавы в Икони, Листре и Дервии.
— 8–18. Исцеление хромого в Листре и попытка язычников принести апостолам жертву.
— 19–28. Гонение на апостолов, обратное путешествие по новооснованным общинам и возвращение в Антиохию Сирийскую.*

1. В Икони они вошли вместе в Иудейскую синагогу и говорили так, что уверовало великое множество Иудеев и Еллинов.

Под уверовавшими эллинами, несомненно, разумеются прозелиты — обращенные в иудейство язычники, в противоположность упоминаемым далее язычникам (стих 2), соединившимся заодно с неверующими иудеями против апостолов.

2. А неверующие Иудеи возбудили и раздражили против братьев сердца язычников.

Раздражили, т.е. «клеветали на апостолов, во многом обвиняли их, этих простосердечных представляли коварными» (свт. Иоанн Златоуст).

Против братьев, т.е. не только против апостолов, но и вообще против новообращенных последователей Христовых, большую часть которых составляли природные иудеи, следовательно, братья по плоти преследователям (Рим. 9:3).

3. Впрочем они пробыли здесь довольно времени, смело действуя

о Господе, Который, во свидетельство слову благодати Своей, творил руками их знамения и чудеса.

Смело действуя о Господе... «Это дерзновение, — пишет блаженный Феофилакт, — происходило от преданности апостолов делу проповеди, а то, что слушавшие их уверовали, было следствием чудес, но этому способствовало в некоторой мере и само дерзновение апостолов».

4. Между тем народ в городе разделился: и одни были на стороне Иудеев, а другие на стороне Апостолов.

Народ в городе разделился... В этом разделении, кажется, причина, почему подстрекательство иудеями язычников до времени оставалось безрезультатным!..

5. Когда же язычники и Иудеи со своими начальниками устремились на них, чтобы посрамить и побить их камнями,

Иудеи со своими начальниками...

Ср. Деян. 13:15 — вероятно, с архисинагогом и старейшинами, составлявшими совет при нем.

В стремлении к побитию камнями обнаруживается как то, что главные руководители нападения на апостолов были иудеи, так и то, что вина апостолов была подведена под преступление богохульства, за которое у иудеев полагалась этого рода казнь.

6. они, узнав о сем, удалились в Ликаонские города Листру и Дервию и в окрестности их,

7. и там благовествовали.

В Ликаонские города, Листру и Дервию... Ликаония — не столько политически, сколько этнографически составляла особую область Малой Азии, с городами: Листрой — к юго-востоку от Иконии, и Дервией — к юго-востоку от Листры.

8. В Листре некоторый муж, не владевший ногами, сидел, будучи хром от чрева матери своей, и никогда не ходил.

9. Он слушал говорившего Павла, который, взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления,

Увидев, что он имел веру... — увидев пронизательным взором богопрощенного апостола.

10. сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо. И он тотчас вскочил и стал ходить.

11. Народ же, увидев, что сделал Павел, возвысил свой голос, говоря по-ликаонски: боги в образе человеческом сошли к нам.

Говоря по-ликаонски... Что это за ликаонское наречие, сказать трудно: одни считают его за наречие, родственное ассирийскому, другие — за тождественное каппадокийскому, третьи — за испорченное греческое.

12. И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием, потому что он начальствовал в слове.

И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием... Почему именно этих богов видел народ в Варнаве и Павле, объясняется частью местной фригийской легендой о явлении именно этих богов в человеческом виде (Овидий «Метаморфозы», VIII), частью — тем, что близ города был храм или идол Зевса, а Эрмий (Гермес) как красноречивый истолкователь богов считался обязанным сопровождать Зевса, когда он сходил с Олимпа к смертным. Намек на последнее дается и самим дееписателем, по которому Павла сочли Эрмием, *потому что он начальствовал в слове...* Возможно, что и сам внешний облик апостолов имел здесь свое значение: Павел как юноша (Деян. 7: 58), отличавшийся живостью характера, отражавшеюся во всех его речах и действиях, легко мог быть отождествлен с Эрмием, которого представляли нежным, живым, благообразным юношей, тогда как Варнава своею степенью вполне мог напоминать язычникам Зевса (Златоуст: «Мне кажется, что Варнава имел и вид достопочтенный»).

13. Жрец же идола Зевса, находившегося перед их городом, приведя к воротам волов и принеся венки, хотел вместе с народом совершить жертвоприношение.

Венки... — для украшения ими жертвенных волов, что делалось обычно для большего угождения богам.

14. Но Апостолы Варнава и Павел, услышав о сем, разодрали свои одежды и, бросившись в народ, громогласно говорили:

Разодрали свои одежды... — в знак глубокой скорби и сокрушения о таком ослеплении народа.

15. мужи! что вы это делаете? И мы — подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них,

16. Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями,

17. хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши.

Апостолы доказывают нелепость обоготворения их язычниками, уверяют вообще в ложности языческих богов, вместо которых указывают язычникам на Единого Живого Бога, Творца всего, Который хотя и попустил всем народам ложные пути жизни, но не лишил их возможности познать и путь истинный (ср. Рим. 1:20; 11:13–36). «Не насилуя свободной воли, — говорит блж. Феофилакт, — Господь позволял всем людям ходить по собственному их усмотрению; но Сам постоянно совершал такие дела, из которых они как существа разумные могли уразуметь Создателя».

18. И, говоря сие, они едва убедили народ не приносить им жертвы и идти каждому домой. Между тем, как они, оставаясь там, учили,

Едва убедили... Так сильно возбужден был народ происшедшим и так сильна была его уверенность, что пред глазами его — боги, а не люди.

19. из Антиохии и Иконии пришли некоторые Иудеи и, когда Апостолы смело проповедывали, убедили народ отстать от них, говоря: они не говорят ничего истинного, а все лгут. И, возбудив народ, побили Павла камнями и вытащили за город, почитая его умершим.

Пришли некоторые Иудеи... — из неверующих и враждебно настроенных к Павлу и Варнаве (Деян. 13:50; 14:5).

Побивали Павла, а не Варнаву, вероятно, потому, что он как начальствующий в слове (стих 12) являлся наиболее опасным и ненавистным врагом иудеев. Об этом, вероятно, избиении камнями апостол упоминает в 2 Кор. 11:25. Такова удивительная изменчивость и податливость народной массы на злую речь подстрекателей. Только сейчас готовы были почитать апостолов за богов и сейчас же являются способными на расправу над ними как над завзятыми злодеями. Нельзя не отдать здесь должного и удивительной способности подстрекателей к столь крутому перевороту народных чувств и движений.

20. Когда же ученики собрались около него, он встал и пошел в город, а на другой день удалился с Варнавою в Дервию.

Ученики собрались около него... — очевидно, в намерении совершить его погребение или вообще посмотреть, что с ним, в каком он состоянии.

Встал и пошел в город... Без сомнения, это укрепление телесных сил Павла было действием чудесным, хотя дееспособность и намекает о сем лишь прикровенно, кратким и сильным выражением: *встал и пошел!* Примечательна также здесь и твердость духа апостола, безбоязненно возвращающегося снова в город, где только что он был подвергнут смертельной опасности.

21. Проповедав Евангелие сему городу и приобретя довольно учеников, они обратно проходили Листру, Иконию и Антиохию,

22. утверждая души учеников, увещевая пребывать в вере и поучая, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие.

Из Дервии после благоуспешной проповеди апостолы предпринимают обратное путешествие в Антиохию Сирийскую через все ранее посещенные места (Деян. 13:1 и далее), укрепляя верующих на готовность блюсти веру Христову, несмотря на все гонения, скорби и испытания, составляющие для верующих вернейший путь в Царство Небесное (Мф. 7:14).

23. Рукоположив же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали.

Рукоположив им пресвитеров... — предстоятелей и руководителей каждой общины, получавшей, благодаря этому, прочную внешнюю организацию. Рукоположение, т.е. возложение рук (Деян. 6:2–6), указывало важность пресвитерского служения и благодатное посвящение на это служение (см. Деян. 11:30).

Помолились с постом... — как делали при всяких важных случаях (Деян. 13:3 и другие).

Предали их, т.е. новообращенных христиан вместе с их новопоставленными предстоятелями, *Господу*, т.е. Его милости, благоволению и покровительству.

24. Потом, пройдя через Писидию, пришли в Памфилию,

25. и, проповедав слово Господне в Пергии, сошли в Атталию;

26. а оттуда отплыли в Антиохию, откуда были преданы благодати Божией на дело, которое и исполнили.

Через *Писидию* и *Памфилию* апостолы возвратились в Пергу — первый город, в который они прибыли, высадившись на берег Малой Азии (Деян. 13:13, комментарии).

Сошли в Атталию... — приморский город в Памфилии, к юго-востоку от Перги, при впадении в море реки Катаракта. Город назван по имени

Аттала Филадельфа, царя Пергамского, которым и был построен. Отсюда апостолы через Селевкию прибыли в Антиохию Сирийскую, откуда и вышли на первое апостольское путешествие волею *благодати Божией*.

27. Прибыв туда и собрав церковь, они рассказали все, что сотворил Бог с ними и как Он отверз дверь веры язычникам.

28. И пребывали там немалое время с учениками.

Собрав церковь, т.е. антиохийское христианское общество, *рассказали все, что сотворил Бог с ними...* Смирненное исповедание апостолами силы Божией, которая, а не они сами, всё сама делала через них.

Отверз дверь веры... — образное выражение принятия язычников в лоно Церкви Христовой (ср. 1 Кор. 16:9; 2 Кор. 2:12; Кол. 4:3).

Рассказали... «Через это, — говорит свт. Иоанн Златоуст, — устрояется великое дело. Надлежало, наконец, свободно проповедовать язычникам; потому они и приходят возвестить, дабы те могли знать об этом, ибо случилось, что тогда же пришли и возвращавшиеся беседовать с язычниками...»

Этим оканчивается повествование о первом апостольском путешествии к язычникам великого апостола языков Павла с Варнавою.

Сколько долго продолжалось это первое путешествие Павла, дееписатель не сообщает. Надо полагать, что около двух лет.

ГЛАВА 15

*1–4. Смушения в Церкви
Антиохийской.*

*— 5–36. Апостольский Собор
в Иерусалиме, его определения
и письма в Антиохию.*

*— 36–41. Начало второго апостоль-
ского путешествия Павла с Силою.*

**1. Некоторые, пришедшие из
Иудеи, учили братьев: если не
обрежетесь по обряду Моисееву,
не можете спастись.**

Некоторые, пришедшие из Иудеи...

Это были излишне ревностно предан-
ные иудейству христиане из иудеев,
укорявшие недавно Петра за креще-
ние язычника Корнилия и искренно
считавшие соблюдение всех обрядов
Моисеева закона (ср. стих 5) обяза-
тельным и в христианстве. Выражение *учи-
ли* показывает, что они явились в
Антиохию как настоящие миссионе-
ры-проповедники определенно фор-
мулированного учения. Судя по даль-
нейшему, это учение успело распро-
страниться, кроме Антиохии, и в Сирии
и Киликии (стих 23).

**2. Когда же произошло разногласие
и немалое состязание у Павла
и Варнавы с ними, то положи-
ли Павлу и Варнаве и некоторым
другим из них отправиться по се-
му делу к Апостолам и пресвите-
рам в Иерусалим.**

*Произошло разногласие и немалое
состязание...* Это показывает, что хо-
тя лежеучители не встретили себе еди-

нодушного сочувствия, однако не по-
лучили и достаточно единодушного
отпора, внеся в общество, во всяком
случае, большую смуту.

Положили... отправиться, т.е.
братья (стих 1) или вся Антиохийская
Церковь призвала Павла и Варнаву от-
правиться для решения возникшего
спора в Иерусалим, где находились ав-
торитетнейшие судьи этого дела в ли-
це апостолов (хотя бы и не всех) и пре-
свитеров Церкви Иерусалимской.

Павел и Варнава избираются пото-
му, что они были наиболее заинтере-
сованы и сведущи в этом деле. Неко-
торые другие, отправившиеся с ними,
были, очевидно, избраны для более пол-
ного представительства общины Ан-
тиохийской, в которой Павел и Вар-
нава являлись пришельцами.

**3. Итак, быв провожены церко-
вью, они проходили Финикию и
Самарию, рассказывая об обра-
щении язычников, и производи-
ли радость великую во всех бра-
тиях.**

Проходили Финикию и Самарию,
лежавшие на пути к Иерусалиму из
Антиохии, рассказывая о обращении
язычников финикийским и самарий-
ским христианам (см. Деян. 13–14), чем
производили радость великую во всех
братиях, по-видимому, не только из
язычников, но и иудеев.

**4. По прибытии же в Иерусалим
они были приняты церковью,
Апостолами и пресвитерами, и**

возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам.

Были приняты Церковью, апостолами и пресвитерами, т.е. в особом торжественном собрании верующих, имевшем все свойства и условия Собора как высшего и авторитетнейшего решителя важнейших дел всей Церкви Христовой.

Возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам... Посланные не ставят Церкви вопрос относительно возможности принятия язычников напрямую, а просто возвещают всё об обращении через них язычников (ср. Деян. 14:27), предоставляя поставить такой вопрос лишь тем, кто неспособен увидеть его божественное решение. Такими и оказались тотчас же *некоторые из фарисейской ереси уверовавшие*.

5. Тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезать язычников и заповедовать соблюдать закон Моисеев.

В требованиях иудействующих христиан, приходивших в Антиохию (стих 1) и сейчас высказывавшихся в Иерусалиме, замечается весьма значительная разница. Там иудействующие учили о необходимости для верующих из язычества собственно только обрезания, между тем как здесь они высказываются еще решительнее о необходимости соблюдения вообще закона

Моисеева. Это объясняется тем, что тут выступали наиболее строгие ревнители закона Моисеева, чувствовавшие в Иерусалиме более силы и крепости, чем в Антиохии.

6. Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела.

Решение поставленного вопроса было предметом особого другого собрания, в котором дееписатель упоминает только апостолов и пресвитеров как предстоятелей или представителей Церкви. Из дальнейшего, однако, видно (стихи 12, 22, 23), что участие в рассмотрении, совещании и решении дела принимали и простые члены общества, быть может, весь состав Иерусалимской Церкви, оказавшийся в наличии. К участию в этом деле всякого не могла не побуждать и величайшая важность и живой интерес поставленного на обсуждение вопроса: Закон или Евангелие? Моисей или Христос? благодать или дела Закона? иудейство или христианство? Апостольский Собор окончательно размежевал две эти области, указав их настоящее место и значение и установив самодовлеющую силу Христовых заслуг и Христовой благодати, которым в случае победы иудействующих грозила совершенная гибель от растворения в иудействе.

7. По долгом рассуждении Петр, встав, сказал им: мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из

уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали;

8. и Сердцеведец Бог дал им свидетельство, даровав им Духа Святаго, как и нам;

9. и не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их.

Решение вопроса предваряется продолжительными прениями, на которых выяснились во всей полноте два противоположных и взаимно исключающих друг друга мнения. Вывод из них и как бы руководящую нить для выхода из этой запутанной области споров и мнений дает Петр. Феофилакт (ср. свт. Иоанн Златоуст) находит в этом самом факте выступления Петра некоторый довод свыше в пользу истинного мнения, установленного Соборами: «Заметить: благодать на решение вопроса получает Петр, в котором и до сих пор оставались элементы иудейства».

Мужи братия! — почтительное обращение ко всему собранию (ср. Деян. 1:16), но — судя по упреку в стихе 10 — в особенности к иудействующим законникам.

От дней древних... — в давние времена, давно. Событие обращения Корнилия совершилось за несколько лет пред этим, и апостол употребляет усиленное выражение о его давности для указания того, что дело обращения язычников далеко не новое, самой этой давностью значительно ослабляющее остроту поставленного вопроса.

В пользу принятия язычников без формальностей закона Моисея Петр указывает на столь очевидное участие Божие в деле обращения Корнилия: Сам Бог избрал тогда апостола для крещения язычников как Сердцеведец, зная безошибочно готовность этих язычников к вступлению в Церковь Христову и дарованием им Святого Духа не положив никакого различия с прочими уверовавшими во Христа. Эта вера и очистила сердца их, сделала их достойными сосудами благодати Святого Духа, без всякого посредства дел закона, которые, следовательно, не представляют существенной необходимости для спасения. «По вере одной, говорит, они получили то же самое... Это может научить, что одна вера, а не дела (закона Моисеева) и не обрезание» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

10. Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?

Что искушаете Бога?... «Что не веруете, говорит, Богу? Что искушаете Его? Как будто он не силен спасти верою?» (свт. Иоанн Златоуст). Таким искушением Бога, попыткой изменить принятый Им способ спасения язычников апостол мыслит желание возложить иго закона Моисеева на спасающихся верою.

Иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы... Мысль, обстоятельно раскрываемая в посланиях апостола Павла (Гал. 3:10 и далее;

Рим. 3:9–19; 5:15; 1 Кор. 1:3; 2 Кор. 1:2; 13:13; Еф. 1:2 и др.).

11. Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они.

Благодатию... спасемся, как и они... Не только уверовавшие язычники спасутся и спасаются благодатно, без дел закона, не только эти дела лишни и не нужны для них, но и в нас, некогда соблюдавших эти дела, они совершенно потеряли всякое значение, отпали, как нечто мертвое, уступив всецело свое место и значение благодати Христовой, которой все спасаются одинаково. Не уступка язычникам то, что их освобождают от ига законного, не снисхождение наше позволяет им спастись, как мы, а гораздо более — дело исключительно благодати Христовой, упраздняющей всякую нашу правду законную, дать нам возможность спастись, как и они. И мы, и они одинаково ничем не можем оправдаться перед Богом, и одинаково очищаемся верою и спасаемся благодатью, так что уже ничто в деле спасения не остается делом закона, имевшего в свое время лишь подготовительное ко Христу значение. Итак, закон Моисеев не нужен в христианстве не только для язычников, не знающих его, но и для иудеев, знающих его. Этим совершенно исчерпывалось все в данном вопросе.

12. Тогда умолкло все собрание и слушало Варнаву и Павла, рассказывавших, какие знамения и

чудеса сотворил Бог через них среди язычников.

Умолкло все собрание... — под сильным впечатлением ясной и решительной речи Петра, сделавшей невозможными дальнейшие прения. Впрочем, если не теперь, то после, иудействующие довольно долго волновали своими происками Церковь Христову. Только время окончательно могло заживить столь больной для иудейства вопрос.

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

Начал речь Иаков... — это, без сомнения, Иаков, брат Господень (Деян. 12:17), предстоятель Иерусалимской Церкви, сам строгий законник, получивший за эту строгость название «праведного» (Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 23). Речь такого человека, подтвердившая речь Петра, имела решающее действие.

14. Симон изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое.

15. И с сим согласны слова пророков, как написано:

16. Потом обращусь и воссоздам скинию Давидову падшую, и то, что в ней разрушено, воссоздам, и исправлю ее,

Бог... призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое... Мысль Иакова поражает своею

необычной для того времени оригинальностью и смелостью: доселе народ еврейский рассматривался как исключительно избранный народ Божий, в противоположность всем остальным, предоставленным от Бога ходить в путях своих. Святой Иаков теперь опровергает дальнейшее существование этой противоположности и устанавливает, что и из язычников уверовавшие призваны составить свой избранный Божий народ, ничем не умаленный перед народом еврейским. Эту мысль апостол подтверждает пророчествами, наиболее сильное из которых тут же приводит (Ам. 9:11–12). Мысль пророчества такова: Бог обещает восстановить падший дом Давида так, что он будет существовать не только над евреями, но и над всеми народами. Осуществление этого воссоздания царства Давида с привлечением в него всех народов и произошло во Христе и благодатном Царстве Его.

17. чтобы взыскали Господа прочие человеки и все народы, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие.

18. Ведомы Богу от вечности все дела Его.

Говорит Господь, творящий все сие... Тот Самый Господь, Который за много лет пред тем предвещал происходящее устами пророка, Он и говорит теперь все это как предопределение вечного Своего Совета (ср. свт. Иоанн Златоуст).

19. Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников,

Посему я полагаю... По толкованию свт. Иоанна Златоуста и блаженного Феофилакта, «со властью говорю, что это так». Отвергая обязательность закона Моисеева для верующих во Христа, мудрый предстоятель Церкви Иерусалимской, ради умиротворения страстей, находит все же необходимым предложить обращающимся из язычников воздерживаться от некоторых вещей, не согласных с духом закона Моисеева (Исх. 34:15) и противных духу закона христианского.

20. а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе.

От оскверненного идолами, т.е. от мяса идоложертвенного (ср. стих 29), мяса языческих жертв, которое могло предлагаться или в домах язычников, или в продаже на рынках, или же, наконец, на пиршествах языческих (ср. 1 Кор. 8).

От блуда... — одного из самых распространенных языческих пороков, противного одинаково закону Моисееву и христианскому (1 Кор. 6:13–18).

От удушения... — мяса животного, удушенного без выпущения из него крови, что воспрещено Моисеем (Лев. 17:13–14; Втор. 12:16, 23).

От крови... — от употребления ее в пищу (Лев. 3:17; 7:26; 17:10; 19:26; Втор. 12:16, 23; 15:23). Законы Моисее-

вы об этом были так строги, что виновные в употреблении крови животных и удавленины предавались истреблению из народа, кто бы ни был виновный — природный еврей или пришелец (Лев. 17:10–14). Невоздержание от всего этого обращающихся в христианство язычников вызывало бы в евреях крайнее отвращение к ним и подавало бы немало поводов к смущениям, соблазнам и всяким неустройствам. «Хотя это касается предметов телесных, но необходимо воздерживаться от них, потому что они производили великое зло» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

Чтобы не делали другим того, чего себе не хотят... Это изречение, основанное на словах Самого Господа (Мф. 7:12; Лк. 6:31), находится лишь в немногих древних рукописях в этом месте и в стихе 29. В дальнейшем повествовании в рассказе о том, как Иаков и иерусалимские пресвитеры в разговоре с Павлом упоминают о постановлении Собора (Деян. 21:25), означенное изречение отсутствует. Святитель Иоанн Златоуст также не приводит его.

21. Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу.

Связь этого стиха со всем предшествующим недостаточно ясна. По-видимому, здесь приводится основание для воздержания от указанных нарушений закона Моисеева, ежесубботнее чтение которого могло постоянно

питать нерасположение к христианам из язычников как к нечистым; или же здесь дается ответ на предполагаемое возражение, что в случае освобождения христиан от обязательности закона Моисеева этот закон может прийти в совершенное забвение.

«Таким образом, Иаков разрешил все. По-видимому, он заповедует соблюдать закон, потому что от него заимствует эти предписания, но и освобождает от него, заимствуя только это» (свт. Иоанн Златоуст).

22. Тогда Апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили, избрав из среды себя мужей, послать их в Антиохию с Павлом и Варнавою, именно: Иуду, прозываемого Варсавою, и Силу, мужей, начальствующих между братьями,

Совершенно целесообразно с Варнавою и Павлом посылаются в Антиохию особые уполномоченные, чтобы антиохийцы не имели никакого сомнения или подозрения в беспристрастной и подлинной передаче соборных постановлений и рассуждений, что легко могло случиться в среде противников Варнавы и Павла (ср. свт. Иоанн Златоуст).

Мужей, начальствующих между братьями... В 32-м стихе они называются также пророками; отсюда можно полагать, что они занимали какие-либо начальственные должности — учителей, руководителей, наставников общества, пресвитеров Иерусалимской Церкви.

23. написав и вручив им следующее: «Апостолы и пресвитеры и братия — находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братиям из язычников: радоваться.

Написав и вручив им... Постановление Собора доводится до сведения антиохийцев в форме письма как лучшего средства доставить их по назначению в подлинном виде и точном смысле. При этом, для устранения всякого подозрения от Варнавы и Павла в неточной передаче соборных постановлений, письмо вручается Иуде и Силе.

Письмо, судя и по форме, и по назначению его, написано, по всей вероятности, на греческом языке и в данном месте приводится, вероятно, в подлинном виде.

Апостолы, пресвитеры и братия... — равносильно выражению 22-го стиха *апостолы и пресвитеры со всею церковью*.

В Антиохии (городе), Сирии (области) и Киликии (соседней области)... В пределах этих местностей особенно царил смущение, внесенное иудействующими.

Братьям из язычников... Хотя письмо адресуется собственно к ним для их успокоения, так как именно на них было направлено лжеучение, однако послание относится, с другой стороны, и к братиям из иудеев, обязанных также руководствоваться определениями Собора. Наименование братиями указывает на равенство и равноправность обратившихся язычников и верующих из иудеев, без всякого различия.

Радуйтесь... — обычное приветствие в письмах у греков (ср. Деян. 23: 26), в христианском употреблении встречающееся с добавлением *о Господе*, Который есть наша радость даже и в самих страданиях (Кол. 1:24).

24. Поелику мы слышали, что некоторые, вышедшие от нас, смутили вас своими речами и колебали ваши души, говоря, что должно обрезываться и соблюдать закон, чего мы им не поручали,

Образ выражения — *мы слышали... вышедшие от нас, смутили... колебали...* — показывает, что апостолы неодобрительно относятся к деятельности этих проповедников, считая их самозванными, действовавшими без всякого высшего поручения; им противопоставляются Варнава и Павел, называемые *возлюбленными нашими*, следовательно, заслуживающими полного доверия.

25. то мы, собравшись, единодушно рассудили, избрав мужей, послать их к вам с возлюбленными нашими Варнавою и Павлом,

26. человеками, предавшими души свои за имя Господа нашего Иисуса Христа.

27. Итак мы послали Иуду и Силу, которые изъяснят вам то же и словесно.

Единодушно рассудили... — не большинством голосов при различии мнений, а все единогласно. Очевидно, иудействующие, так решительно заявившие свое мнение, отвергнутое Со-

бором, должны были умолкнуть перед этим единодушным решением и более или менее уступить ему, хотя впоследствии осужденное лжеучение и пыталось восстановить свои права.

28. Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого:

29. воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленных, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо сделаете. Будьте здоровы».

Ибо угодно Святому Духу и нам... Решение Собора есть изволение Святого Духа, причем действие Духа Божия нисколько не стесняет и не нарушает полной самостоятельности рассуждений и мыслей собравшихся относительно спорного вопроса. «Духу Святому, — заявляет святитель Иоанн Златоуст и за ним блаженный Феофилакт, — сказано для того, чтобы не подумали, что это человеческое учение, а нам — для того, чтобы внушить, что и они сами принимают это, хотя и принадлежат к обрезанным». «Замечательно, — говорит также Феофилакт, — что ни Петр, ни Иаков не дерзали без всей Церкви постановить определения об обрезании, хотя признавали это нужным. Но и все вместе не положились бы на себя самих, если бы не были убеждены, что так благоугодно и Духу Святому».

Никакого бремени... — ничего из обрядов и установлений Моисеева закона (ср. стих 10).

Будьте здоровы... — обычное в письмах греков и римлян приветствие в заключении письма (ср. Деян. 23:30).

«Смотри, — замечает Златоуст, — как кратко послание и не заключает в себе ничего лишнего, ни хитросплетений, ни умозаключений, но только определение: в нем содержалось каноническое положение Духа».

30. Итак, отправленные пришли в Антиохию и, собрав людей, вручили письмо.

31. Они же, прочитав, возрадовались о сем наставлении.

Возрадовались о сем наставлении... — и потому, что оно восстанавливало нарушенный мир Церквей, и потому, что восстанавливало именно в желанном для них духе — признании необязательности Моисеева закона в христианстве.

32. Иуда и Сила, будучи также пророками, обильным словом преподали наставление братиям и утвердили их.

См. выше комментарий к стиху 27, а также к Деян. 11:27; 13:1.

33. Пробыв там некоторое время, они с миром отпущены были братиями к Апостолам.

34. Но Силе рассудилось остаться там. (А Иуда возвратился в Иерусалим.)

Однако Силе рассудилось остаться там... Всего 34-го стиха нет во многих древних рукописях, и святитель Иоанн Златоуст не читал его. Впрочем,

сказанное в нем подтверждается последующими событиями (стих 40; ср. стих 36).

35. Павел же и Варнава жили в Антиохии, уча и благовествуя, вместе с другими многими, слово Господне.

36. По некотором времени Павел сказал Варнаве: пойдем опять, посетим братьев наших по всем городам, в которых мы проповедали слово Господне, как они живут.

С этого стиха и до Деян. 18:22 описываются обстоятельства второго апостольского путешествия Павла с проповедью Евангелия.

37. Варнава хотел взять с собою Иоанна, называемого Марком.

38. Но Павел полагал не брать отставшего от них в Памфилии и не шедшего с ними на дело, на которое они были посланы.

39. Отсюда произошло огорчение, так что они разлучились друг с другом; и Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр;

Об Иоанне-Марке ср. комментарий к Деян. 12:12, 25; 13:5, 13.

Произошло огорчение... (ἐγένετο οὖν παροξυσμός). «Не вражда, не раздор» (свт. Иоанн Златоуст), но огорчение, нечто человеческое, приведшее к разлучению. «И в пророках мы видим различные характеры и различные нравы: например, Илия строг, Моисей кроток. Так и здесь, Павел более тверд... И врагами ли они расстались? Нисколь-

ко! Ибо и после того Павел в посланиях своих упоминает о Варнаве с великими похвалами (2 Кор. 8:18)... Все это происходило по устроению Божию» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт), для пользы дела обоих апостолов и самого Марка. Для дела было полезно то, что Варнава избрал свой особый круг деятельности, отдельный от Павлова (1 Кор. 9:6), и Евангелие более широким путем пошло в языки. Для Марка же как строгость Павла, так и снисходительность Варнавы были по-своему полезны: строгость Павла вразумила его, а доброта Варнавы сделала то, что он не остался; так распря, бывшая между ними, достигает одной цели — пользы. Видя, что Павел решается оставить его, Марк весьма утрапился и осудил себя, а видя, что Варнава столько расположен к нему, он весьма возлюбил его. Таким образом, распря учителей исправила ученика — так он далек был от того, чтобы соблазняться ею (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр... — место своей родины, откуда он, по церковному преданию, принимал путешествия в разные языческие страны с проповедью о Христе и где по возвращении скончался мученически, побитый камнями от неверующих иудеев (память 11 июня).

40. а Павел, избрав себе Силу, отправился, быв поручен братьями благодати Божией,

Избрав себе Силу (стих 22, 27, 32, 34) *отправился...* — очевидно, уже

после того, как Варнава с Марком отплыл на Кипр.

Был поручен братьями благодати Божией... (ср. Деян. 14:26).

41. и проходил Сирию и Киликию, утверждая церкви.

Утверждая церкви... — общая черта, которою характеризуется вся деятельность Павла и Силы в христианских общинах. В частности, эта деятельность состояла в умиротворении Церквей в духе постановлений Апостольского Собора, в противовес учению иудействующих (ср. стих 32).

ГЛАВА 16

1–8. Павел в Листре и Дервии и Троаде. — 9–11. Видение мужа Македонянина и путешествие в Македонию. — 12–16. Павел в Филиппах, обращение Лидии. — 16–18. Изгнание прорицательного духа. — 19–40. Заключение в темницу, чудо, обращение стража, освобождение из темницы.

1. Дошел он до Дервии и Листры. И вот, там был некоторый ученик, именем Тимофей, которого мать была Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин,

О Дервии и Листре см. комментарии к Деян. 14:6.

Был там, т.е. в Листре, а не Дервии, на что указывает и свидетельство о Тимофее листрян.

Некоторый ученик, т.е. христианин. Мать этого ученика (по имени

Евника — 2 Тим. 1:5) была *Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин*, т.е. язычник (ср. Деян. 11:20), остававшийся таковым, по-видимому, и по обращении ко Христу жены и сына (ср. стих 3).

Смешанные браки иудеек с язычниками были, очевидно, в обычае между иудеями рассеяния, причем эти браки не расторгались и при обращении одного из супругов в христианство при взаимном на то согласии (ср. 1 Кор. 7:12–17).

2. и о котором свидетельствовали братья, находившиеся в Листре и Иконии.

О Тимофее свидетельствовали *братья*, т.е. свидетельствовали в добрую сторону, рекомендовали его как доброго христианина.

Братья... — не только находившиеся в Листре, но и в Иконии (см. комментарий к Деян. 13:51), соседнем городе, что говорит о значительной популярности Тимофея и незаурядности его высоких качеств.

3. Его пожелал Павел взять с собою; и, взяв, обрезал его ради Иудеев, находившихся в тех местах; ибо все знали об отце его, что он был Еллин.

Его пожелал Павел взять с собою... — в спутники и сотрудники в деле проповеди. Тимофей, безусловно, обладал выдающимися качествами для евангельской проповеди. Кроме того, благодаря происхождению Тимофея, делавшему его принадлежащим

равно и язычникам, и иудеям, Павел находил этого ученика особенно удобным для своей апостольской деятельности среди тех и других.

Взяв, — конечно, с его согласия — *обрезал его ради иудеев...* — очевидно, сам, а не через кого другого, что позволялось каждому израильтянину. Для чего апостол решился на такой необычайный поступок с христианским юношей, по-видимому, вопреки и своим убеждениям, и постановлению Апостольского Собора (Деян. 15:29)?

Ради иудеев, т.е. еще не обращенных ко Христу, которых могло смущать и отвращать от христианства то обстоятельство, что помощник апостола — необрезанный... Таким образом, поступок Павла объясняется не догматическими побуждениями, а мудрым стремлением Павла «быть всем для всех», быть для иудеев иудеем, чтобы приобрести иудеев (1 Кор. 9:20–22).

Не стоит в противоречии с постановлениями Апостольского Собора данный поступок и потому, что он был действием совершенно добровольным со стороны как Павла, так и Тимофея.

«Достойна великого удивления мудрость Павла, — говорит блаженный Феофилакт, — Павел, который так ратовал против обрезания язычников и который давал толчок всему, пока не решили вопроса, обрезал своего ученика... В каждом деле он имел в виду пользу и ничего не делал без цели. *Ради иудеев* — потому что они никак не решились бы слушать слово Божие от необрезанного».

4. Проходя же по городам, они предавали верным соблюдать определения, постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме.

Проходя же по городам, т.е. областей Писидии, Ликаонии и Памфилии, где в предшествующее путешествие Павла и Варнавы были основаны Церкви (Деян. 13–14), *они*, т.е. Павел, Сила и Тимофей, *предавали*, т.е. устно, а может быть, и письменно — распространением копий с подлинного письма Апостольского Собора соблюдать определения, постановленные апостолами и пресвитерами в Иерусалиме относительно необязательности в христианстве закона Моисеева.

5. И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом.

Утверждению Церквей верою и увеличению числом членов немало содействовало посещение их апостолами и их деятельность среди них.

6. Пройдя через Фригию и Галатийскую страну, они не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Азии.

Пройдя через Фригию и Галатийскую страну... — внутренние области Малой Азии. В это именно время здесь были основаны Церкви, к которым апостол впоследствии писал особые послания (к Галатам, Колоссянам).

Азия — так называемая провинция Малой Азии — все западное мало-

азийское побережье Средиземного моря с провинциями — Мисией, Лидией и Карией.

Не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Азии... Какими именно действиями Духа, внешними или внутренними, и по каким причинам апостолам возбранена была здесь проповедь, дееписатель не указывает. Во всяком случае, такие особенные непосредственные действия Святого Духа апостолы ясно воспринимали, отличая их от собственных предположений, планов и расчетов.

Мисия и Вифиния — северо-западные области Малой Азии, упирающиеся в Мраморное и Черное моря. После напрасных попыток проповедовать здесь апостолы получают в приморском мисийском городе Троаде ясное откровение Духа Святого о том, чтобы перенести свою проповедническую деятельность из Азии в Европу.

7. Дойдя до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их.

8. Миновав же Мисию, сошли они в Троаду.

9. И было ночью видение Павлу: предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию и помоги нам.

Видение, бывшее Павлу ночью, как и видение Петра (Деян. 10:10–17), по видимому, не было сном, хотя и ночью, но видением в бодрственном состоянии.

Предстал (внезапно) некий муж Македонянин, т.е. в образе македоня-

нина; по догадке некоторых, это был Ангел народа македонского (см. Дан. 10:13, 20; 12:1).

Павел мог узнать, что это македонянин, или по особой одежде, которую он мог видеть на купцах македонских в своем родном торговом городе Тарсе, или же из его собственных пригласительных слов, звавших в Македонию.

Македония — большая область, прилегавшая к северо-западным берегам тогдашнего Эгейского моря (Архипелага).

Помоги нам... — сущность помощи не высказывается, но апостолы правильно толкуют ее как просьбу о благовествовании в Македонии Евангелия. Человечество без Христа обречено на гибель и находится в беспомощном состоянии; отсюда проповедать Христа неведущим Его — значит помочь освободиться от гибели и войти в Царство Христово.

10. После сего видения, тотчас мы положили отправиться в Македонию, заключая, что призывает нас Господь благовествовать там.

Мы положили..., т.е. решили отправиться. Здесь словом *мы* дееписатель впервые включает себя в спутники и сотрудники апостола Павла и в этом тоне продолжает рассказывать события, с некоторыми перерывами, до конца книги как непосредственный свидетель-очевидец и участник этих событий.

Вероятно, евангелист Лука присоединился к апостолу Павлу именно в

Троаде, почему и рассказ свой ведет теперь в лице «мы».

11. Итак, отправившись из Троады, мы прямо прибыли в Самофракию, а на другой день в Неаполь,

Самофракия — остров на Эгейском море, к северо-западу от Троады, верстах в 55–60 от европейского берега.

Неаполь — приморский город при Стримонском заливе — первый европейский город, в котором высадился Павел со спутниками.

Ни здесь, ни в Самофракии апостол не приступает к проповеди, спеша в первый город тогдашней Македонии — Филиппы, верстах в 14 северо-западнее Неаполя.

12. оттуда же в Филиппы: это первый город в той части Македонии, колония. В этом городе мы пробыли несколько дней.

Город Филиппы построен Филиппом, царем македонским, отцом Александра Великого, на месте деревни Крениды, укреплен был Филиппом ввиду близости к Фракии и назван по его имени. Дееписатель называет Филиппы «первым городом» в той части Македонии и «колонией». Наименование *первый* не в смысле главного города объясняется тем, что Македония тогда делилась на четыре части или округа, и тот, в котором находились Филиппы, назывался первым округом, или первой Македонией. Главным городом этой части Македонии был Ам-

фиполис (Деян. 17:1), а не Филиппы, которые называются первым городом, очевидно, в смысле лишь топографическом, как первый македонский город, в который должны были прийти проповедники, исполняя высшую волю о посещении Македонии.

Колония... — Филиппы были в то время римской колонией, с тех пор, как Октавиан Август выселил в этот город приверженцев Антония и дал городу так называемое право италийской юрисдикции — *jus italicum*.

13. В день же субботний мы вышли за город к реке, где, по обыкновению, был молитвенный дом, и, сев, разговаривали с собравшимися там женщинами.

В день субботний... — день синагогальных собраний иудеев (см. Деян. 13:14).

За город, к реке... Какая тут разумеется река, установить трудно: едва ли только это — большая река Стримон, отстоявшая от города не менее дня пути; вернее, тут имеется в виду какой-нибудь небольшой поток в этой богатой потоками и ручьями местности.

Где, по обыкновению, был молитвенный дом (οὗ ἐνομίζετο προσευχῆ εἶναι)... В славянском переводе: «идеже мняшеся молитвенница быти...». Точнее сказать: «где назначалось быть молитве». В таких местах строились не всегда здания, иногда это были просто открытые места, где в определенные для молитвы времена собирались иудеи. Так утверждает и святитель

Иоанн Златоуст: «Иудеи молились не только там, где была синагога, но и вне ее, назначая для этого особое место». Близость реки предпочиталась ради удобств для совершения обычных перед молитвой омовений и очищений.

Севши разговаривали с собравшимися женщинами... По-видимому, иудейское общество в Филиппах было очень немногочисленно (почему, может быть, и не было синагоги) и состояло преимущественно из женщин, вероятно, вышедших замуж за язычников (ср. стих 1).

14. И одна женщина из города Фиатир, именем Лидия, торговавшая багрянницею, чтущая Бога, слушала; и Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел.

Фиатиры — македонская колония в малоазийской провинции Лидии (см. комментарий к стихам 6–8).

Торговавшая багрянницею (порфύροπώλις)... — порфиоропродальница, торговавшая тканями, одеждами и нарядами багряного или пурпурного цвета. Именно в Лидийской провинции и в Фиатрах производство этого рода предметов процветало, по свидетельствам древних.

Чтущая Бога, т.е. прозелитка (см. комментарий к Деян. 13:16).

15. Когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой и живите у меня. И убедила нас.

16. Случилось, что, когда мы шли в молитвенный дом, встретилась нам одна служанка, одержимая духом прорицательным, которая через прорицание доставляла большой доход господам своим.

Когда шли в молитвенный дом (πρεσβυτέρων ἡμῶν εἰς προσευχήν)... Точнее в славянском переводе: «идушим нам на молитву» (см. стих 13), т.е. на обычное место, для нее назначенное. Это было, вероятно, в одну из следующих суббот (ср. стих 17).

Одержимая духом прорицательным... В славянском переводе: «имущая дух пытлив». По-гречески: ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος, буквально: дух Пифона, Пифийского змия, Пифийского божества, способность прорицания, прозрения того, что скрыто для обыкновенных людей, и предсказания будущего.

17. Идя за Павлом и за нами, она кричала, говоря: сии человеки — рабы Бога Всевышнего, которые возвещают нам путь спасения.

Сии человеки — рабы Бога Всевышнего... — невольное со стороны пытливового духа исповедание величия Божия, проповедуемого апостолами, подобно Мк. 1:23–24. Иоанн Златоуст изобличает в этом особое лукавое намерение демона: «Почему бес говорил это, а Павел запретил ему? Демон делал злонамеренно, а этот поступил мудро, ибо хотел, чтобы к тому не имели доверия. Если бы Павел принял свидетельство его, то он, как ободренный, прельстил

бы многих и из верующих, потому лукавый дух и решился возвещать о делах апостолов, чтобы устроить свои, и снисходительностью Павла воспользоваться для гибели других».

18. Это она делала много дней. Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее. И дух вышел в тот же час.

Павел, вознегодовав... — на то, что враг Бога и людей своим исповеданием предлагает как бы опору евангельской проповеди. Павел изгоняет его из прорицательницы, узнав его богопросвещенным своим взором.

19. Тогда господа ее, видя, что исчезла надежда дохода их, схватили Павла и Силу и повлекли на площадь к начальникам.

Схватили Павла и Силу... — вероятно, как главных проповедников новой веры. Лука и Тимофей не подверглись их участи ввиду пока их более скромной роли в этом деле.

20. И, приведя их к воеводам, сказали: сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город

Апостолы обвиняются в нарушении общественного спокойствия проповедью обычаев, противных римлянам. Таким образом, обвинители «обратили дело в государственное преступление» (Иоанн Златоуст).

Будучи Иудеями... — выражение с оттенком презрения, в противоположность чему далее выставляется

горделивое — *нам, Римлянам* (стих 21). По-видимому, отсюда следует также и то, что обвинители не отличают христианства от иудейства и не имеют понятия о нем как особом вероисповедании.

21. и проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять.

Обычаи, которых... не следует ни принимать, ни исполнять... Имеется в виду строгое запрещение у римлян вводить чужие религиозные обычаи, противные языческой религии. В частности, это говорилось, по-видимому, под свежим впечатлением известного указа императора Клавдия об изгнании из Рима иудеев (см. Деян. 18:2), почему и возымело столь решительное действие.

22. Народ также восстал на них, а воеводы, сорвав с них одежды, велели бить их палками

Народ восстал на них... Это — первое упоминание в книге Деяний о гонении на апостолов со стороны собственно язычников. Очевидно, подстрекаемый господами исцеленной служанки и возбужденный преувеличенными сведениями о противоримской проповеди апостолов, народ выразил свое возбуждение какими-нибудь криками или требованиями и угрозами относительно проповедников перед воеводами, и последние опрометчиво позволили себе ту палочную расправу с задержанными, за которую после так мудро проучил их Павел (стихи 37–39).

Павел и Сила молчаливо терпят всенародное поругание, хотя могли бы моментально избежать его, сославшись на свое право римских граждан, освобождавшее их от телесного наказания. Однако они предпочитают молчание, радуясь этому бесчестию во славу Божию, за имя Христово (ср. Деян. 5:41) и отложив объявление своих прав для окончательной своей победы.

23. и, дав им много ударов, ввергли в темницу, приказав темничному стражу крепко стеречь их.

24. Получив такое приказание, он ввергнул их во внутреннюю темницу и ноги их забил в колоду.

25. Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их.

26. Вдруг сделалось великое землетрясение, так что поколебалось основание темницы; тотчас отворились все двери, и у всех узы ослабели.

Исполняя приказание крепче стеречь узников, темничный страж ввергает их во внутреннюю темницу, где содержались особенно важные преступники, и ноги их забивает в колоду — большой и тяжелый деревянный чурбан с отверстиями. Но «чем строже заключение, тем славнее чудо!» (свт. Иоанн Златоуст)

Вдруг сделалось великое землетрясение... — не как обычное явление природы, а как чудо, сотворенное Господом для прославления Своего имени и избавления Своих служителей — апостолов. Чудесность землетрясения

проявилась именно в том, что не только у Павла и Силы, но и у всех остальных узников темницы ослабели узы, что давало полную возможность всем тотчас удалиться через открытые землетрясением двери темницы. Чудесно и то, что это землетрясение не простерлось, по-видимому, далее района темницы.

27. Темничный же страж, пробудившись и увидев, что двери темницы отворены, извлек меч и хотел умертвить себя, думая, что узники убежали.

Хотел умертвить себя... — из страха наказания за побег узников.

28. Но Павел возгласил громким голосом, говоря: не делай себе никакого зла, ибо все мы здесь.

Все мы здесь... Пораженные чудом, узники, только что умиленно слушавшие молитвы и песнопения апостолов, были далеки от мысли о бегстве — хотя бы потому, что не успели опомниться от непонятного им потрясения.

29. Он потребовал огня, вбежал в темницу и в трепете припал к Павлу и Силе,

В трепете припал к Павлу и Силе... Страх потерять узников перешел у него теперь в страх держать их, так как он почувствовал, что имеет дело не с преступниками, а любимцами богов.

30. и, выведя их вон, сказал: государи мои! что мне делать, чтобы спастись?

31. Они же сказали: веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой.

32. И проповедали слово Господне ему и всем, бывшим в доме его.

Выведя их вон... — во внешнюю темницу (стих 23) или, может быть, во двор темничный, а еще вероятнее — в свое помещение при темнице, где апостол мог проповедать слово Господне не только самому темничнику, но и *всем бывшим в доме его*.

33. И, взяв их в тот час ночи, он омыл раны их и немедленно крестился сам и все домашние его.

Омыл раны их... — нанесенные им палками на площади, стараясь облегчить их страдания и как бы загладить вину побивших или, по толкованию Иоанна Златоуста, «воздавая этим благодарность и оказывая им честь».

34. И, приведя их в дом свой, предложил трапезу и возрадовался со всем домом своим, что уверовал в Бога.

35. Когда же настал день, воеводы послали городских служителей сказать: отпусти тех людей.

Вероятно, воеводы получили известие о совершившихся ночью событиях в темнице, а может быть, и сами одумались в своей несправедливости к апостолам, почему и велят отпустить их.

36. Темничный страж объявил о сем Павлу: воеводы прислали отпустить вас; итак выйдите теперь и идите с миром.

37. Но Павел сказал к ним: нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас.

Публично было нанесено бесчестие апостолам, публично требует теперь Павел и своего освобождения и оправдания — не по честолюбию и капризу, а ради очевиднейшего восстановления своей невинности. Если бы они тайно были выпущены из темницы, не все могли бы знать, что они вышли с восстановленной честью, а многие, вероятно, могли истолковать их уход даже бегством или другими унижительными приемами. Римское гражданство, по римским законам (*Lex Valeria* и *Lex Porcia: Titus Livius. Ab urbe condita*, X, 9, 8), освобождало имевших это звание от телесных наказаний. Расправа воевод с апостолами в данном случае была тем более преступна, что произведена без всякого суда и расследования дела. Но апостол Павел, не угрожая законами своим обидчикам, ограничивается требованием публичного снятия нанесенного им бесчестия.

Каким образом апостолы приобрели права римского гражданства? Из дальнейшего (Деян. 22:25–28) видно, что Павел родился с этими правами, полученными кем-либо из его предков или за особые заслуги, или покупкой, что было также возможно. Относительно Силы, вероятно, надо думать то же.

38. Городские служители пересказали эти слова воеводам, и те ис-

пугались, услышав, что это Римские граждане.

39. И, придя, извинились перед ними и, выведя, просили удалиться из города.

Просили удалиться из города... — добровольно, чтобы вновь не возбудить народного волнения.

40. Они же, выйдя из темницы, пришли к Лидии и, увидев братьев, поучали их, и отправились.

Пришли к Лидии... См. стихи 14–15.

Отправились, по-видимому, только Павел и Сила, без Луки и Тимофея, как будто оставшихся на время в Филиппах, вероятно — для устройства здесь юного общества верующих. За это говорит перемена речи в дальнейшем повествовании (Деян. 17:1 и далее — они, а не «мы»). О Тимофее упоминается вскоре снова (в Верии — Деян. 17:14). Поэтому, если только он не вместе с Павлом и Силой вышел из Филипп, можно предположить, что он соединился с ними снова здесь, в Верии, выйдя из Филипп немного после Павла и Силы.

ГЛАВА 17

*1–14. Павел в Фессалонике и Верии.
— 15–34. Павел в Афинах.*

1. Пройдя через Амфиполь и Аполлонию, они пришли в Фессалонику, где была Иудейская синагога.

Амфиполь — афинская колония, в то время главный город первого округа Македонии, на речке Стримоне, к юго-западу от Филипп.

Аполлония — небольшой город к юго-западу от Амфиполя, причислявшийся тогда к македонской провинции Мигдонии.

Фессалоника, или Солунь (прежде — Фермы) — главный город второго округа Македонии, при Фермейском заливе Эгейского моря, резиденция римского претора, город торговый и густо населенный. Евреев здесь было очень много, имелась и синагога.

2. Павел, по своему обыкновению, вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний,

По своему обыкновению... Везде, куда приходил с проповедью Павел, он прежде всего обращался к иудеям и уже потом — к язычникам (ср. Деян. 13:46; 14:1 и другие).

Вошел к ним, т.е. в синагогу.

3. открывая и доказывая им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых и что Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедаю вам.

«Только сущность беседы изложил писатель — так он не многозначив и не везде излагает целые речи Павла» (свт. Иоанн Златоуст).

4. И некоторые из них уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин немало.

В числе уверовавших под влиянием проповеди Павла, кроме иудеев, было множество *Еллинов, чтущих*

Бога, т.е. прозелитов, к которым, вероятно, принадлежали и упоминаемые тут женщины.

5. Но неверовавшие Иудеи, возревновав и взяв с площади некоторых негодных людей, собрались толпою и возмущали город и, приступив к дому Иасона, домогались вывести их к народу.

Кто такой был Иасон, у которого, как видно, имели пребывание апостолы, неизвестно: так как иудеи рассеяния охотно усвоили себе греческие имена, то это мог быть и иудей-эллинист, и чистокровный эллин-прозелит, в обоих случаях уверовавший во Христа, хотя ясно об этом не говорится.

6. Не найдя же их, повлекли Иасона и некоторых братьев к городским начальникам, крича, что эти всесветные возмутители пришли и сюда,

7. а Иасон принял их, и все они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса.

Не найдя в доме Иасона апостолов, вероятно, заблаговременно удалившихся, толпа влечет на суд самого Иасона с некоторыми верующими братьями, обвиняя в том, что он дал приют возмутителям вселенной — преувеличение, выражающее крайнее возбуждение толпы и ненависть к проповедникам Евангелия и ко всем христианам.

Для лучшего успеха своих обвинений озлобленные иудеи окрашивают их в политическую окраску — прием, так успешно примененный на Иису-

се (Ин. 19:12 и параллельные места), — заявляя, что христиане чтут царем не римского кесаря, а Иисуса.

8. И встревожили народ и городских начальников, слушавших это.

9. Но сии, получив удостоверение от Иасона и прочих, отпустили их.

Но сии, получив удостоверение (καὶ λαβόντες τὸ ἱκανόν)... В славянском переводе: «вземше же довольное» — взяв довольно, т.е., по-видимому, денег в качестве залога или штрафа, а еще правильнее — получив достаточные сведения о том, что обвиняемые вовсе не преступники против царского величества, а самые мирные люди.

10. Братия же немедленно ночью отправили Павла и Силу в Верию, куда они прибыв, пошли в синагогу Иудейскую.

Все же братия отправляют Павла и Силу ночью в Верию ввиду того, что возбуждение могло возгореться каждую минуту с новой силой.

Верия — город к юго-западу от Фессалоник, в третьей части Македонии (главным городом которой была Пелла) и на самой южной ее границе.

11. Здешие были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так.

Здешие были благомысленнее Фессалоникских (οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι)... В славянском переводе: «бла-

городнейши» — благороднее по характеру и настроению духа.

Точно ли это так, т.е. как проповедовал Павел.

12. И многие из них уверовали, и из Еллинских почтенных женщин и из мужчин немало.

13. Но когда Фессалоникские Иудеи узнали, что и в Верии проповедано Павлом слово Божие, то пришли и туда, возбуждая и возмущая народ.

14. Тогда братья тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю; а Сила и Тимофей остались там.

Братья отпускают только Павла. Почему? Потому, очевидно, что против него именно направлялось подготовлявшееся фессалоникскими выходцами возмущение. «Они отпускают, — читаем у святителя Иоанна Златоуста, — только Павла, потому что за него опасались, чтобы он не потерпел чего-нибудь, так как он был их главою. Так, не везде действовала благодать, но оставляла им действовать и самим по-человечески, возбуждая их и располагая к бодрствованию и вниманию».

Как будто идущего к морю (ἐξαπέστειλαν πορεύεσθαι ὡς ἐπὶ τὴν θάλασσαν)... В славянском переводе: «отпустиша идти на поморие...» — отпустили идти в направлении к морю: ὡς с предлогом распространяет значение последнего, делает менее определенным.

Вероятно, Павел именно морем доехал и в Афины; этим он лучше скры-

вал свой след от гнавшихся за ним по пятам иудеев и затруднял их преследования.

Афины — главный город Греции, средоточие тогдашней греческой науки, искусства, цивилизации, торговли и роскоши.

15. Сопровождавшие Павла проводили его до Афин и, получив приказание к Силе и Тимофею, чтобы они скорее пришли к нему, отправились.

Павел поджидал Силу и Тимофея к себе в Афины, но встретил их уже в Коринфе (Деян. 18:5), вынужденный, вероятно, оставить Афины ранее, чем вначале предполагал. Из 1 Фес. 2:18–3:2 можно, правда, заключить, что Тимофей приходил к Павлу и в Афины, но был послан им обратно в Македонию, и именно, Фессалоники, и потом уже вместе с Силою, остававшимся в Верии, прибыл к Павлу в Коринф.

16. В ожидании их в Афинах Павел возмущился духом при виде этого города, полного идолов.

17. Итак он рассуждал в синагоге с Иудеями и с чтущими Бога, и ежедневно на площади со встречающимися.

Рассуждал в синагоге с иудеями и с чтущими Бога, т.е. прозелитами. Это было, очевидно, по субботам, в промежутке между которыми Павел также не бездействовал, ежедневно вступая в беседы на площади со встречающимися. Так была неутомонна его великая душа!

18. Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним; и одни говорили: «что хочет сказать этот суеслов?», а другие: «кажется, он проповедует о чужих божествах», потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение.

Некоторые из эпикурейских и стоических философов... — пользовавшихся тогда наибольшей популярностью и наиболее резко противопоставлявшихся христианству. В основе первой системы — эпикурейцев — лежал, как известно, самый грубый материализм и нигилизм; в основе второй — самозамкнутая гордость и самообольщение.

19. И, взяв его, привели в ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою?

20. Ибо что-то странное ты влагаешь в уши наши. Посему хотим знать, что это такое?

Взяв его, привели... — не насильственно, а, очевидно, с согласия Павла, принявшего их приглашение.

Ареопаг — место собрания и заседания Верховного Совета греческой демократии для обсуждения дел государственных, общественных и судебных. Это учреждение сохранило свое значение, хотя и не во всем, и после подчинения Греции Риму. Верховный Совет этот состоял из лучших и знаменитейших граждан. Место собрания — Марсов холм, примыкавший к большой площади (стих 17), — было удобно

тем, что Павла могло слышать все множество народа с прилегающей площади. Сюда и привели его — не для суда над ним, а из желания выслушать подробнее сущность его учения ввиду его новизны, до которой афиняне были вообще очень большие охотники (стих 21).

И говорили, можем ли мы знать?.. Тонкая ирония, одобренная афинской вежливостью, предполагающая ничтожество нового учения пред афинской мудростью. Эта же ирония звучит и в дальнейшем выражении: *что-то странное ты влагаешь в уши наши.*

21. Афиняне же все и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое.

Пристрастие к новостям у афинян показывало их неустойчивость и отсутствие глубокой и серьезной потребности узнать истину. «Город их был город пустословов» (свт. Иоанн Златоуст).

22. И, став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны.

Речь Павла в Ареопаге к афинянам представляет высокий образец апостольской мудрости, красноречия и применения им всегдашнего своего правила — быть для язычников как бы язычником, чтобы и язычников приобрести для Евангелия (1 Кор. 9:19–22). Осторожными, в высшей степени тонкими и сдержанными выражения

ми обходит он все, что могло раздражать языческую гордость этих представителей мировой мудрости, с замечательною находчивостью отыскивая точку соприкосновения своего учения с этою мудростью в жертвеннике *неведомому Богу*, давшую ему столь блестящее начало для блестящей речи, сила духа которой нашла достойнейшее и внешнее выражение, удовлетворявшее всем требованиям стройности светского слова. Постепенно, от более простого к более сложному, с неопровержимой последовательностью раскрывает он систему христианского учения, проповедуя: 1) о Боге Едином, Творце мира и человечества (стихи 22–26), 2) о цели и законах жизни людей (стихи 27–29), делающих столь естественным и учение об искуплении и будущем суде (стихи 30–31).

Как бы особенно набожны (ὡς δεισιδαιμονεστέρους)... δεισιδᾶμον — тот, кто боится демонов, кто боготворит все — и дерево, и камень, и духов. Представляется, что апостол как бы хвалит афинян, но в то же время и воздает им за их иронию своей, не менее тонкой и горькой иронией, характеризуя их набожность таким словом, которое выражает сущность всякой языческой набожности — суеверие, бесобязанность. Эта тонкая ирония усиливается еще более «похвалою» их особенной «набожности», которою они превосходили всех других греков. Об этой сравнительной набожности афинян свидетельствуют и такие греческие писатели, как Исократ, Платон, Софокл, Ксенофонт.

23. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам.

Неведомому Богу... Полная надпись жертвенника, по свидетельству блаженного Феофилакта, гласила так: «Богам Азии и Европы и Ливии. Богу неведомому и чуждому». Этою надписью афиняне хотели сказать: быть может, есть и еще какой-либо бог, которого мы не знаем, и так как мы не знаем его, хотя он и бог, то делаем ошибку, пренебрегая им и не почитая его. Поэтому они поставили капище и сделали на нем надпись *неведомому Богу*, говоря этою надписью, что если и еще есть какой-либо иной бог, которого мы не знаем, так и его мы будем чтить» (блж. Феофилакт).

Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, и проповедую вам... Афиняне укоряли Павла, что он вводит новое учение, новых богов. Поэтому, желая освободиться от подозрения и показать, что он проповедует не нового бога, но Того, Которого они прежде него почтили уже служением, говорит: вы предупредили меня, ваше служение Ему упредило мою проповедь, потому что я возвещаю вам Того Бога, Которого вы почитаете, не зная... «Ничего странного, говорит, ничего нового я не предлагаю. Они твердили ему: что это за новое учение, проповедуемое тобою? (стих 19). Посему он немедленно уничтожает их предубеждение» (свт. Иоанн Златоуст).

24. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет

25. и не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все.

Бог, сотворивший мир... Сказал одно слово и подорвал все положения философов. Эпикурейцы утверждают, что все произошло само собой и из атомов, а он говорит, что мир и все, что в нем, — дело Божие» (блж. Феофилакт).

Не в рукотворенных храмах живет... Чтобы не подумали, что проповедуется один из многих их богов, Павел поправляет сказанное, присовокупляя: *не в рукотворенных храмах живет*, но в человеческой душе, и не требует служения рук человеческих, как, например, принесения жертв и т.п. «Как? Разве Бог не обитал в храме иерусалимском? Нет, но только действовал. Разве Он не принимал служения от рук человеческих у иудеев? Не от рук, но от души, и этого требовал не потому, чтобы имел в том нужду» (свт. Иоанн Златоуст).

Дая всему (δίδους πᾶσι)... В славянском переводе: «дая всем», т.е. людям прежде всего, а потом и всем тварям.

Жизнь... — начало существования, жизненную силу.

Дыхание... — способность поддержания жизни через дыхание.

26. От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания

по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию,

От одной крови... — от одного человека — прародителя, от одной прародительской четы. Так как кровь и по библейскому воззрению (Лев. 17:11, 14), и по воззрению вообще древних, считалась седалищем души, то вышеприведенное выражение — о происхождении всех от одной крови — означает происхождение не только по телу, но и по душе от одних общих всем прародителей — в противоположность языческим басням о происхождении разных народов от разных прародителей.

Представляя все человечество единым целым в силу происхождения от одной крови, деесписатель справедливо называет его сотворенным от Единого Бога, Творца всего мира в силу непосредственного происхождения первой четы из рук Самого Творца.

Назначив предопределенные времена и пределы их обитанию... — замечательная мысль апостола, что Господь не только Творец человечества, но и Промыслитель — Творец его истории в размерах, не отнимающих у человека необходимой ему свободы.

27. дабы они искали Бога, не ощутив ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас:

Высшая цель человека и человечества — искание Бога, вступление в живое сердечное общение с Ним, для чего дарованы человеку не только такие верные руководства, как Слово

Божие, но и собственные внутренние указания и влечения, от едва уловимых и осязаемых до самых надежных и очевидных, объясняющихся столь непосредственной близостью Божества к каждому из нас.

28. ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род».

29. Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого.

Им живем... (ἐν αὐτῷ). Точнее: «в Нем» (по-славянски «о Нем»), так что вне Его нет и не может быть ни жизни, ни движения, ни пространства, ни времени. Святитель Иоанн Златоуст поясняет это так: «Как бы указывает на подобный пример вещественный: как невозможно не знать воздуха, который разлит повсюду и находится недалеко от каждого из нас, или лучше — находится и в нас самих, так точно и Творец всего. Смотри, как Павел приписывает Ему всё — и промышление, и сохранение, бытие, действие и продолжение. И не сказал “через Него”, но — что означает большую близость — “в Нем (Им)”».

Живем, движемся и существуем... — усиленное выражение, означающее, что вне Бога никакого рода существование невозможно и представить.

Приводимые слова «некоторых стихотворцев»: *мы Его и род* — находят-

ся между прочим у Арата Киликийца, следовательно, соотечественника Павлова, жившего в III в. до Р.Х., в его астрономическом стихотворении (Φαίνόμενα), откуда, по-видимому, они и взяты с буквальной точностью.

Подобное же изречение имеется у поэта Клеанфа, ученика Зенона, (в его гимне Зевсу «Мы твой род»). И у того, и у другого из упомянутых поэтов имеется в виду собственно Зевс, но Павел таким же смелым ораторским приемом, как и выше (*неведомому Богу*), относит это изречение к Единому Истинному Богу, «разумая, — по словам Златоуста, — не то самое средство, которое тот (Арат) разумел — да не будет! — но применяя к Нему то, что собственно сказано о другом; равно как и жертвенник (с надписью *неведомому Богу*) он приписал Ему, а не тому, которого они почитали. Назвал нас “родом Божиим”, т.е. самыми близкими родственниками, так как от нашего рода Бог благоволил на земле родиться. И не сказал: *не должны вы думать, что Божество подобно золоту, или серебру*, но употребил более смиренный оборот: «не должны емы» (*мы... не должны*)!.. Смотри, как он заимствует доказательства и из того, что ими самими сделано и сказано».

Если мы — род Божий, то несообразно с здравым смыслом думать, что Божество подобно тому, что не сродно с Ним, как не сродно и с нами — родом Его, т.е. золоту, серебру и прочему. Божество может быть подобно только нам, людям, составляющим

род Его: в людях и надо искать этого Божественного подобия, от них возноситься мыслию к их Первообразу и Подобию (просиявшему до высшего совершенства в Богочеловеке).

Несостоятельность язычества, таким образом, обнаруживается двояко: из несоответствия вещества почитаемых богов природе Божества и из отсутствия в действительности самих изображаемых богов. Отсюда можно видеть и все громадное различие иконопочитания христианского от идолопоклонства языческого: в святых иконах природа Божества изображается не веществом, а характером изображений, их идеями; и эта идея заимствуется не из вымысла фантазии, а из мира действительности, из жизни Господа Иисуса Христа, Его угодников, из всего вообще содержания Слова Божия и живой, действительной жизни человечества.

30. Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться,

Времена неведения, т.е. неведения истины Божией, *оставляя*, т.е. без вменения, при соблюдении предлагаемого далее условия: *Бог ныне повелевает... всем повсюду покаяться.*

Ныне... — с этого времени, имеющего значение поворотного пункта в истории.

Повелевает... — как полновластный Господь всего человечества.

Всем повсюду... — этим обозначается всеобщность назначения христианства для всего рода человеческого,

независимо от того, эллин кто или иудей, варвар, раб или свободный.

Покаяться... — сознать свои заблуждения и отвергнуть их.

31. ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых.

Как самое сильное побуждение к покаянию и исполнению воли Божией указывается установление Богом определенного дня для будущего суда над всем человечеством.

Посредством предопределенного, т.е. в вечном совете Божиим, *Им Мужа*, т.е. Господа Иисуса Христа, удостоверением власти Которого служит Его собственное Воскресение из мертвых.

32. Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время.

Об этом послушаем тебя в другое время... — иронически вежливое выражение нежелания слушать проповедь апостола.

33. Итак Павел вышел из среды их.

34. Некоторые же мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними.

Некоторые... — по-видимому, многие.

Пристав к нему... — вступив в более близкое общение (Ср. Деян. 5:12; 9:26).

Дионисий Ареопагит, т.е., член Ареопага, следовательно, человек именитый и образованный, из каких обыкновенно и избирались члены Ареопага. По церковному преданию, он стал преданнейшим учеником апостола Павла, был поставлен от него епископом Афинским, потом проповедовал Евангелие в Галлии и скончался мученической смертью в Париже.

Дамарь... По преданию — жена Дионисия.

ГЛАВА 18

*1–17. Павел в Коринфе.
— 18–23. Отплытие его через Эфес
в Иерусалим. — 22–23. Начало
третьего апостольского
путешествия. — 24–28. Аполлос
Александрец.*

1. После сего Павел, оставив Афины, пришел в Коринф;

Коринф — знаменитейший в древности, большой торговый и богатый город, на перешейке между Эгейским и Ионийским морями, с двумя гаванями на восточной и западной стороне, резиденция в то время римского правителя — проконсула.

2. И, нашед некоторого Иудея, именем Акилу, родом Понтийсина, недавно пришедшего из Италии, и Прискиллу, жену его, — потому что Клавдий повелел

всем Иудеям удалиться из Рима, — пришел к ним,

Иудей, именем Акила, и жена его Прискилла, вероятно, еще не были тогда просвещены верою Христовой, и Павел остановился у них благодаря не одинаковости веры, а одинаковости ремесла. Впрочем, вероятно, вскоре все они были обращены в христианство апостолов (см. стих 26).

Акила — греческое произношение латинского имени Аквила; каково было еврейское имя его, неизвестно.

Родом Понтийсина — жителя малоазийской провинции Понта, примыкавшей к Черному морю.

Об изгнании иудеев из Рима по указу императора Клавдия говорит римский историк Светоний (*Светоний. «Жизнь двенадцати цезарей»*, V, 4: *Жизнеописания Клавдия*), сообщая, что поводом к этому были возмущения иудеев, производимые каким-то иудейским мятежником, выдававшим себя за Христа. Когда по смерти Клавдия многие из изгнанных иудеев стали возвращаться опять в Рим (Деян. 28:17 и далее), и Акила с Прискиллою поступили также (Рим. 16:3).

Прискилла — уменьшительное имя от латинского Приска.

3. и, по одинаковости ремесла, остался у них и работал; ибо ремеслом их было делание палаток.

Делание палаток... — для путешественников, для военных надобностей и тому подобное, было довольно обычным и выгодным ремеслом. Павел был обучен ему по обыкновению

того времени обучать детей своих какому-либо ремеслу, хотя бы это были дети богатых родителей, чтобы обеспечить им полную независимость в средствах пропитания. На эту независимость много раз ссылается Павел как на одно из немаловажных условий успеха своей проповеди (Деян. 20:34; 1 Кор. 4:12; 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8).

4. Во всякую же субботу он говорил в синагоге и убеждал Иудеев и Еллинов.

Говорил... убеждал... в синагоге, что предполагает само собой разговорный способ проповеди, позволявший в синагогах, как видно и из Евангелия. Из дальнейшего (стих 6) видно, что проповедь апостола не приносила вначале желанных плодов (*противились и злословили*), так что и для укрепления апостола потребовалось нарочитое явление ему Господа (стихи 9–10, ср. 1 Кор. 14:9, 18).

5. А когда пришли из Македонии Сила и Тимофей, то Павел понуждаем был духом свидетельствовать Иудеям, что Иисус есть Христос.

Пришли из Македонии Сила и Тимофей... См. Деян. 17:14.

Понуждаем был духом... — выражение, указывающее на особое напряженное состояние духа апостола в противовес особо упорному противлению иудеев.

6. Но как они противились и злословили, то он, отряси одеж-

ды свои, сказал к ним: кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам.

Отряси одежды свои... — то же, что отрясти прах от ног своих (Мф. 10:14; 6:11; Лк. 9:5; 10:11; Деян. 13:51), — выражение решительного разрыва и отделения от неверующих.

Кровь ваша на главах ваших... (ср. Мф. 23:35); т.е. ваша вина, ваша и расплата за нее — кровавыми наказаниями Божиими, возвещенными в Евангелии, и вечною гибелью.

Я чист... — поскольку исполнил все от меня зависящее, чтобы вы познали истину и, познав, отвратили от себя не только временную, но и вечную гибель, уготованную непокорным (Рим. 1:32; 6:16, 21, 23; 7:5–10, 13 и другие).

Отныне иду к язычникам... Ср. Деян. 13:46.

7. И пошел оттуда, и пришел к некоторому чтущему Бога, и именем Иусту, которого дом был подле синагоги.

Переход апостола к проповеди язычникам и поселение в доме подле синагоги, являя его возбужденное состояние и решительность характера, сообразовалось с его правилом возбуждать ревность сродников своих по плоти (Рим. 11:14). «Поселился в соседнем доме, чтобы это самое соседство возбудило в них ревность, если бы они захотели» (свт. Иоанн Златоуст). И действительно, столь решительная и величая мера не замедлила произвести свое спасительное для многих дейст-

вие. Пример подал сам начальник синагоги (ср. Деян. 13:15), Крисп — один из немногих крещеных самим апостолом (1 Кор. 1:14). Этот Крисп был впоследствии епископом на острове Егине, у берегов Греции, в Сароническом заливе (память 4 января).

8. Крисп же, начальник синагоги, уверовал в Господа со всем домом своим, и многие из Коринфян, слушая, уверовали и крестились.

9. Господь же в видении ночью сказал Павлу: не бойся, но говори и не умолкай,

В видении... — не во сне, хотя и ночью, а именно в видении, в бодрственном состоянии (ср. Деян. 16:9). Возможно, что под влиянием тягостного чувства и опасений открытого возмущения иудеев апостол думал оставить Афины или ослабить проповедь, подобно Иеремии (Иер. 20:7–9). Посему Господь и воодушевляет его, заповедуя не бояться и не умолкать и обещающая Свою помощь и заступление.

10. ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла, потому что у Меня много людей в этом городе.

У Меня много людей в этом городе... Под этими людьми, которых Господь называет Своими, разумеются не только обратившиеся уже к Нему и известные Павлу, но главным образом те, кто должен обратиться к Нему (ср. Ин. 10:16; 11:52), предоставленные к вечной жизни в этом городе (Деян. 13:48).

11. И он оставался там год и шесть месяцев, поучая их слову Божию.

12. Между тем, во время проконсульства Галлиона в Ахаии, напали Иудеи единодушно на Павла и привели его пред судилище,

Во время проконсульства Галлиона в Ахаии... По римскому разделению провинций, Ахаия обнимала всю собственно Грецию с включением и Пелопоннеса. Сначала, как сенатская провинция, она управлялась проконсулами; потом же, при Тиберии сделавшись императорскою, стала управляться прокураторами. Но Клавдий опять отдал ее сенату под управление проконсулов. В описываемое дееписателем время (53–54 гг. по Р.Х.) проконсулом Ахаии упоминается Юний Анней Галлион, брат известного философа Сенеки, воспитателя Нерона, умерший так же, как и Сенека, от руки Нерона. Фамилия Галлион принята им от своего усыновителя — ритора Луция Юния Галлиона, прежде же того он назывался Юлий Анней Новат. По отзыву его брата Сенеки, это был весьма мягкий, честный, человеколюбивый и опытный правитель, что согласно и с рассказом дееписателя.

13. говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону.

Чтить Бога не по закону... — глупое выражение, имеющее в виду упрекать, вероятно, на деятельность Павла как вообще на нечто разрушительное для законов и, в частности, для закона Моисеева.

14. Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал Иудеям: Иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы причину выслушать вас,

15. но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьей в этом.

Галлион совершенно справедливо отклоняет от себя возбужденное иудеями дело, объявляя его не подлежащим судебному разбирательству как дело скорее научной, а не судебной компетенции.

Об учении и об именах... — вероятно, именах Мессии, предвозвещенных в Ветхом Завете, которые разбирал Павел, доказывая, что Иисус есть Истинный Мессия (стих 5).

О законе вашем... — верный взгляд Галлиона на это дело как дело, не касающееся законов римских, охранение которых лежало на обязанности проконсула.

16. И прогнал их от судилища.

17. А все Еллины, схватив Сосфена, начальника синагоги, били его перед судилищем; и Галлион нимало не беспокоился о том.

Прогнал их... — очевидно, силой, вызванный к тому обычной назойливостью иудеев, добивавшихся осуждения Павла с нарушением порядка и всякого приличия. Изгнание иудеев из судилища сопровождалось побоями их, в чем приняли участие, кроме слуг проконсула, *все Еллины*. Причем из бывших на собрании более всех по-

страдал Сосфен, начальник синагоги (вероятно, преемник Криспа), расправа с которым должна была дать особенную острastку остальным иудеям. Этот Сосфен был потом обращен апостолом ко Христу, был его сотрудником (1 Кор. 1:1) и после епископом в Колофоне, в Малой Азии (память 4 января).

Галлион ни мало не беспокоился о том, что иудеям причинялась уже явная обида, подлежащая судебным полномочиям проконсула. Так исполнилось обещание Господа апостолу, что никто не сделает ему зла; напротив, пострадали лишь сами пытавшиеся причинить это зло. Вероятно, Галлион отнесся так безучастно к расправе над иудеями, находя, что суд толпы исполняет в данном случае только то, что должен был сделать сам закон в применении к нарушившим всякое к нему уважение назойливо противозаконными домогательствами.

18. Павел, пробыв еще довольно дней, простился с братьями и отплыл в Сирию, — и с ним Акила и Прискилла, — остригши голову в Кенхреях, по обету.

Здесь и текст несколько неясен, и упоминаемое событие несколько загадочно. Неясно прежде всего то, к кому относится выражение *остригши голову*, так как, кроме Павла как главного действующего лица в этом повествовании, это может быть отнесено и к Акиле, имя которого, по-видимому, недаром и поставлено в греческом тексте позади имени жены (Прискилла и

Акила), в непосредственной близости с данным событием. Как бы то ни было, и Павел, и Акила могли допустить над собою еврейский обряд без большого соблазна для верующих и без особого противоречия своим убеждениям. Известно из дальнейшего, что Павел участвует в совершении подобного обряда в Иерусалиме по совету старейших апостолов (Деян. 21:23–24; ср. Деян. 16:3).

Что касается значения самого факта острижения головы по обету, то это было, вероятно, христианизированное исполнение ветхозаветного закона о назорействе по обету (Чис. 6). По этому закону, дававший Богу обет назорейства на известное определенное время не должен был, между прочим, стричь волосы на голове своей; острижение совершалось только или по истечении срока обета, или в случае осквернения обета (предусмотренных законом), когда самый обет предписывалось начинать снова. Так как все эти обряды соединялись с принесением жертвы и, следовательно, могли иметь место только при храме, исключение чего едва ли допускалось для живущих в рассеянии и путешествующих, то упоминаемое дееписателем острижение главы означало, вероятно, окончание какого-либо частного обета, для которого апостол воспользовался узаконенным символом.

В Кенхреях... — Кенхрейская гавань к востоку от Коринфа, откуда Павел со спутниками отплыл в Сирию.

19. Достигнув Ефеса, оставил их там, а сам вошел в синагогу и рассуждал с Иудеями.

Эфес (Ефес) — главный город малоазийской провинции Ионии, входившей в состав так называвшейся тогда проконсульской Азии (Асии, см. комментарии к Деян. 16:6), большой торговый приморский город, центр деятельности святого апостола Иоанна Богослова. Упоминаемое здесь посещение Эфеса было первым для апостола язычников.

20. Когда же они просили его побыть у них долее, он не согласился,

21. а простился с ними, сказав: мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме; к вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу. И отправился из Ефеса. (Акила же и Прискилла остались в Ефесе).

Обычная проповедь апостола Павла в синагоге пришлась, по-видимому, по сердцу эфесским иудеям, которые просили его побыть у них долее, но приближающийся праздник в Иерусалиме (вероятно, Пасхи или Пятидесятницы) апостолу (почему, неизвестно) было нужно непременно провести в Иерусалиме, и он не мог исполнить их просьбы, обещая вернуться опять, что и исполнил (Деян. 19:1).

Если будет угодно Богу... Ср. Иак. 4:13–16.

22. Побывав в Кесарии, он приходил в Иерусалим, приветствовал церковь и отошел в Антиохию.

Побывав в Кесарии... — так называемой Стратоновой, приморском городе Палестины, где апостол высадился после переезда через море.

Кратковременное пребывание Павла в Иерусалиме без указания на особенную какую-либо деятельность его в этом городе объясняется, вероятно, осторожным опасением его как бы не возбудить излишнего раздражения иудеев, способного расстроить его дальнейшие планы, как случилось в следующее посещение им Иерусалима (Деян. 21: 27 и далее). Посему, боясь не смерти и страданий за Христа, а лишения возможности проповедать Слово Божие, он спешит в новое путешествие в языческие страны (стих 23 и далее).

Апостол направляется прежде всего в Антиохию Сирийскую (см. Деян. 11: 19). «Он питал к этому городу особенную любовь — это человеческое чувство, потому что здесь ученики стали называться христианами; здесь он был предан благодати Божией; здесь он успешно окончил дело касательно учения об обрезании» (свт. Иоанн Златоуст).

23. И, проведя там несколько времени, вышел, и проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников.

Отправился... — начало третьего апостольского путешествия Павла.

Проходил страну Галатийскую и Фригию... См. комментарии к Деян. 16:6.

Утверждая всех учеников, т.е. в вере и христианской жизни, что и было целью посещения этих стран и основанных в них обществ (ср. Деян. 14:

21–22; 16:6). О посещении апостолом других малоазийских общин не говорится или по краткости речи, или потому, что апостол и не был в них в этот раз. Не упоминается и о спутниках Павла, хотя из дальнейшего видно, что с ним были Тимофей и Ераст (Деян. 19:22).

24. Некто Иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях, пришел в Ефес.

Аполлос — сокращенное имя из Аполлониос, Аполлоний — был активный деятель по насаждению христианства в Коринфе (см. 1 Кор.), почему дееписатель и отмечает его особым вниманием.

Иудей... из Александрии (Египетской), бывшей центром не только обширной торговли, но и высшего развития иудейско-эллинской образованности, представителем которой тогда был знаменитый иудей Филон.

25. Он был наставлен в начатках пути Господня и, горя духом, говорил и учил о Господе правильно, зная только крещение Иоанново.

26. Он начал смело говорить в синагоге. Услышав его, Акила и Прискилла приняли его и точнее объяснили ему путь Господень.

Ученый и красноречивый, сведущий в книгах Священного Писания, убежденный и пламенный проповедник, Аполлос обещал особенный успех. «Вот и ученые мужи начинают проповедовать!.. Видишь ли успех

проповеди!» — восклицает по этому случаю святитель Иоанн Златоуст.

В начатках пути Господня, т.е. учения и жизни соответственно заповедям Господа (ср. Деян. 9:2).

В начатках, т.е. не вполне, так что Аполлос нуждался еще в точнейшем объяснении этого пути Господня, что и было сделано дальше (стих 26).

Зная только крещение Иоанново... — как и ученики эфесские, упоминаемые далее (Деян. 19:2–3). Такая неполнота знания и учения Аполлоса о Христе, конечно, не была неправильностью знания и учения, почему и не препятствовала Аполлосу, горя духом (Рим. 12:11), говорить и учить о Господе правильно, хотя и неполно.

Получив более полное и обстоятельное познание об учении, делах и лице Господа Иисуса от Акилы и Прискиллы и приняв крещение во имя Господа Иисуса и благодать Святого Духа (свт. Иоанн Златоуст), Аполлос выступает в Ахее уже облагодатствованным проповедником (стих 27).

27. А когда он вознамерился идти в Ахаию, то братия послали к тамошним ученикам, располагая их принять его; и он, прибыв туда, много содействовал уверовавшим благодатью,

28. ибо он сильно опровергал Иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос.

Благотворная деятельность Аполлоса в Ахее прекрасно охарактеризована апостолом Павлом: *я насаждал, Аполлос поливал* (1 Кор. 3:6).

«В том, что он опровергал *всенародно*, являлось его дерзновение; в том, что твердо, открывалась сила; в том, что доказывал Божественными *Писаниями*, выражалась опытность, ибо и дерзновение само по себе нисколько не приносит пользы, если нет силы, и сила — без дерзновения» (свт. Иоанн Златоуст). Впоследствии Аполлос был епископом в Смирне (в Малой Азии) перед известным Поликарпом (память 4 января).

ГЛАВА 19

1–7. Павел в Эфесе, крещение учеников Иоанновых.

— 8–10. Отделение христиан от иудеев. — 11–20. Чудеса Павла и их влияние. — 21–22. Планы Павла относительно дальнейшего путешествия. — 23–40. Мятеж в Эфесе против христиан.

1. Во время пребывания Аполлоса в Коринфе Павел, пройдя верхние страны, прибыл в Ефес и, найдя там некоторых учеников,

Пройдя верхние страны... — страны нагорные, лежавшие выше Эфеса и низменного морского берега, на котором он был расположен. Это, очевидно, внутренние провинции Малой Азии, между прочим — Фригия и Галатия, которые посещал Павел во время этого путешествия (Деян. 18:23). Если во время второго своего путешествия Павел возбранен был Духом проповедовать в проконсульской Азии (Деян. 16:6), и только на обратном пути

побыл недолго в Эфесе (Деян. 18:19–21), то теперь, прямо из Фригии прошедши проконсульскую Азию, он прибыл в Эфес и здесь оставался довольно долго (стих 10).

Некоторых учеников... Из дальнейшего видно, что это были собственно ученики Иоанновы, а не Иисусовы, которых дееписатель по преимуществу именует учениками. Крещенные только во Иоанново крещение, эти ученики веровали в проповеданного Крестителем грядущего Мессию, но не имели до времени, как и Аполлос, полного понятия о Нем. Впрочем, как достаточно подготовленные к вере во Христа, они могли быть названы христианами, или учениками Христовыми в обширном смысле слова. Эти ученики были, по всей вероятности, из иудеев, недавно поселившихся в Эфесе, где они примкнули к христианскому обществу, так что сам Павел счел их за христиан (стих 2: *уверовав*).

2. сказал им: приняли ли вы Святаго Духа, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой.

Не слышали, есть ли Дух Святой... Ответ странный и даже не совсем понятный и вежливый, если его понимать буквально. Конечно, они не могли не знать, что Дух Божий говорил через пророков и через Иоанна, но не знали основания нового домостроительства Божия, в котором Дух Святой обещан и дан всем в Иисусе Христе как единственный деятель возрождения

душ. Таким образом, здесь речь идет не о том, существует ли, имеет ли бытие Дух Святой, а о том, явился ли Мессия, Который должен был крестить людей Духом Святым, явились ли и начали ли обитать на земле среди людей благодатные дарования Этого Святого Духа. В этом-то именно смысле и надо понимать ответ: «мы даже и не слышали, есть ли уже Дух Святой», т.е. в своих дарах на земле, среди людей (ср. Ин. 7:39). Очевидно, они просто не знали ничего о событиях иерусалимских со времени смерти Крестителя, живя в каком-нибудь таком уголке мира, куда слухи об этих событиях еще не проникали, и только теперь, в Эфесе, они подробнее стали узнавать обо всем, но до встречи с апостолом, по недавности пребывания своего в Эфесе, ни от кого еще они не успели узнать обо всем поточнее.

3. Он сказал им: во что же вы крестились? Они отвечали: во Иоанново крещение.

Недоуменный ответ учеников вызывает новый недоуменный вопрос апостола: *во что же вы крестились?*.. Какое и о ком учение вы приняли и запечатлели своим крещением? Простой и краткий ответ вопрошаемых: *в Иоанново крещение*, — открывает глаза апостолу, недоумевающему при виде этих странных «учеников». Они крестились в то, что составляло цель крещения Иоаннова и исповедание чего требовалось при этом крещении. Это дает повод апостолу кратко и сжа-

то, но весьма содержательно охарактеризовать сущность крещения Иоаннова и его отношение ко Христу.

4. Павел сказал: Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса.

«Крещение покаяния» (Мк. 1:4; ср. Мф. 3:11 и другие) — в знак доброй перемены в образе мыслей и жизни, в знак твердого намерения по покаянии и исповедании грехов отказаться от прежней греховной жизни и превратного образа мыслей и начать жизнь богоугодно, в готовности вступить в Царство Мессии. По толкованию блаженного Феофилакта: «Предтеча проповедовал крещение покаяния для того, чтобы люди, покаявшись и приняв Христа, получили оставление грехов». Почему этого крещения было недостаточно и крестившиеся *во Иоанново крещение* вновь *крестились во имя Господа Иисуса*? Потому, что первое крещение не давало положительного содержания для духовной жизни крещаемого, а второе, сообщая благодать отпущения грехов, имело значение действительного и существенного перерождения духовной природы крещаемого. В отношении ко второму, христианскому, первое, Иоанново, крещение имело значение приготовительное, располагая и приготавливая к вере в Господа Иисуса, крещение в Которого имело, впрочем, совершенно самостоятельное и окончательное значение.

5. Услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса,

Услышав это, т.е. о пришествии Проповеданного Иоанном Мессии и о недостаточности Иоаннова крещения, они крестились крещением христианским (см. Деян. 2:33; Мф. 28:19) и по возложении Павлом рук на них (см. комментарии к Деян. 8:15–17) приняли Духа Святого, вследствие чего тотчас же начали говорить иными языками (см. комментарий к Деян. 2:4; 10:14–48) и пророчествовать (см. комментарии к Деян. 11:27; ср. Деян. 13:1; 1 Кор. 14).

Надлежит отметить здесь неосновательность лжеучений древних еретиков и новейших сектантов (анабаптистов и меннонитов), основывавших на данном месте Деяний свое второе крещение.

Чтобы видеть всю ложность опоры защитников перекрещивания, достаточно указать несообразность устанавливаемой ими в подобном случае аналогии. Данный стих Деяний говорит о таком новом крещении Иоанновых учеников, которое существенно отличается от ранее принятого ими. Прежде они были крещены Иоанновым крещением покаяния, чтобы веровали в Грядущего по Иоанне. Крещение же христианское, полученное ими в Эфесе, было крещением во имя уже пришедшего Мессии, Иисуса Христа. Между тем у новейших защитников перекрещивания оба крещения — христианские, во имя Отца и Сына и Святого Духа. Здесь, следовательно, настаивается на

повторении одного и того же крещения христианского.

6. и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать.

7. Всех их было человек около двенадцати.

8. Придя в синагогу, он не боязненно проповедывал три месяца, беседуя и удостоверая о Царствии Божием.

Небоязненно проповедывал... Глухое указание на то, что проповеди апостола имели значительных противников, которые свое противление готовы были проявить к большому вреду апостола; однако это не удерживало его ревности.

О Царствии Божием... Под именем Царствия Божия здесь разумеется Церковь Христианская со всеми теми благами, какие дарует она истинным членам своим как в настоящей жизни, так и в будущей. Царство сие, в противоположность царству князя мира сего, есть Царство Божие, Царство Христово, Царство святости и истины, Царство жизни вечной в единении со Христом (см. комментарий к Мф. 3:2; Ин. 3:3,5).

9. Но как некоторые ожесточились и не верили, злословя путь Господень перед народом, то он, оставив их, отделил учеников, и ежедневно проповедывал в училище некоего Тиранна.

Злословя путь Господень... (ср. Деян. 18:25–26).

В училище некого Тиранна... Судя по имени, это был какой-нибудь греческий ритор или философ, имевший у себя училище для обучения желающих философскому или ораторскому искусству. Трудно сказать, был ли он язычник или прозелит. Полагают и то, что это был иудейский учитель, имевший в своем доме частную синагогу (бет-мидраш), где учили обыкновенно преданиям и их толкованию. В училище этого, по-видимому, расположенного к христианству раввина, охотно предложившего свои услуги Павлу, последний мог безопаснее и с большей пользой (ежедневно) заняться насаждением христианских истин среди не только иудеев, но и эллинов.

10. Это продолжалось до двух лет, так что все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины.

Все жители Азии слышали... В цветущий торговый Эфес постоянно из всех провинций Малой Азии стекалось великое множество как иудеев, так и эллинов, прозелитов и язычников, так что Павлу здесь действительно была открыта великая и широкая дверь (1 Кор. 16:8–9). Если не лично от Павла, то от пришельцев, лично слышавших его, действительно, более или менее вся проконсульская Азия могла наполниться слухами о Христе Иисусе, проповедуемом от апостола.

11. Бог же творил немало чудес руками Павла,

12. так что на больных возлагали платки и поясания с тела его, и

у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них.

Немало чудес (δυνάμεις... τὰς τυχοῦσας)... Точнее в славянском переводе: «силы не просты», т.е. немалые, необыкновенные, чрезвычайные чудеса, не только по количеству, но главным образом по качеству.

Руками Павла... Это выражение дееписателя само по себе еще не объясняет полагать, что все чудеса, совершенные апостолом Павлом, совершались им именно посредством рук. Такой оборот — обычный в Священном Писании Нового Завета для обозначения совершения известным лицом чудес. Сама возможность такой метафоры (διὰ τῶν χειρῶν Παύλου) заставляет, впрочем, допустить, что святой апостол некоторые из своих чудес творил действительно посредством рук, через руковоложение, произнося, вероятно, краткие молитвенно-разрешительные изречения с упоминанием имени Господа Иисуса. Этот прием апостола заставлял и других, в подражание ему, возлагать на больных части его одежд, что сопровождалось по благодати Божией той же чудесной силой.

13. Даже некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует.

Некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей... Нечто вроде нынешних знахарей, гипнотизеров, поль-

зовавшихся применением тех или других тайн и сил природы, неизведанных доньше во всей полноте своего значения для человека (ср. Деян. 13:6 и далее; *Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», VIII, 2, 5; тж. его же: «Иудейская война», I, 1, 2). Заметив необычайные действия имени Господа в устах Павла при исцелении больных, некоторые из таких заклинателей стали употреблять это имя в своих шарлатанских формулах и, сами не зная и не веруя в Господа Иисуса, прибавляли: *Которого Павел проповедует*, т.е. именно этого Иисуса, а не другого. «Так все они делали по любопытствию. Смотри: веровать не хотели, а изгонять бесов этим Именем захотели» (свт. Иоанн Златоуст).

14. Это делали какие-то семь сынов Иудейского первосвященника Скевы.

Семь сынов Скевы... Кто был этот Скева и в каком смысле он назван иудейским первосвященником, неизвестно. Быть может, это был один из начальников священнических черед (Мф. 2:4), сыновья которого выселились из Иудеи и промышляли волхвованием.

15. Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?

Иисуса знаю, и Павел мне известен... Этими словами демон признает силу и власть над собой Господа Иисуса Христа и Его апостола, а выражением *вы кто?* высказывает презрение

и свою власть над этими злоупотребителями Имени Иисуса.

16. И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они, нагие и избитые, выбежали из того дома.

17. Это сделалось известно всем живущим в Ефесе Иудеям и Еллинам, и напал страх на всех их, и величаемо было имя Господа Иисуса.

18. Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои.

Приходили, исповедуя и открывая дела свои, т.е. грехи, под влиянием чувства страха и величия Имени Господа Иисуса (стих 17). Это особенно должны были сделать бывшие заклинатели, бросившие свое ремесло и обратившиеся ко Христу: покаяние было следствием им уверования и решимости присоединиться к христианскому обществу, что потом запечатлено было их крещением.

19. А из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли перед всеми, и сложили цены их, и оказалось их на пятьдесят тысяч драхм.

Собрав книги свои... — в которых записаны были способы производства разных чародейств и заклинаний, заклинатели предали их публичному торжественному сожжению. Этот оригинальный костер для толпы был лучшей проповедью о силе Христовой, в

особенности ввиду ценности сожженного — на 50 000 серебра. Деяписатель не указывает, какою монетою насчитывалась такая сумма. Но, несомненно, в греческом торговом городе считали тогда драхмой = 20–25 копеек (т.е. 4–5 г серебра. — *Прим. ред.*) Следовательно, более точно эта сумма составляла на наши деньги около 10 000–12 500 рублей (соответствует стоимости 200–250 кг серебра. — *Прим. ред.*).

20. С такою силою возрастало и возмозгало слово Господне.

21. Когда же это совершилось, Павел положил в духе, пройдя Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим, сказав: побывав там, я должен видеть и Рим.

Пройдя Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим... Из посланий апостола (1 Кор. 16:1 и далее; 2 Кор. 8; Рим. 15: 25–27) видно, что этот путь апостола сопровождался собиранием милостыни для Церкви Палестинской, на что указывал он и далее в своей речи (Деян. 24:17).

Я должен видеть в Риме... Это намерение Павла после одобрил Сам Господь как согласовавшееся с Его волею (Деян. 23:11).

22. И, послав в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Ераста, сам остался на время в Азии.

Послав Тимофея и Ераста... (см. 2 Тим. 4:20), вероятно, для расположения македонян и к сбору милостыни, и для самого сбора.

23. В то время произошел немалый мятеж против пути Господня,

Мятеж против пути Господня... — против проповеди апостола и вообще против христианства (ср. Деян. 18: 25–26).

24. ибо некто серебряник, именем Димитрий, делавший серебряные храмы Артемиды и доставлявший художникам немалую прибыль,

Серебряник... Димитрий, делавший серебряные храмы (т.е. модели их) *Артемиды...* — богини Эфесской, для продажи путешественникам и паломникам города. Культ Артемиды был весьма распространен в Малой Азии. Храм этой богини в Эфесе, сожженный Геростратом в день рождения Александра Македонского, возобновлен был с таким великолепием, что считался одним из семи чудес света. Маленькие модели этого храма и статуэтки Дианы были в большом употреблении у почитателей этой богини: ими украшались комнаты, в путешествиях они служили амулетами и т.п. Естественно, что ремесло Димитрия было очень выгодно и его производство давало немалую прибыль находившимся в его ведении и услужении художникам и ремесленникам, которых так легко было поднять на мятеж.

25. собрав их и других подобных ремесленников, сказал: друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше;

26. между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Азии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги.

Замечательно здесь свидетельство об успехах проповеди Павла из уст врагов его, подтверждающее сказанное выше (стих 10).

Говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги... Замечательное выражение язычника, показывающее, что народ языческий отождествлял статуи богов с самими богами или представлял, что боги живут в этих статуях (ср. Деян. 17:29; 1 Кор. 8:4; 10:20 и другие).

27. А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная.

«Смотри, — говорит Златоуст, — как идолослужение везде поддерживается корыстью: не потому (восстают), что их богопочтению угрожала опасность, но потому, что лишались возможности прибытка... Ибо это (слова Димитрия) значит почти то же, что: “нам, при нашем ремесле, угрожает опасность умереть с голоду”».

Вся Асия и вселенная, т.е. весь греко-римский мир.

28. Выслушав это, они исполнились ярости и стали кричать,

говоря: велика Артемида Ефесская!

«Они были в таком состоянии, как будто криком своим хотели восстановить ее почитание и уничтожить все, сделанное Павлом» (свт. Иоанн Златоуст).

29. И весь город наполнился смятением. Схватив Македонян Гаия и Аристарха, спутников Павловых, они единодушно устремились на зрелище.

Схватив Македонян... спутников Павловых... Павла, как видно и из сего, и из дальнейшего, бунтовщики не нашли.

Один из этих спутников, Гаий, кажется, должен быть отличаem от Гаия Дервянина, упоминаемого далее (Деян. 20:4); другой — Аристарх из Фессалоники — есть упоминаемый в Деян. 20:4; 27:2.

Устремились на зрелище... — в помещение городского театра, служившего обыкновенно местом для больших народных собраний.

30. Когда же Павел хотел войти в народ, ученики не допустили его.

31. Также и некоторые из Асийских начальников, будучи друзьями его, послав к нему, просили не показываться на зрелище.

Некоторые из Асийских начальников... — это были выборные от городов для устройства торжественных игрищ в честь богов и императора. Эти выборные избирали из своей среды десять членов-распорядителей и ру-

ководителей игрищ. Из них-то некоторые, оказавшись лично расположенными к апостолу, хотя еще и не христиане, упросили Павла не показываться на зрелище, опасаясь, как и ученики его, за его жизнь от мятежной толпы. Сам же апостол проявил в данном случае великую смелость и силу духа истинного воина Христова, рвавшегося к разъяренной против него толпе.

32. Между тем одни кричали одно, а другие другое, ибо собрание было беспорядочное, и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались.

Одни кричали одно, а другие — другое... и большая часть не знали, зачем собрались... — характерное изображение бестолковости подобных мятежнических собраний толпы. Что в театре происходит что-то против Павла и его спутников — это знали более или менее все (*единодушно* — стих 29, *в один голос* — стих 31), но что именно и для чего тут надо собираться, большая часть даже и не понимала.

33. По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр. Дав знак рукою, Александр хотел говорить к народу.

По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр... Почему по предложению иудеев? С какою целью? Кто этот Александр и что он имел в виду сказать? — объяснения неодинаковы. Полагают, что этот Александр, иудей по происхождению и религии

(стих 34), выставлен был иудеями из опасения, как бы при этом народном возмущении против христиан не смешали с ними иудеев и не подвергли последних одинаковой расправе с христианами, тем более что и иудеи были известны как враги идолов. Уловка не удалась и только послужила ко вреду иудеев; народ не захотел даже и слушать речи иудея, выразив свое полное презрение вообще к иудеям. Другие полагают, впрочем, что этот Александр был христианин из иудеев, намеревавшийся сказать в защиту Павла и христиан; вызван же был по предложению коварных и злорадных своих соплеменников для того лишь, чтобы сделать его жертвою народной ярости. Святой Иоанн Златоуст высказывает также догадку, что Александр-иудей хотел говорить для того, чтобы воспламенить еще больше ярость народа против христиан. Если так, то и здесь иудеи вполне заслуженно поплатились за свое коварство выраженным по их адресу презрением толпы.

34. Когда же узнали, что он Иудей, то закричали все в один голос, и около двух часов кричали: велика Артемиды Ефесская!

35. Блуститель же порядка, утишив народ, сказал: мужи Ефесские! какой человек не знает, что город Ефес есть служитель великой богини Артемиды и Дионета?

36. Если же в этом нет спора, то надобно вам быть спокойными и не поступать опрометчиво.

37. А вы привели этих мужей, которые ни храма Артемидина не

обокрали, ни богини вашей не хулили.

38. Если же Димитрий и другие с ним художники имеют жалобу на кого-нибудь, то есть судебные собрания и есть проконсулы: пусть жалуются друг на друга.

39. А если вы ищете чего-нибудь другого, то это будет решено в законном собрании.

40. Ибо мы находимся в опасности — за происшедшее ныне быть обвиненными в возмущении, так как нет никакой причины, которою мы могли бы оправдать такое сборище. Сказав это, он распустил собрание.

Блуститель порядка... — собственно книжник или писец (γραμματεὺς) — нечто вроде городского секретаря (ὁ γραμματεὺς ὁ τῆς πόλεως), в обязанность которого входило составление официальных бумаг, обнародование общественных дел, чтение их в народных собраниях, хранение всякого рода письменных документов и прочее. В своей речи к народу этот «секретарь» указывает прежде всего на то, что культ Артемиды стоит крепко в Эфесе и взятые народом спутники Павла не могут быть обвинены в прямом его оскорблении (стихи 35–37). При отсутствии, так сказать, состава преступления надлежит принять во внимание и то, что для разбора законных жалоб есть законные власти и определенный порядок их ведения (стихи 38–39). Наконец, при несоблюдении всех этих условий народ рискует сам оказаться в положении подсудимых за возмущение

(стих 40). Столь разумные, умелые доводы охладили пыл собрания, и оно разошлось без всяких инцидентов.

Диопета... — стих 35: упавшего от Зевса. Этим именем означаетсся статуя Артемиды в Эфесском храме, так как она, по народной легенде, упала с неба — от Зевса.

ГЛАВА 20

1–6. Путешествие Павла в Македонию и Грецию и обратно до Трояды. — 7–12. Воскрешение Павлом Евтиха в Трояде. — 13–17. Дальнейшее путешествие до Милета. — 18–38. Прощальная беседа Павла с пресвитерами Эфеса.

1. По прекращении мятежа Павел, призвав учеников и дав им наставления и простившись с ними, вышел и пошел в Македонию.

2. Пройдя же те места и преподав верующим обильные наставления, пришел в Елладу.

Прошедши те места... — в которых прежде основаны были Павлом христианские общины в Македонии (см. Деян. 16:12–17:14).

Пришел в Елладу, т.е. Грецию, которую выше дееписатель назвал Ахаией (Деян. 19:21).

Ахея (Ахаия) — официальное название Греции по римскому разделению провинций.

Эллада (Еллада) — древнее народное название Греции.

3. Там пробыл он три месяца. Когда же, по случаю возмущения,

сделанного против него Иудеями, он хотел отправиться в Сирию, то пришло ему на мысль возвратиться через Македонию.

Пробыл три месяца... Вероятно, значительную часть этого времени апостол провел в Коринфе, где впервые должен был встретиться с Аполлосом. Не видно, чтобы он заходил и в Афины; тяжелое впечатление от этого города, вероятно, удерживало его от вторичного посещения (см. Деян. 17:16 и далее).

Возмущение иудеев против апостола было, вероятно, также в Коринфе, откуда апостол и решил отправиться в Сирию, избрав туда путь через Македонию и малоазийские общины.

4. Его сопровождали до Азии Сосипатр Пирров, Вериянин, и из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд, и Гаий Дервянин и Тимофей, и Асийцы Тихик и Трофим.

Сосипатр Пирров — сын Пирра, *Вериянин*, из Верии — первого города, в который апостол должен был прийти по переходе из Ахеи в Македонию, вероятно, именно он упоминается Павлом в Рим. 16:21.

Из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд... *Аристарх* упоминается выше (Деян. 19:29); о Секунде нигде более в Писаниях апостольских не говорится.

Гаий Дервянин — из Дервии Ликаонской, которого поэтому, кажется, надо отличать от Гаия Македонянина, упоминаемого выше (Деян. 19:29).

Тимофей — см. Деян. 16:1–3.

Асийцы — Тихик и Трофим... Первый упоминается еще в Еф. 6:21; Кол. 4:7; 2 Тим. 4:12; Тит. 3:12; второй — урожденный эфесянин (Деян. 21:29), упоминается в 2 Тим. 4:20. Все эти семь спутников, трое — урожденные македоняне, остальные — малоазийцы, сопровождали Павла до Азии, т.е. проконсульской Азии (ср. комментарий к Деян. 16:6). Этим не исключается, что некоторые из перечисленных спутников сопровождали Павла и далее — до Иерусалима и потом в Рим. Так, Трофима мы видим с Павлом в Иерусалиме (Деян. 21:29), Аристарха — на пути в Рим с Павлом (Деян. 27:2). В Филиппах Македонских присоединился к спутникам Павла писатель Деяний Лука (Деян. 16:12), остававшийся, вероятно, там (см. комментарий к Деян. 16:40), почему теперь он снова начинает вести речь от первого лица (ср. Деян. 16:10; 17:1 и далее), а не третьего.

5. Они, пойдя вперед, ожидали нас в Троаде.

Они, т.е. упомянутые семь спутников, *ожидали нас*, т.е. Павла и Луку, в Троаде (см. комментарий к Деян. 16:8).

Почему спутники Павла были отправлены вперед, не указывается; вероятно, для приготовления удобнейшего плавания Павла от Троады далее, из описания чего можно догадываться, что у Павла был нарочно приготовленный для путешествия корабль.

6. А мы, после дней опресночных, отплыли из Филипп и дней в пять

прибыли к ним в Троаду, где пробыли семь дней.

После дней опресночных, т.е. после праздника иудейской Пасхи (ср. Лк. 22:1 и параллельные места), которую Павел праздновал по-своему, в духе христианской свободы и верований, оставаясь в покое по заповеди (Лк. 23:56).

Дней в пять прибыли... в Троаду...

В первый раз — из Троады в Филиппы, этот переезд, вызванный видением, апостол совершил еще скорее (ср. Деян. 16:11–12).

7. В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи.

В первый день недели, т.е. первый по субботе — наше воскресенье, в глубокое утро которого воскрес Господь (Мф. 28:1 и параллельные места).

Когда ученики, т.е. троадские христиане, *собрались для преломления хлеба*... Хотя святитель Иоанн Златоуст считает упоминаемое здесь преломление хлеба простой трапезой, однако другие полагают, что это было богослужebное собрание, в котором совершалось установленное Господом в Его воспоминание Таинство Евхаристии, после чего бывали известные вечера любви (см. Деян. 2:42, 46). О том, что именно в первый день недели (т.е. в воскресенье) совершалось это богослужebное действие в Церкви Апостольской (и после), видно отчасти из данного места Деяний,

отчасти из послания Павла (1 Кор. 16:2), а главным образом из постоянного предания церковного (ср. также Откр. 1:10).

Продолжил слово до полуночи... Причина такой продолжительности собрания указывается в спешности Павла, в намерении отправиться в дальнейший путь на другой же день. Это была беседа любящего и любимого отца и учителя с любящими и любимыми чадами и учениками при расставании навсегда (ср. стих 25). Ни учителю, ни ученикам, очевидно, не хотелось прерывать этой беседы, затянувшейся после полуночи до рассвета, после случая с Евтихом и совершения Евхаристии (стих 11).

8. В горнице, где мы собрались, было довольно светильников.

Было довольно светильников... — для придания особой торжественности собранию, а не только для простого освещения места собрания.

9. Во время продолжительной беседы Павловой один юноша, именем Евтих, сидевший на окне, погрузился в глубокий сон и, пошатнувшись, сонный упал вниз с третьего жилья, и поднят мертвым.

Богослужбное собрание происходило в горнице третьего этажа, «ибо Церкви, — замечает Златоуст, — еще не было».

Юноша... Евтих... погрузился в глубокий сон... — как замечает святитель Иоанн Златоуст, «не по лености, а по естественной необходимости», кото-

рую не превозмогло внимание к столь необычно продолжительной беседе.

Поднят мертвым, т.е. осмотр упавшего заставил признать его мертвым.

10. Павел, сойдя, пал на него и, обняв его, сказал: не тревожьтесь, ибо душа его в нем.

Пал на него и обнял... Подобным образом некогда воскрешен был пророком Илиею сын вдовы сарептской (3 Цар. 17:21) и пророком Елисеем сын суманитянки (4 Цар. 4:34–35).

Душа его в нем... — это выражение означает не то, что душа отрока еще в нем и что он, следовательно, не умирал, но то, что душа его опять в нем, он опять жив, воскрешенный силою Божиею через апостола, который по смирению своему не выражается так прямо, избегая похвал за совершенное им величайшее чудо (ср. свт. Иоанн Златоуст).

11. Взойдя же и преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, да же до рассвета, и потом вышел.

Взойдя же и преломив хлеб... Значит, преломление и вкушение хлеба как богослужбное действие еще не было совершено по причине продолжительности беседы, предложенной Павлом, и только теперь, в начале возобновления беседы, прерванной случаем с Евтихом, апостол совершает преломление и вкушение хлеба, который вкушали с ним, конечно, и прочие верующие, хотя упоминается только об одном Павле, потому что речь ведется собственно о нем.

И потом вышел... — точнее в славянском переводе: «и тако изыде», т.е. не дав себе отдыха.

12. Между тем отрока привели живого, и немало утешились.

13. Мы пошли вперед на корабль и поплыли в Асс, чтобы взять оттуда Павла; ибо он так приказал нам, намереваясь сам идти пешком.

Мы, т.е. спутники Павла, *пошли вперед...* — на корабле в Ассу, куда Павел отправился пешком. Хотя историк не объясняет ни цели, ни причины этого намерения Павла, однако можно с вероятностью полагать, что Павел чувствовал потребность уединиться на день-другой, чтобы наедине с Богом подготовить душу свою к ожидавшим его вскоре великим событиям.

Асс — гавань при Троадском море в 8-ми милях к югу от Троады.

14. Когда же он сошелся с нами в Ассе, то, взяв его, мы прибыли в Митилину.

В Ассе, соединившись со спутниками, все вместе отплыли и прибыли в Митилину (ныне Кастро) — главный город на о. Лесбосе, на восточном берегу.

15. И, отплыв оттуда, в следующий день мы остановились против Хиоса, а на другой пристали к Самосу и, побывав в Трогиллии, в следующий день прибыли в Милет,

Хиос, Самос — острова в виду малоазийских берегов.

Трогиллия — прибрежный город к югу от Эфеса.

Милет — приморский город (ныне Палатия), милях в 9-ти к югу от Эфеса.

16. ибо Павлу рассудилось миновать Эфес, чтобы не замедлить ему в Азии; потому что он поспешал, если можно, в день Пятидесятницы быть в Иерусалиме.

Боязнь замедления в Эфесе была для Павла весьма основательна, так как с этим главным малоазийским христианским обществом апостол стоял в особо тесных отношениях и здесь же имел много и противников (1 Кор. 16:9), что неизбежно увлекло бы его на промедление здесь более, чем это было возможно. Посему Павел минует Эфес, вызывая к себе для сведения (в Милит) лишь предстоятелей-пресвитеров эфесских, с которыми и ведет столь трогательную беседу.

17. Из Милита же послав в Эфес, он призвал пресвитеров церкви,

Призвал пресвитеров церкви... По свидетельству святителя Ириней Лионского (*Ириней Лионский*. «Против ересей», СХІ, 14, 2), не только эфесских, но и других соседних Церквей, что вполне возможно ввиду того, что апостол в последний уже раз был в этих пределах (стих 25).

18. и, когда они пришли к нему, он сказал им: вы знаете, как я с первого дня, в который пришел в Асию, все время был с вами,

Апостол начинает свою речь засвидетельствованием своих апостольских

подвигов, бывших его главной и почти единственной заботой, с которой тесно связаны были и все его приключения, лишения, труды и тяготы. Цель такого откровенного заявления не та, чтобы поразить слушателей изображением своего духовного величия, а проповедание Христа и желание вызвать в других ту же ревность и ту же любовь ко Христу и Его делу.

Вы знаете... «Достоин удивления, — говорит Златоуст, — как он (Павел) был поставлен в необходимость сказать о себе что-либо великое, старается сохранить смирение... Так же поступает и Бог: не без причины говорит о Самом Себе, но когда не веруют Ему, тогда и исчисляет Свои благодеяния (Иез. 16:6). Смотри, что и здесь делает Павел: во-первых, он ссылается на их свидетельство, дабы ты не подумал, что он хвалит сам себя, называет слушателей свидетелями сказанного в удостоверение того, что он не лжет перед ними. Вот истинная добродетель учителя, когда он может представить учеников свидетелями добрых дел своих!»

19. работая Господу со всяким смиренномудрием и многими слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлению Иудеев;

Со всяким смиренномудрием... Не просто со смиренномудрием, но со всяким, ибо «есть много видов смиренномудрия: смиренномудрие бывает и в слове, и в деле, в отношении к начальникам и в отношении к подчиненным» (свт. Иоанн Златоуст).

И многими слезами (ср. стих 31), *среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлению от Иудеев...* По толкованию святителя Иоанна Златоуста, «здесь он (Павел), по-видимому, выражает свое сострадание; ибо он страдал за погибающих, за самих виновников (напастей), а о случившемся с ним самим радовался; он был излика тех, которые радовались, “яко за имя Господа Иисуса сподобился безчестие прияти” (Деян. 5:41)».

20. как я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедывал бы и чему не учил бы вас всенародно и по домам,

21. возвещая Иудеям и Еллинам покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа.

Покаяние пред Богом и веру в Господа... — сущность апостольской проповеди в практическом ее приложении (ср. Деян. 2:37–38).

22. И вот, ныне я, по влечению Духа, иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною;

Апостол предсказывает ожидающую его участь, «чтобы научить их быть готовыми к опасностям, и явным, и тайным, и во всем повиноваться Духу» (свт. Иоанн Златоуст).

По влечению Духа... не зная, что там случится со мною... Неведение относится собственно до частных случаев имеющего приключиться с апостолом; в общем же, по откровению Духа, он знает, что узы и скорби ждут его там. «Я знаю, что меня ждут искушения, но какие —

не знаю» (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

23. только Дух Святый по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня.

Дух Святый по всем городам свидетельствует... — вероятно, через пророков в роде Агава, который в последнем перед Иерусалимом городе Кесарии предрек апостолу узы (Деян. 21:10–11).

24. Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией.

25. И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя Царствие Божие.

Я знаю, что уже не увидите лица моего все вы... — не только здесь присутствующие, но и те, которых вы являетесь представителями. Эта уверенность основывалась на свидетельствах Духа по городам, а может быть, и на собственных внутренних предчувствиях, которыми сопровождалось неуборимо увлекавшее его в Иерусалим понуждение Духа.

26. Посему свидетельствую вам в нынешний день, что чист я от крови всех,

Чист я от крови всех... — неповинен ни в чьей гибели (Деян. 18:6),

так как для предотвращения ее он не упустил ничего из своих обязанностей учителя. «По-видимому, оправдывая себя, он, однако же, заставляет их остерегаться. Чист, говорит, я от крови всех, если вы будете отягчены сном и умрете от рук убийцы душ, потому что я исполнил обязанность учителя» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

27. ибо я не упускал возвещать вам всю волю Божию.

28. Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею.

Внимайте себе... — это не потому, что спасение себя предпочтительнее спасения стада, а потому, что когда мы внимаем себе, тогда и стадо получает пользу» (блж. Феофилакт).

Дух Святый поставил вас... Не человеками поставлены вы, но Духом Святым через избрание и рукоположение (Деян. 14:23), и в этом особенное побуждение внимать себе и всему стаду.

Блюстителями... (ἐπισκόπους) — епископами. Речь говорится к пресвитерам, но они называются епископами по тождеству некоторых их обязанностей, и обязанностей существенных, лучше выражаемых словом «епископ», нежели «пресвитер». Это не значит, чтобы епископы и пресвитеры не различались тогда по своему значению, обязанностям и правам в Церкви, хотя,

несомненно, что не различались иногда по названию (ср. блж. Феофилакт). Тот же апостол строго различает их, когда присволяет только епископу власть и право рукополагать пресвитера и судить его (Тит. 1:5; 1 Тим. 5:19, 22).

Под образным выражением *пастуи Церкви* — стадо Божие (Ин. 10:1–16; 21:15–17) — означаются обязанности пресвитеров как учителей веры и нравственности вверенного им частного христианского общества (Тим. 5:17; 3:2; Еф. 4:11; 1 Пет. 5:2), вообще — как надзирателей и охранителей стада от волков и всего, что вредно для стада.

Которую Он приобрел Кровию Своею... Ср. Еф. 1:14; Тит. 1:14; 1 Пет. 2:9; 1 Кор. 6:20. «Много убеждения в словах, которые показывают драгоценность предмета, и немалой мы подвергаемся опасности, если Господь для Церкви не пощадил Собственной Крови, а мы не имеем никакого попечения о спасении братии» (свт. Иоанн Златоуст).

29. Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада;

30. и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою.

По отшествии моем... Представляется, что пребывание апостола среди малоазийских христиан было препятствием для волков вторгнуться в

стадо, что они не смели напасть на это стадо, когда Павел был тут. Теперь апостол предсказывает «двойное бедствие: и его не будет, и другие станут нападать» (свт. Иоанн Златоуст).

«Не просто сказал — *волки*, но прибавил *лютые*, желая выразить их силу и свирепость, а что всего тяжелее, эти волки, говорит, от вас самих восстанут: это особенно тяжко, когда бывает междоусобная брань» (свт. Иоанн Златоуст). Под именем «лютых волков» здесь разумеются лжеучители, лжеучение которых хуже всякого внешнего гонения будет расхищать стадо Божие, развращая и погубляя не тела, а самые души верующих.

Нет сомнения, что боговдохновенный взор апостола мог проникать в будущее без всяких указаний или признаков его в настоящем. Но, возможно, было и то, что само это настоящее уже носило в себе признаки тревожного будущего, что, может быть, еще укрывалось от других, менее проницательных, но не укрывалось от Павла. Он мог уже в это время примечать те семена, незаметные для других, из которых со временем должны были вырасти опасные плоды. Эфес был одним из центральных малоазийских пунктов, в котором приходили в соприкосновение важнейшие религиозные и философские системы Востока и Запада. Посему появления лжеучителей естественнее всего было ожидать здесь, особенно имея в виду то, что апостолу всего через каких-нибудь три года после сего уже пришлось писать против

появившихся волков в Колоссах, а затем и в Эфесе (послание к Тимофею). Следы появления лжеучителей в Эфесе в ближайшее к данному время подтверждаются также апокалипсическими письмами апостола Иоанна Богослова, посланием Иуды и Первым посланием апостола Иоанна Богослова. Очевидно, предречение апостола Павла исполнилось в точности.

31. Посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь не престанно со слезами учил каждого из вас.

Бодрствуйте... — то же, что «внимайте» (стих 28). Как лучшее воодушевление к этому, апостол снова указывает на свои непрестанные усиленные труды и тяготы в устройении христианских обществ.

Три года... — круглое общее число вместо определенного: собственно три месяца в синагоге (Деян. 19:8) да два года в училище Тиранна (Деян. 19:10).

«Довольно сделано с моей стороны: я три года оставался здесь; довольно они наставлены, довольно утверждены» (свт. Иоанн Златоуст).

32. И ныне предаю вас, братия, Богу и слову благодати Его, могущему назидать вас более и дать вам наследие со всеми освященными.

Предаю вас... Богу (ср. Деян. 14:23) *и слову благодати Его...* — заключенному во Святом Евангелии, которые хотя имеют самодовлеющую силу

спасти вас, но не без вашего бодрствования и труда.

Со всеми освященными, т.е. благодатью Господнею и предназначенными к вечной славе в Царствии Небесном (Мф. 13:43).

33. Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал:

34. сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии.

35. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: «блаженнее давать, нежели принимать».

В заключение своей сердечной речи апостол, опять призывая во свидетели присутствующих, указывает на свое полное бескорыстие, способствовавшее ему в успехах проповеди, и других увещевает к тому же.

Полнота бескорыстия апостола простиралась до того, что он не только не брал ничего самого необходимого от других, но и не желал брать и не только сам себя, но и спутников своих пропитывал трудами рук своих (Деян. 18:3), чтобы ничем не быть в тягость обществу и не подать повода к нареканию в своекорыстии (1 Кор. 9:4–15; 2 Кор. 11:7–12; 12:14–19; 2 Фес. 3:8–12).

Поддерживать слабых... — собственно немощных (*ἀσθενούντες*), под которыми в данном случае разумеются немощные духовно, которые могли бы соблазняться, если бы видали апостола,

живущего на счет поучаемых, и подзрывать не только искренность учителя, но и достоинство его учения. Павел в этом показал высокий пример, хотя Господь и сам апостол не считали делом несправедливости, чтобы трудящийся получал мзду и пропитание (Мф. 10:10 и параллельные места) от трудов своих, и проповедник Евангелия жил от благовествования (1 Кор. 9:7–11, 13–14 и параллельные места).

Блаженнее давать, нежели принимать... Этих слов, усвояемых Господу, нет в Евангелиях. Они заимствованы, вероятно, из устного предания и выражают ту мысль, что христианская благотворительность, делая человека лучшим в нравственном отношении и поставляя его в лучшие, определенные законом Божиим отношения к ближним и к Богу, служит наиболее надежным средством к привлечению благоволения Божия и к достижению земного счастья и небесного блаженства.

«Когда томимому голодом дают пищу или дрожащему от холода — теплую одежду, не чувствует ли он себя на то время счастливым? Но Господь уверяет нас, что в то же время блаженнее тот, кто дает. Где можно найти сие блаженство? В боголюбивом и человеколюбивом сердце. В чем состоит сие блаженство? В чувстве делаемого и сделанного добра, в свидетельстве совести, в исполнении в нас воли Божией, в радости о ближнем, нами обрадованном. Человек, сохраняя в себе, хотя не в совершенстве, об-

раз Всеблагого Бога, по Которому сотворен, радуется о всем добром и тогда, когда только слышит о нем: посему естественно блаженствовать ему, когда делает оное» (святитель Филарет, митрополит Московский).

«Одна степень блаженства — отказать от всего, другая — доставлять себе необходимое, третья — доставлять не только себе, но и другим, четвертая — не брать и тогда, когда проповедуешь и имеешь возможность брать. Не сказано, однако же, что брать — худое дело, но что лучше не брать» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

В применении к данному случаю — проповеди апостольской — разбираемое общее изречение Господа имеет следующий частный смысл: блаженнее давать духовные блага, чем принимать воздаяние за них временными благами; блаженнее — полное бескорыстие в деле проповеди, нежели, хотя и справедливое, пользование воздаяниями поучаемых.

36. Сказав это, он преклонил колени свои и со всеми ими помолился.

37. Тогда немалый плач был у всех, и, падая на выю Павла, целовали его,

38. скорбя особенно от сказанного им слова, что они уже не увидят лица его. И провожали его до корабля.

Трогательное описание прощания возлюбленного учителя с учениками.

ГЛАВА 21

*1–9. Путешествие Павла
от Милета до Кесарии.*

*— 10–14. Пребывание в Кесарии
и пророчество об узах Павла
в Иерусалиме. — 15–16. Дальнейший
путь до Иерусалима.*

*— 17–40. Последнее пребывание
Павла в Иерусалиме, возмущение
против него иудеев и заключение
его в узы.*

*1. Когда же мы, расставшись с
ними, отплыли, то прямо при-
шли в Кос, на другой день в Ро-
дос и оттуда в Патару,*

Расставшись с ними... В оригинале сильнее: ἀποσπασθέντες ἀπ' αὐτῶν; в славянском переводе: «отторгшимся от них» — вырвавшись от них. «Этим словами выражает (писатель) особенное усилие, и ненаспранно, ибо иначе им не выйти бы в море» (свт. Иоанн Златоуст).

Кос — небольшой, славившийся виноделием и приготовлением дорожных материй островок к юго-западу от Милета. В 15 римских милях (т.е. примерно 22 км; римская миля равняется 1480 м. — *Прим. ред.*) от него к юго-востоку лежит большой остров Родос.

Патара — большой приморский торговый город малоазийской провинции Ликии с известным в древности оракулом Аполлона.

*2. и, найдя корабль, идущий в Фи-
никию, взошли на него и отплыли.*

Найдя корабль... От Троады до Патары Павел со спутниками плыл на

особом, вероятно, наемном корабле, находившемся в его полном распоряжении (Деян. 20:13, 16); теперь же, для трудного и далекого переезда через открытое море, он пересел на другой, более обширный купеческий корабль, шедший с грузом в Финикию.

*3. Быв в виду Кипра и оставив
его слева, мы плыли в Сирию, и
пристали в Тире, ибо тут над-
лежало сложить груз с корабля.*

Тир — финикийский приморский город, славившийся своею торговлей. Финикия, по римскому разделению провинций, присоединена была к Сирии (в которую входила и Палестина), поэтому и говорится: мы плыли в Сирию и пристали в Тире.

*4. И, найдя учеников, пробыли
там семь дней. Они, по внуше-
нию Духа, говорили Павлу, что-
бы он не ходил в Иерусалим.*

Найдя учеников... Выражение предполагает искание здесь христиан Павлом, а отсюда следует, что христиане здесь были немногочисленны и мало известны (ср. Деян. 11:19; 15:3), так что их надо было искать в этом большом городе.

Семь дней... Несмотря на прежнюю спешку, ввиду неопределенности того, насколько благополучен будет далекий и трудный переезд через море, Павел получает возможность целую неделю провести в Тире.

Они, т.е., вероятно, некоторые из тирских христиан, обладавшие пророческим даром.

По внушению Духа говорили Павлу, чтобы не ходил в Иерусалим... Собственно внушением Духа было только то, что тирские пророки узнали об участи, ожидавшей Павла в Иерусалиме (как в Деян. 20:23). Просьба же не ходить туда была делом их личной любвеобильной заботливости о судьбе апостола (ср. блж. Феофилакт). Но Павел совершеннее знал волю об этом Святого Духа и не только видел свою участь, но и шел на нее по влечению того же Духа (Деян. 20:22).

5. Проведя эти дни, мы вышли и пошли, и нас провожали все с женами и детьми даже за город; а на берегу, преклонив колени, помолились.

С женами и детьми... — особая сердечность проводов апостола, объясняемая небольшим числом христиан, с которыми за сравнительно долгое время пребывания легче было вступить в особо близкие отношения.

6. И, простившись друг с другом, мы вошли в корабль, а они возвратились домой.

7. Мы же, совершив плавание, прибыли из Тира в Птолемаиду, где, приветствовав братьев, побыли у них один день.

Птолемаида — древний приморский город Акко, южнее Финикии, в пределах собственно уже Палестины, по древнему разделению — в колоне Асировом (Суд. 1:31), несколько севернее горы Кармильской.

8. А на другой день Павел и мы, бывшие с ним, выйдя, пришли в Кесарию и, войдя в дом Филиппа благовестника, одного из семи диаконов, остались у него.

Кесария — (Стратонова), см. комментарий к Деян. 8:40.

Выйдя — по-видимому, уже не по морю, а пешком через великолепную долину Ездрилонскую, мимо величественного Кармила (один день ходу).

Дом Филиппа (см. Деян. 6:5; 8:40) *благовестника*, т.е. проповедника Евангелия, прозванного так, вероятно, после своей проповеднической деятельности в Самарии и других местах Палестинского побережья (Деян. 8:5, 40). Здесь последнее упоминание о Филиппе. По церковному преданию, он был потом епископом Траллийским (в малоазийской провинции Кари) и скончался в глубокой старости (память 11 октября).

9. У него были четыре дочери девицы, пророчествующие.

Отрывочное замечание о пророчествующих дочерях Филиппа имеет целью просто указать замечательность этого семейства Филиппа (о даре пророчества см. Деян. 11:27 и параллельные места). Евангелист Лука добавляет, что эти пророчествующие дочери Филиппа были девицы, т.е. пребывали в состоянии девственном, посвятив себя на служение Богу. Они то первые, после Матери Господней, показали пример девства в христианстве и своим непорочным поведением приобрели такое уважение, что, по

свидетельству блаженного Иеронима, долгое время верующие с благоговением посещали 4 храмины — келии, в которых жили эти девы. Две из них впоследствии поселились в Иераполе, а одна, по сказанию Климента Александрийского, жила в Эфесе, где совершала чудеса и отличалась святостью жизни. Это была старшая — Ермиония. Имея дар врачевания, она подавала исцеление немощным христианам и впоследствии учредила в Эфесе особую гостиницу, где оказывала безвозмездное пособие страдавшим телесно и душевно. В царствование императора Адриана она за исповедание веры Христовой уже в преклонных летах подверглась истязаниям, претерпев страшные мучения от язычников. Наконец, когда по ее молитве пали и сокрушились идолы в одном капище, мучители отсекали ей голову мечом. Верующие взяли святые мощи ее и погребли с подобающею честью в Эфесе (память 4 сентября).

10. Между тем как мы пребывали у них многие дни, пришел из Иудеи некто пророк, и именем Агав,

Пребывали многие дни... — что позволялось благополучным ранним прибытием Павла, спешившего переездом через море.

Пришел из Иудеи... — вероятно, из Иерусалима (ср. Деян. 11:27).

11. и, войдя к нам, взял пояс Павлов и, связав себе руки и ноги, сказал: так говорит Дух Святый: мужа, чей этот пояс, так свяжут

в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников.

Совершенно в духе и по подобию древних пророков Агав сопровождает свое пророчество выразительным действием (ср. Иер. 13:1–9; Иез. 4:1–17 и другие).

Свяжут Иудеи... Хотя апостола заключил в узы собственно римский тысяченачальник, а не иудеи (стих 33), но побуждением к сему было возмущение иудеев (стих 27), которые и являлись главными виновниками ареста Павла.

12. Когда же мы услышали это, то и мы и тамошние просили, чтобы он не ходил в Иерусалим.

13. Но Павел в ответ сказал: что вы делаете? что плачете и сокрушаете сердце мое? я не только хочу быть узником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса.

«Никто не был любвеобильнее Павла: он огорчился, видя их плачущими, а о собственных страданиях не скорбел. Вы, говорит, обижаете меня, делая это: я разве скорблю? О вас, говорит, я плачу, а не о своих страданиях; а что касается до них, то я готов и умереть» (свт. Иоанн Златоуст).

14. Когда же мы не могли уговорить его, то успокоились, сказав: да будет воля Господня!

15. После сих дней, приготовившись, пошли мы в Иерусалим.

Приготовившись... — и духом к мужественной встрече предстоящих

опасностей, и запасом всего потребного для пути и пребывания на иерусалимских празднествах.

16. С нами шли и некоторые ученики из Кесарии, провожая нас к некоему давнему ученику, Мнасону Киприянину, у которого можно было бы нам жить.

Мнасон Киприянин, судя по греческому имени, был если не из кровных греков, то из эллинистов. Пребывание у этого давнего ученика, уверовавшего, быть может, во времена первой Пятидесятницы и не связанного в своих верованиях традициями ревнителей закона еврейского, обещало быть наиболее подходящим и безопасным для апостола, имевшего столько врагов среди иудеев. Этот ученик оказал гостеприимство Павлу, как и надеялись, вполне радушно.

17. По прибытии нашем в Иерусалим братия радушно приняли нас.

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

С нами, т.е. со спутниками, в числе которых был дееписатель.

К Иакову... — брату Господню, епископу Иерусалимскому (Деян. 12: 17; 15:13–21). О прочих апостолах не упоминается, очевидно, потому, что они были с проповедью в других странах. Зато приходят все пресвитеры (см. комментарии к Деян. 11:30 и параллельные места), составив особое торжественное собрание представителей Церкви

по случаю прибытия в Иерусалим великого «апостола языков».

19. Приветствовав их, Павел рассказывал подробно, что сотворил Бог у язычников служением его.

«Опять рассказывает им о случившемся у язычников, не из тщеславия (да не будет!), но дабы показать Божие человеколюбие и исполнить их великой радости» (свт. Иоанн Златоуст).

Служением его... — нарочитое указание особенного призвания Павла на дело апостольства именно среди язычников. В это же время, одновременно приветствовав Иерусалимскую Церковь от лица не только себя, но и многочисленных устроенных им Церквей из язычников, апостол вручил на нужды Иерусалимской Церкви собранное им и его сотрудниками пособие (см. комментарии к Деян. 19:21; 20:1–4).

20. Они же, выслушав, прославили Бога и сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона.

Прославили Бога... — чем признали и великое достоинство дела Павла среди язычников. Но в то же время Иаков и пресвитеры не скрывают от него неблагоприятного о нем мнения христиан из иудеев, полагавших, что обращение к Евангелию не обязывает их к отмене формальности и обрядов, предписанных законом. Эти убежде-

ния ревнителей закона, с которыми требовалась особенная осторожность и постепенность введения их в царство христианской свободы духа, возбудили немалое предубеждение против Павла, который считал царство закона закончившимся и иудеям, способным и склонным возвыситься до такого же понимания, советовал жить вполне по Евангелию. Это «предупреждение» исторического развития идей христианства, имевшее столько добрых плодов среди язычества, не могло не явиться предметом раздора в иудействе, в котором надо было преодолеть инерцию столь возбужденного за последнее время тяготения к исконным святыням, обычаям и правилам Моисеева закона.

Видишь, брат... — выражение любви и дружеского благопожелания.

Сколько тысяч уверовавших Иудеев... — не только иерусалимских, но и иногородних, которых, по обычаю, стеклось в это время, вероятно, множество в Иерусалим. Уже 20 с лишним лет тому назад их насчитывалось до 8000 человек (Деян. 2:41; 4:4). Теперь их число тем более давало право сказать об их множественной неопределенности: *сколько тысяч!*

Все они ревнители закона... Хотя Апостольский Собор и выработал строго определенные минимальные требования для христиан из язычников, однако, апостолы, как видно, долго еще допускали привычную приверженность иудеев-христиан к ветхозаветному богослужению, руководясь мудрою осторожностью, которую призна-

вал сам «апостол языков», когда, снисходя к «слабым», признавал за ними право соблюдать некоторые обряды и «сильных» убеждал не соблазнять слабых равнодушным нарушением требований закона. Сам епископ Иерусалимский Иаков был, по преданию, строгий законник, чем много способствовал примирению иудеев с другими новыми для них явлениями и верованиями христианства.

21. А о тебе наслышались они, что ты всех Иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям.

О тебе наслышались они... Точнее: научены, κατήχηθησαν, подучены особо враждебными к Павлу иудействующими учителями (Деян. 15:1–2, 4), с извращением фактов и сути дела, как видно из дальнейшего. В том виде, как пущено было в народе обвинение против Павла, оно было явной клеветой. Суть его учения состояла вовсе не в том, чтобы лишь учить отступничеству от закона Моисеева и его обычаев, возбуждая к ним унижение, презрение, свойственное отступничеству. Учение Павла настаивало лишь на том, что главное — вера во Христа, а закон Моисеев — дело несущественное для христианина. Это было признано, хотя более осторожно, и на Апостольском Соборе, освободившем веровавших от ига закона Моисеева; отсюда более, чем естествен, был вывод, что если язычники, освобожденные от этого ига,

спасутся, то и иудей, сложивший с себя то же иго, спасется. Закон тут не важен: и с соблюдением его можно спастись, и, не соблюдая, его столь же возможно спастись; значит, хочешь — соблюдай, хочешь — нет. В частности, на примере Тимофея, подвергнутого обрезанию Павлом, последний дал убедительнейшие доказательства того и другого отношения к закону в себе самом, чем ясно опровергается лукавое подущение и клевета, будто Павел — отступник от закона и других учит отступничеству.

22. Итак что же? Верно соберется народ; ибо услышат, что ты пришел.

23. Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, имеющие на себе обет.

24. Взяв их, очистишь с ними, и возьми на себя издержки на жертву за них, чтобы остригли себе голову, и узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон.

Зная это, в случае нужды, двоякое отношение Павла к закону, Иаков и пресвитеры и предлагают ему вновь дать уверения перед лицом всего народа в своем уважении к закону через совершение над собою обряда очищения, с установленными на сей случай обычаями, что Павел охотно исполнил, нисколько не вопреки своим убеждениям.

Есть у нас... — в нашей среде, среди христиан из иудеев.

Имеющие на себе обет... — из дальнейшего (острижение главы) видно, что это был обет добровольного назорейства (Числ. 6; ср. Деян. 18:18). Обыкновенно он давался на 30 дней, но срок его мог быть уменьшен и до семи дней. Сущность обета — воздержание от вина и всего, что готовится из винограда; внешнее выражение — неострижение волос до окончания дней обета. Все это вполне сообразно с христианским духом и христианскою жизнью, при вере в Иисуса Христа.

Взяв их, очистишь с ними... Прими участие вместе с ними в установленных законом обрядах очищения, состоявших в омовении, молитве и особом приношении (Ин. 11:55), совершаемых иудеями перед большими праздниками. Неясно, должен ли был Павел прежде этого принять на себя хотя бы однодневный обет назорейства, или имелось в виду просто дать свидетельство о ревностном почтении к закону — принятием на себя издержек за бедных назореев, что было вполне достаточно для такового засвидетельствования, по мнению иудеев (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XIX, 6, 1; тж. его же: «Иудейская война», II, 15, 1).

Чтобы остригли себе голову... В знак окончания обета волосы остригались и сжигались в жертвенном огне (Чис. 6:13–20).

Продолжаешь соблюдать закон... Этим вовсе не дается совет лицемерно исполнять все предписания Моисеева закона. Достаточно хотя малого участия в исполнении его малой части, насколько требовало опровержение кле-

веты, будто Павел учит отступничеству и унижает весь закон Моисеев. Дух христианской свободы не нарушался добровольным исполнением не противных ему предписаний прежнего богодарованного закона, пока это было нужно из снисхождения к немощным и для их спасения (1 Кор. 9:20).

25. А об уверовавших язычниках мы писали, положив, чтобы они ничего такого не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда.

А об уверовавших язычниках мы писали... Напоминается письмо с определением Апостольского Собора — для уверения, что это постановление непоколебимо сохраняет свою силу и что совет, предлагаемый Павлу, есть лишь дело мудрой предусмотрительности и снисхождения к немощной совести братии из иудеев. «Как мы заповедали им (христианам из язычников) это, хотя проповедуем иудеям, так и ты, хотя проповедуешь языникам, поступай здесь согласно с нами. Не бойся!» (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт).

26. Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними, в следующий день вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение.

Объявил, т.е. священникам, об окончании дней обета, чтобы они совершили установленные обряды.

«Павел же, смотри, послушался их и сделал все (предложенное) и не медлит, но, показывая свое послушание на деле, тотчас берет тех, с которыми намеревался совершить очищение, — так пламенно он разделял эту предусмотрительность!» (свт. Иоанн Златоуст)

27. Когда же семь дней оканчивались, тогда Асийские Иудеи, увидев его в храме, возмутили весь народ и наложили на него руки,

Семь дней оканчивались... Семь дней обета еще не закончились, и Павел не успел, как видно, совершить предположенного очищения, неожиданно предупрежденный бурным возмущением против него иудеев, увидевших и узнавших его в храме.

Возмущение произвели или начали *Асийские Иудеи*, т.е. жившие в проконсульской Азии (см. Деян. 16:6), и именно в Эфесе и его окрестностях (ср. стих 29). Это были не христиане из иудеев, а неверующие иудеи, от которых он столько терпел всюду на местах своей проповеди, преследуемый ими по пятам (Деян. 19:9; 1 Кор. 16:9; ср. Деян. 14:19 и другие).

28. крича: мужи Израильские, помогите! этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего; притом и Еллинов ввел в храм и осквернил святое место сие.

«Кричащее» обвинение Павла имеет характер той же клеветы, как и в 21-м стихе:

Учит против народа и закона и места сего, т.е. храма (ср. Деян. 6:13–14). Обвинение преувеличенное, с извращением самой сути проповеди апостольской, имевшей совершенно другие, возвышенные цели, вовсе не исчерпывающиеся такими отрицательными сторонами, как проповедь против народа, закона и храма. Зато для возбуждения толпы это было самое действительное и сильное средство. Само по себе страшное и достаточное, это обвинение подкрепляется новым, представлявшим, так сказать, фактическое доказательство и рассчитанным на возбуждение. Это — введение во храм эллинов, т.е. язычников, причем множественное число берется вместо единственного (стих 29) для усиления обвинения и возмущения.

Ввел во храм, т.е. во двор израильтян, куда запрещалось входить язычникам под опасением осквернения храма.

29. Ибо перед тем они видели с ним в городе Трофима Ефесянина и думали, что Павел его ввел в храм.

Это последнее обвинение было явной клеветой, основанной на том только, что обвинителям показалось, будто Павел вводил во храм своего спутника Трофима (Деян. 20:4), с которым они видели его в храме.

30. Весь город пришел в движение, и сделалось стечение народа; и, схватив Павла, повлекли его вон из храма, и тотчас заперты были двери.

Ложное обвинение, основанное на ложном подозрении, вполне достигшее

своей цели — взвинтить до крайности возбуждение народа, угрожало смертельной опасностью для Павла, так как иудеи утверждали, что имеют право убить всякого язычника, даже и римлянина, нарушившего безусловное запрещение входить во храм. Кажется, и римская власть, вообще не осмеливавшаяся оскорблять религиозное чувство покоренных народов, готова была серьезно защищать неприкосновенность храма.

Павел был на волоске от гибели: *повлекли его вон из храма* для совершения убийства. Последнее должно было совершиться за городом через побиение камнями (Деян. 7:58). Но ввиду того, что толпа была крайне возбуждена и могла тут же растерзать Павла, *тотчас заперты были двери*, чтобы, оградив тем самым храм от осквернения смертоубийством, развязать руки толпе, устремившейся на растерзание Павла (стих 31). Здесь видно, таким образом, предупредительное сочувствие толпе со стороны самих служителей храма и полное разрешение на немедленную расправу с ненавистным для всех них человеком.

31. Когда же они хотели убить его, до тысяченачальника полка дошла весть, что весь Иерусалим возмущился.

Тысяченачальник полка... — главный командир отряда римских войск, помещавшихся в крепости Антониевой, примыкавшей с северо-западной стороны к внешней стене храма, соединяясь с галереями ее посредством

лестниц (стих 35). Имя этого тысяченачальника — Клавдий Лисий (Деян. 23:26).

32. Он, тотчас взяв воинов и сотников, устремился на них; они же, увидев тысяченачальника и воинов, перестали бить Павла.

Перестали бить Павла... По-видимому, тысяченачальник не опоздал со своею помощью лишь благодаря тому, что толпа не спешила прикончить Павла и насыщала свою ярость пока лишь истязаниями и побоями.

33. Тогда тысяченачальник, приблизившись, взял его и велел сковать двумя цепями, и спрашивал: кто он, и что сделал.

Велел сковать двумя цепями... считая его уже потому виновным, что против него так возмутился народ, и питая смутную догадку, что это задержан известный недавний возмутитель египтянин (стих 38).

34. В народе одни кричали одно, а другие другое. Он же, не могши по причине смятения узнать ничего верного, повелел вести его в крепость.

Как выше (Деян. 19:32), возмущившийся народ сам не знает, против кого и за что именно он возмущился, и не может дать надлежащего разъяснения власти.

35. Когда же он был на лестнице, то воинам пришлось нести его по причине стеснения от народа,

36. ибо множество народа следовало и кричало: смерть ему!

Когда тысяченачальник повелел вести Павла в крепость, где он надеялся удобнее получить от него все показания, толпа, естественно, могла подумать, что его могут освободить, и потому бросилась за воинами по ступенькам крепостной лестницы. Слышались ропот и крики, требовавшие смерти. Воины, ведшие Павла, должны были нести его, потому ли, что цепи мешали ему идти скоро, или он не хотел ускорить шагов ввиду возмущения.

37. При входе в крепость Павел сказал тысяченачальнику: можно ли мне сказать тебе нечто? А тот сказал: ты знаешь по-гречески?

При входе в крепость... — где, вероятно, представлялось особенно удобное место для общенародной проповеди и где в присутствии властей, готовых лишить его сейчас же свободы, народ более спокойно мог выслушать Павла.

За позволением держать речь к народу Павел обратился к тысяченачальнику по-гречески, что удивило его и уверило в ошибочности его предположения, будто Павел одно лицо с бывшим возмутителем египтянином. Это разуверение свое тысяченачальник и высказывает в 38-м стихе.

38. Так не ты ли тот Египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в

пустыню четыре тысячи человек разбойников?

Русский, а равно и славянский, текст данного стиха искажают оттенки мысли подлинника благодаря неправильному чтению греческого ὄρα. Это ὄρα с острым ударением в отличие от ὄρα («ли» — с облечённым ударением) означает «следовательно, итак, вправду, в самом деле, значит». Поэтому греческое οὕτως ὄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος нужно переводить с оттенком удивления: «так не ты, значит, тот египтянин, который?..» Этим предполагается, что тот египтянин не говорил по-гречески, о чем было известно тысяченачальнику.

По свидетельству Иосифа Флавия (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 8, 6; тж. его же: «Иудейская война», II, 13*), этот египтянин был чародей, выдававший себя за пророка и имевший много приверженцев. Своими ложными пророчествами он привлекал иудеев на Масличную (Елеонскую) гору, откуда обещал показать им чудесное зрелище — падение городской стены. Отсюда с четырьмя тысячами иудеев (по Флавию — всех приверженцев его было до 30 000) он прошел всю страну, всюду доводя свой фанатизм до разбоя. Правителю страны Феликсу удалось захватить их, но сам предводитель их успел убежать.

Разбойников... — собственно «сикариев» (от латинского *sica* — «кинжал»), ножовщиков. В отличие от обыкновенных разбойников, это была партия головорезов, террористов, поставивших себе целью не грабеж и

убийство всех без разбора, а лишь наиболее вредных, с точки зрения иудея, прислужников Рима, а впоследствии вообще всех, заподозренных в симпатиях к Риму. Конечно, как и всегда, в ряды этих «идейных» носителей меча прокрадывались и завзятые разбойники, преследовавшие свои особые личные цели чисто воровского характера. Таких разбойников особенно много расплодил по стране Феликс (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 6; тж. его же: «Иудейская война», IX, 13, 3*).

39. Павел же сказал: я Иудеянин, Тарсянин, гражданин небезызвестного Киликийского города; прошу тебя, позволь мне говорить к народу.

Прошу тебя, позволь... «Это — доказательство истинности его слов, что он всех приводит в свидетели, что так готов оправдывать себя и решается противостать словом толпе иудеев» (свт. Иоанн Златоуст).

40. Когда же тот позволил, Павел, стоя на лестнице, дал знак рукою народу; и, когда сделалось глубокое молчание, начал говорить на еврейском языке так:

Стоя на лестнице... «Весьма благоприятствовало ему и место, так как он говорил с высоты, и то, что он был связан. Что может сравниться с этим зрелищем, когда Павел говорил, связанный двумя цепями» (свт. Иоанн Златоуст).

На еврейском языке, т.е. на тогдашнем сирохалдейском (арамейском) на-

речии. «Прежде всего располагает их к себе родным их языком» (свт. Иоанн Златоуст). Это действительно возбудило большее внимание и содействовало водворению глубокой тишины (Деян. 22:2).

ГЛАВА 22

1–21. Речь Павла к народу.

— 22–30. Новое возбуждение народа, вопрос Павла тысяченачальником, собрание синедриона.

1. Мужи братья и отцы! выслушайте теперь мое оправдание перед вами.

Мужи, братья и отцы!.. Почтительное обращение ко всем присутствующим (ср. Деян. 7:2).

Мое оправдание... — против обвинений, взведенных малоазийскими иудеями (Деян. 20:27–28).

2. Услышав же, что он заговорил с ними на еврейском языке, они еще более утихли. Он сказал:

См. Деян. 21:40 и комментарии.

3. я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге, как и все вы ныне.

Довольно подробное изображение Павлом своего происхождения, воспитания и первоначального направления имеет целью показать, что, вопреки взведенным обвинениям, он по

самому рождению принадлежит к народу иудейскому, по воспитанию своему связан тесными духовными узами с Иерусалимом и отличался направлением самым строгим, фарисейским, преданным закону и враждебным христианству.

Иудеянин, родившийся в Тарсе...

Ср. Деян. 9:11 и параллельные места. Хотя Павел и родился не в Иерусалиме и не в Палестине, а в городе языческом, однако же — от иудеев: этим опровергается обвинение, что он учил всюду против народа сего (Деян. 21:28).

Воспитанный в сем городе, т.е. Иерусалиме, центре иудейской народности; этим подчеркивается, что если бы даже по своему рождению вдали от Иерусалима Павел мог быть недостаточно привязан к родному народу, то воспитание в Иерусалиме с детства (ἀνατετραμένως) во всяком случае должно было завязать в нем узы неразрушимой связи с общиудейской столицей и родным народом.

При ногах Гамалиила... — знаменитейшего фарисейского учителя (Деян. 5:34–39). Это еще более сильное ручательство за иудейство Павла — не только по происхождению, но и по настроению. Выражение означает также почтительное отношение ученика к уважаемому учителю, «постоянство, рачение, усердие к слушанию и великое уважение к этому мужу» со стороны Павла (свт. Иоанн Златоуст, ср. блж. Феофилакт).

Тщательно наставленный в отеческом законе... За что ручается само имя Гамалиила. Тщательность здесь

разумеется и в смысле усердия изучения закона, и в смысле строго иудейского его изучения и понимания.

Ревнитель по Богу, как и все вы ныне... Это, конечно, принято ими за похвалу, хотя в этой похвале скрыто достаточно горечи. Но прежде всего слова эти имеют целью показать, что Павел не мог быть таковым, каковым выставляют его обвинители.

4. Я даже до смерти гнал последователей сего учения, связывая и предавая в темницу и мужчин и женщин,

Гнал последователей сего учения... Точнее: «гнал сей путь» (ср. Деян. 9:2; 18:25; 19:9, 23).

Даже до смерти... — выражение для обозначения особенной страстности чувства или действия, в данном случае — гонения.

Связывая и предавая... Ср. Деян. 8:3.

5. как засвидетельствует о мне первосвященник и все старейшины, от которых и письма взял к братьям, живущим в Дамаске, я шел, чтобы тамошних привести в оковах в Иерусалим на истязание.

Очевидно, лица, на которых ссылается апостол, были еще живы, хотя первосвященник был уже смещен с должности (см. комментарий к Деян. 9:2).

6. Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба.

7. Я упал на землю и услышал голос, говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?

8. Я отвечал: кто Ты, Господи? Он сказал мне: Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь.

Рассказ об обращении совершенно сходен с повествованием о сем деписателя (Деян. 9:3–8), за исключением лишь очень немногих различий. Так, апостол говорит, что свет осиял его около полудня, что указывает на его особую сверхъестественную силу, затмившую наиболее яркий свет солнца. В ответе Господа к имени Его добавляется *Назорей*.

9. Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса Говорившего мне не слышали.

Бывшие со мною свет видели... но голоса... не слышали... В рассказе деписателя здесь, по-видимому, разница: *слыша голос, а никого не видя* (Деян. 9:7). Но это отличие несущественное и лишь кажущееся. Спутники Павла могли действительно слышать какие-то звуки, но не улавливать их смысла, не понимать ничего, что изрекалось только для Павла (*мне*), так сказать — слыша, не слышать (ср. Ин. 12:28–29). Могло быть и то, что они и свет видели, и никого не видали при этом. Все предназначалось и совершалось для Павла, спутники же его видели и слышали, так сказать, только отблеск и отголосок этого откровения, быть может, постольку, поскольку это могло послужить большим

уверением в действительности события, а не его обманчивости, мечтательности в случае, если бы кто стал толковать это событие как субъективную галлюцинацию Павла.

Святитель Иоанн Златоуст (ср. блж. Феофилакт) находит и другое примирение этих кажущихся разногласий дееписателя и апостола Павла. Он полагает, что выражение дееписателя: *слыша голос* относится к голосу самого Павла, отвечавшего Тому, Кого они не видели. Выражение же самого апостола: *голоса, говорившего мне, не слышали* относится к голосу Самого Господа.

10. Тогда я сказал: Господи! что мне делать? Господь же сказал мне: встань и иди в Дамаск, и там тебе сказано будет все, что назначено тебе делать.

11. А как я от славы света того лишился зрения, то бывшие со мною за руку привели меня в Дамаск.

12. Некто Анания, муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске,

Дальнейший рассказ апостола о встрече с Ананиею, в общем совершенно согласный с рассказом дееписателя (Деян. 9:10–18), отличается от него, между прочим, тем, что более подробно приводит слова Анании, известное и уважаемое имя которого в глазах народа придавало этим словам особую важность и значение. Вообще, в обоих

случаях различие имеет характер не разногласия и противоречия, а лишь взаимного восполнения и уяснения и достаточно оправдывается особыми обстоятельствами, применительно к которым апостол хотел сделать более убедительною свою речь.

Характеризуя Ананию, апостол выражается сильнее, чем дееписатель: *муж, благочестивый по закону*, — который, следовательно, не мог научить Павла быть врагом закона.

Одобряемый всеми иудеями дамасскими — следовательно, признанный в своем благочестии всеми, не только христианами, но именно самими иудеями.

13. пришел ко мне и, подойдя, сказал мне: брат Савл! прозри. И я тотчас увидел его.

Прозри... — краткое выражение самой сущности сказанного Павлу Ананиею при прозрении (ср. Деян. 9:17). Зато далее подробно передаются слова Анании, сказанные после прозрения, опущенные дееписателем.

14. Он же сказал мне: Бог отцов наших предъизбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его,

Бог отцов наших... См. Деян. 3:13 и параллельные места.

Предъизбрал тебя... Ср. Рим. 8:29; Иер. 1:5.

Увидел Праведника... Ср. Деян. 3:14; 7:52.

15. потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал.

Свидетелем пред всеми людьми... — то же, что *перед народами и царями и сынами Израилевыми* (Деян. 9:15), т.е. не только перед иудеями, но и перед язычниками.

О том, что ты видел и слышал, т.е. обо всем содержании Евангелия, в истине которого «Господь убеждает Савла посредством того и другого чувства, т.е. посредством зрения и слуха» (блж. Феофилакт, ср. свт. Иоанн Златоуст).

16. Итак, что ты медлишь? Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса,

Крестись и омой... См. комментарий к Деян. 2:38, 41; 4:12.

17. Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление,

18. и увидел Его, и Он сказал мне: поспеши и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства о Мне.

19. Я сказал: Господи! им известно, что я верующих в Тебя заключал в темницы и бил в синагогах,

20. и когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего, я там стоял, одобрял убиение его и стегал одежды побивавших его.

21. И Он сказал мне: иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам.

К рассказу о своем обращении апостол присоединяет и рассказ о бывшем ему видении в храме, после того как он, уже обращенный, возвратился в Иерусалим из Аравии (см. комментарий к Деян. 9:26). Об этом явлении Господа не упоминает ни дееписатель, ни сам Павел в других своих речах и посланиях. Но в данном месте этот рассказ как нельзя лучше был уместен и шел прямо к цели. Он хотел им показать, что и по обращении в христианство он не разрывал связи ни с Иерусалимом, ни с храмом и его законным богослужением, уважение к которым могло лишь еще более санкционироваться этим явлением ему Господа именно в храме и во время молитвы здесь. Что он, далее, не враг народа, достаточно доказывается трогательною подробностью беседы его с Господом, повелению Которого — уйти из Иерусалима — он пытался противопоставить ревностное желание проповедать Его Имя именно в Иерусалиме (стихи 19–20). Так достаточно ясно и убедительно опровергнута клевета, будто Павел — враг закона, народа и храма. И в то же время так ясно и убедительно указывался и всем другим тот путь, которым надо было идти.

До этого времени Павла не прерывали, хотя в толпе, вероятно, росло возбуждение уже от самого бессилия опровергнуть столь резкую убедительность его слов. Возбуждение прорвалось со всею злобою, когда Павел закончил повелением ему Господа — идти из

Иерусалима и по причине ожесточения иудеев проповедовать язычникам. Эта мысль, означавшая, что Бог оставляет иудеев, представляется величайшим преступлением в их глазах, и толпа снова приходит в неистовство, требуя смерти Павла.

22. До этого слова слушали его; а за сим подняли крик, говоря: истреби от земли такого! ибо ему не должно жить.

23. Между тем как они кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух,

Метали одежды и бросали пыль на воздух... — усиленное выражение дикой ненависти к человеку, находившемуся вне их власти.

24. тысяченачальник повелел ввести его в крепость, приказав бичевать его, чтобы узнать, по какой причине так кричали против него.

По-видимому, тысяченачальник не понимал еврейской речи Павла и, не поняв причины нового столь неистового возбуждения против него, хотел бичеванием выведать суть этого загадочного для него дела.

25. Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда?

26. Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: смотри, что ты хочешь

делать? этот человек — Римский гражданин.

Апостол указывает двоякое нарушение закона: 1) бичевание римского гражданина (см. комментарий к Деян. 16:37–39) и 2) бичевание без всякого суда и доказанного проступка. Первое, кажется, более возымело свое действие (слова сотника, стих 26).

27. Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: скажи мне, ты Римский гражданин? Он сказал: да.

28. Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство. Павел же сказал: а я и родился в нем.

29. Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его. А тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его.

Тысяченачальник испугался не только того, что хотел пытать Павла, но и того, что связал его (комментарий к Деян. 16:38), что также не позволялось производить над римскими гражданами без предварительного дознания вины. Если после Павел был заключен в узы (Деян. 23:18; 26:29), то уже после дознания вины его перед синедрионом (Деян. 23:1 и далее). Правда, здесь вина его осталась невыясненной, но она все же подозревалась более основательно, и это придавало некоторую законность содержанию его в узах, несмотря на римское гражданство.

30. На другой день, желая достоверно узнать, в чем обвиняют его Иудеи, освободил его от оков и повелел собраться первосвященникам и всему синедриону и, выведя Павла, поставил его перед ними.

На другой день... освободил его от оков... Заявление Павла о своем римском гражданстве освободило его от бичевания, но от оков он освобождается лишь на другой день. В этом сказало-сь капризное упорство тысяченачальника, который хотя и испугался, но не хотел выказать свою слабую сторону немедленным освобождением пленника.

Повелел собраться... синедриону... Так принижена была власть этого высшего иудейского судилища, что не только прокуратор-правитель области, но даже и простой полковой начальник повелевает ему собраться.

ГЛАВА 23

1–10. Апостол Павел перед синедрионом. — 11. Явление Господа Павлу. — 12–22. Замысел иудеев убить Павла, раскрытие его. — 23–35. Отправление узника в Кесарию к прокуратору.

1. Павел, устремив взор на синедрион, сказал: мужи братия! я всюю доброю совестью жил пред Богом до сего дня.

Устремив взор на синедрион... — со спокойной совестью и решительной уверенностью в своей правоте.

Мужи братия!.. — без прибавления к сему «и отцы» или «начальни-

ки народа», как в других случаях (ср. Деян. 4:8; 7:2; 22:1). В высоком сознании своего апостольского достоинства Павел ставит себя как бы наравне с этими народными старейшинами, показывая, что и узы не лишают его этого достоинства и правоты пред судящими его.

2. Первосвященник же Анания стоявшим перед ним приказал бить его по устам.

Первосвященник Анания... — по Иосифу Флавия, человек гордый и грубый (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XX, 8 и далее), сын Неведея (там же, XX, 5, 2), преемник в этой должности Иосифа, сына Камилла (там же, XX, 1, 3; 5, 2), предшественник Измаила, сына Фаби (там же, XX, 8, 8; 11). Предшественником тогдашнего прокуратора Феликса — Квадратом, он отправлен был в Рим для оправдания перед Кесарем во взведенных на него обвинениях (*Иосиф Флавий. «Иудейские древности»*, XX, 6, 2; тж. его же «Иудейская война», II, 12, 6), по возвращении некоторое время сохранял свою должность, с которой был смещен Феликсом, передавшим эту должность Измаилу, сыну Фаби.

По характеру и образу жизни Анания был самый развращенный из саддукеев самого худшего периода иудейских иерархов. История передает о его неразумном мщении самарянам и о далеко не благородных средствах, употребленных им для избежания последствий участия в произведенных

при этом убийствах. Талмуд для довершения этой мрачной характеристики Анании прибавляет, что этот первосвященник был грабитель-тиран, который своею ненасытной алчностью довел до нищеты низших священников, обсчитывая их в десятинах, и что он посылал своих любимцев с дубиной выбивать десятины силою.

Приказал бить его по устам... Вероятно, священнику не понравилось употребление слова *братия*, допустимого только в обращении с равными, хотя Павел вполне мог сказать так, потому что сам был некогда членом синедриона. Может быть также, слова апостола показались ему дерзким самохвалством и даже богохульством, после того как Павел обвинялся в нарушении закона и осквернении храма. Как бы то ни было, поступок первосвященника был явным беззаконием, которое не должно было остаться без столь же сильного вразумления. Здесь был оскорблен не только закон, но и правда. Здесь была оскорблена и чистота совести апостола, и, наконец, личная честь его как римского гражданина, и оскорблена самим судиею! Очевидно, резкое слово апостола несколько не нуждается в оправдании: оправдание его — в самих обстоятельствах дела. При том апостол «не хотел подвергнуться презрению тысяченачальника (по-видимому, здесь присутствовавшего, ср. стих 10). Если тот не осмелился бичевать его и хотел предать его иудеям, то когда слуги стали бить его, тогда он явил еще большее дерзновение, обратился не к слу-

ге, но к самому повелевавшему» (свт. Иоанн Златоуст).

3. Тогда Павел сказал ему: Бог будет бить тебя, стена подбеленная! ты сидишь, чтобы судить по закону, и, вопреки закону, велишь бить меня.

Бог будет бить тебя... Это и укоризна, и пророческое предсказание, что Бог отмстит нанесенную обиду. И действительно, спустя несколько лет, в начале Иудейской войны, Анания погиб от руки сикариев как изменник (*Иосиф Флавий*. «Иудейская война», II, 17, 9).

Стена подбеленная!.. — образное обозначение пустоты и низости кажущегося величия (подобно выражению «гроб повапленный» — Мф. 23:27), извращения личности, лицемерия. «Стеной подбеленной называет его потому, что хотя Анания принимал светлый образ человека, который как бы защищает закон и судит по закону, но мысль его полна беззакония. Поэтому Павел и изобличает в нем лицемерный вид наружного расположения к закону» (блж. Феофилакт).

Некоторые сравнивают поступок Павла с подобным же случаем на суде Спасителя и находят, что Павел показал пример менее достойный для подражания, чем пример Спасителя. Так, блаженный Иероним, приводя укорительное выражение Павла, задается вопросом: «где же то терпение Спасителя, Который, будучи ведом, как агнец на заклание, не отверзает уст Своих, и так кротко спрашивает ударившего:

“Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?” Но кто же осмелится произнести осуждение на действие апостола, сравнивая самообладание человеческое с самообладанием Богочеловека, Который, страдая телом, стоял превыше всякой плотской неправды и человеческой слабости!» Впрочем, сравнение здесь страдает важною неточностью, которая говорит немало в пользу Павла: Иисус Христос, во-первых, получил удары не по приказанию Своих судей. Будь иначе — если бы удары были бы нанесены по приказанию Каиафы, кто знает, не указал ли бы и ему Спаситель на столь неприличное забвение первосвященником своего достоинства и прав судии? А затем не надо забывать и того, что Сам Господь, обличая лицемерие и дерзость, давал полную свободу Своему праведному гневу в других случаях. Должно думать также, что Павел поступил в сем случае не как обыкновенный человек, а как посланник Божий. А известно, что пророки имели право обличать всех в преступлениях (3 Цар. 18:18; 4 Цар. 3:13; Ис. 1:10–23; Иез. 21:25). Последующее показало, что его укоризна действительно произнесена была в пророческом духе. Если указывают на заповедь Иисуса Христа о подставлении правой ланиты при ударе в левую (Мф. 5:24), то не надо забывать, что этим требует Он от последователей Своих только удаления от мщения, а не такого молчания, которым питается дерзость людей беззаконных. Павел вернее всякого исполнял волю Госпо-

да в этом отношении, ибо сам свидетельствовал о себе: *злословят, мы благословляем; нас гонят, мы терпим; хулят, мы молим* (1 Кор. 4:12–13). Но в настоящем случае он поступил не вопреки примеру Христа, Который также обличил несправедливость ударившего Его прежде осуждения. Если Павел как будто и извиняет далее свой поступок, то для того, чтобы устранить подозрение, будто бы он нарушил закон, повелевающий не злословить первосвященника (Иннокентий, еп. Херсонский).

4. Предстоящие же сказали: первосвященника Божия поносишь?

5. Павел сказал: я не знал, братия, что он первосвященник; ибо написано: начальствующего в народе твоём не злословь.

Я не знал, братия, что он первосвященник!.. Это признание апостола в неведении первосвященника многим представляется удивительным. Однако удивительного здесь ничего нет. Первосвященник был новый для Павла (вступивший в должность гораздо после его обращения, около 48 года по Р.Х.), и Павел, хотя бывал иногда в Иерусалиме, мог не иметь ни побуждений, ни интереса узнавать его лично, хотя мог знать его имя. Вполне возможно, что трудно было узнать незнакомого первосвященника и в самом собрании, так как по отличиям одежды его можно было узнать лишь при священнослужении (ср. комментарий к Мф. 26:65). Не всегда можно

было узнать первосвященника и по месту председательскому, которое не было неотъемлемым и насущным правом первосвященника, так как синедрион имел право сам выбирать сопредседателя (ср. комментарий к Ин. 11:49). Так или иначе, искренность Павла не оставляет места сомнениям.

Признание неведения апостола относительно личности первосвященника не было, впрочем, отрицанием силы им сказанного. Заявляя, что он не сказал бы этих своих слов из уважения к достоинству первосвященника, Павел, однако, дает понять, что оставляет за собою право повторить их в отношении самого поступка, без внимания к личности. Данный урок беззаконию, таким образом, остается во всей своей силе и значении.

Ибо написано, т.е. если бы я знал, что это первосвященник, то не сказал бы, ибо написано... (Исх. 22:28 по переводу «Семидесяти»),

6. Узнав же Павел, что тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев, возгласил в синедрионе: мужи братия! я фарисей, сын фарисея; за чаяние воскресения мертвых меня судят.

Узнав же Павел... Вероятно, по каким-либо отличиям во внешности и благодаря отдаленному знакомству с некоторыми, Павел замечает искусственную сплоченность своих судей при непримиримом до крайности противоречии их религиозных убеждений, и это наводит его на счастливую мысль перенести свой вопрос на другую поч-

ву, на которой прежде всего обнаружилось бы отсутствие единодушия в предубеждении против него. С удивительным присутствием духа, пронизательностью и мудростью, одним смелым оборотом мысли и речи он разлагает собрание на взаимоуничтожающие его элементы, привлекая на свою сторону из двух господствующих здесь партий сильнейшую фарисейскую.

Я — фарисей, сын фарисея... (В некоторых списках — «сын фарисеев».) Т.е. не только по личному своему убеждению фарисей, но и по природе, природный потомственный фарисей в котором не только убеждения, но и плоть, и кровь древних фарисеев. Этим признанием апостол не только отделял себя от той части собрания (саддукейской), которая позволяла себе отрицать некоторые истины закона Моисеева (стих 8), но и увлекал, так сказать, на бой другую правомыслящую часть собрания (фарисейскую), указав и наиболее болезненное место раздора, с которого следовало начать.

За чаяние воскресения мертвых меня судят... Перевод подлинника в данном месте страдает важной неточностью. В греческом тексте это место читается так: *περί ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι*; точнее русского славянский перевод: «о уповании и воскресении мертвых аз суд приемлю». Так как слово «чаяние» (упование, надежда) имело специальный смысл и относилось к Мессии, Мессианским чаяниям (ср. Лк. 2:33), то и выражение Павла прежде всего хочет сказать,

что он стоит пред судом за Надежду Израиля — Мессию (ср. Деян. 26:6). Что касается второй половины обвинения — воскресения мертвых, то здесь подразумевается, конечно, прежде всего христианская вера в Воскресение Спасителя, а потом и вообще вера в воскресение мертвых по примеру сего уже Воскресшего «Первенца мертвых». Как в той, так и другой части обвинения Павел указывает лишь общие, соприкосновенные с фарисейским учением стороны, независимо от христианского понимания дела, чем и достигает страстной защиты себя в разгоревшемся на этой почве споре.

7. Когда же он сказал это, произошла распря между фарисеями и саддукеями, и собрание разделилось.

8. Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа; а фарисеи признают и то и другое.

Произошла распря... — из дальнейшего видно (стих 9), что распря сильная и страстная, вполне оправдавшая надежды Павла.

Саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа... — с учением о которых тесно связано учение о воскресении. Ср. комментарий к Мф. 3:7; подробнее о сектах сообщает Иосиф Флавий (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XVIII, 1, 4; см. тж. «Иудейская война», II, 8, 11).

9. Сделался большой крик; и, встав, книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худого мы

не находим в этом человеке; если же дух или Ангел говорил ему, не будем противиться Богу.

Книжники фарисейской стороны, т.е. представители фарисейской учености (ср. комментарий к Мф. 5:20), бывшие на собрании, не только стали на сторону Павла, но и ядовито укололи противную партию допущением возможности, что Павел говорит по научению отрицаемых саддукеями Ангела или духа. По-видимому, фарисеи знали об обстоятельствах обращения Павла (может быть, успевшего сообщить об этом в продолжение заседания), и выражение их — *если дух или Ангел говорил ему* — представляет вольную передачу его рассказа о явлении и словах ему Господа.

Не будем противиться Богу... Это выражение находится далеко не во всех древних списках, и отсутствие его придает вышеприведенной фразе несколько другой оттенок мысли, приемлемый и при чтении целиком данного места. Греческое построение речи вполне позволяет и как будто даже требует самостоятельного понимания первой части изречения: εἰ δὲ πνεῦμα ἔλαλθεν αὐτῷ, ἢ ἄγγελος, — «а что если дух говорил ему или Ангел?»

Подразумевается, конечно, то, что, может быть, впоследствии и появилось в тексте вместо пояснения μὴ θεομαχῶμεν — «не будем богоборствовать!»

10. Но как раздор увеличился, то тысяченачальник, опасаясь, чтобы они не растерзали Пав-

ла, повелел воинам сойти взять его из среды их и отвести в крепость.

Чтобы они не растерзали Павла...

Спор достиг такой степени запальчивости и раздражения, что тысяченачальник начал небезосновательно опасаться, как бы Павел не сделался жертвой взаимного раздражения партий, как бы одна из них, враждебная ему, саддукейская, в раздражении не бросилась насильно на апостола, чтобы нанести ему оскорбление, а другая — временно расположившаяся к нему, фарисейская, — не ринулась на защиту его и как бы при этом они не растерзали Павла в буквальном смысле слова.

Повелел воинам сойти... — из Антониевой крепости к месту заседания синедриона, вероятно, во дворе язычников при храме. Тысяченачальник теперь имел двоякий долг охранять безопасность Павла и как блюститель порядка, и как охранитель прав римского гражданства.

11. В следующую ночь Господь, явившись ему, сказал: дерзай, Павел; ибо, как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме.

Явившись ему... — каким образом, во сне или состоянии экстаза (ср. Деян. 22:17–18), из текста не видно. Слова Господа, явившегося Павлу, и ободряют его, чтобы он не боялся иудеев, и предвозвещают продолжение его любимого проповеднического слу-

жения в самом центре языческого мира — Риме. Это — и лучшая защита узника, и лучшее ему утешение.

12. С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел, и заклились не есть и не пить, доколе не убьют Павла.

13. Было же более сорока сделавших такое заклятие.

Некоторые иудеи... — вероятно, из прежних малоазийских гонителей Павла (Деян. 21:27), не без поощрения и содействия новых врагов его, саддукеев.

Заклялись... — наложили на себя обет с клятвой, т.е. с призыванием на главу свою проклятия Божия, если они вкусят пищу, не исполнив своего намерения. Такая формула заклятия содержит в себе сильнейшее побуждение к немедленному и неустрашимому ничем осуществлению предпринятого замысла.

14. Они, придя к первосвященникам и старейшинам, сказали: мы клятвою заклились не есть ничего, пока не убьем Павла.

15. Итак ныне же вы с синедрином дайте знать тысяченачальнику, чтобы он завтра вывел его к вам, как будто вы хотите точнее рассмотреть дело о нем; мы же, прежде нежели он приблизится, готовы убить его.

К первосвященникам и старейшинам... — несомненно, первосвященнической партии. Ее согласия и одобрения было достаточно, чтобы

убедить синедрион на вторичное собрание по делу Павла. Для сего достаточно было обратиться уже к одному первосвященнику, способному, по свидетельству Иосифа Флавия, на какое угодно преступление.

16. Услышав о сем умысле, сын сестры Павловой пришел и, войдя в крепость, уведомил Павла.

Сын сестры Павловой... О нем, кроме здесь сказанного, ничего более неизвестно.

Войдя в крепость... Вероятно, апостол после объявления о своем римском гражданстве содержался в крепости без особенных строгостей, так что к нему могли иметь доступ родные; так было впоследствии и в Кесарии (Деян. 24:23), и в самом Риме (Деян. 28:16).

17. Павел же, призвав одного из сотников, сказал: отведи этого юношу к тысяченачальнику, ибо он имеет нечто сказать ему.

Чтобы не разглашать дела, требовавшего возможной тайны, апостол не говорит о нем сотнику, а просит отвести племянника своего прямо к тысяченачальнику, так что знали о замысле на жизнь Павла только трое — сам Павел, племянник его и тысяченачальник (стих 22). «Достоин удивления, — говорит Златоуст, — как Павел не смутился и не сказал: что же это значит? Справедливо ли сказанное мне Христом (стих 11)? Нет, он не думал и не чувствовал ничего такого, а только веровал. Впрочем, веруя, он

не дремал и не преминул сделать то, что можно было при помощи человеческой мудрости».

18. Тот, взяв его, привел к тысяченачальнику и сказал: узник Павел, призвав меня, просил отвести к тебе этого юношу, который имеет нечто сказать тебе.

Узник Павел... — при сравнительной легкости заключения Павел все же остается узником ввиду неопределенности степени его виновности.

19. Тысяченачальник, взяв его за руку и отойдя с ним в сторону, спрашивал: что такое имеешь ты сказать мне?

Взяв за руку... — выражение дружелюбия, одобрения и готовности внимательно отнестись к заявлению.

Отойдя с ним в сторону... — для лучшего сохранения тайны.

20. Он отвечал, что Иудеи согласились просить тебя, чтобы ты завтра вывел Павла пред синедрион, как будто они хотят точнее исследовать дело о нем.

21. Но ты не слушай их; ибо его подстерегают более сорока человек из них, которые заклались не есть и не пить, доколе не убьют его; и они теперь готовы, ожидая твоего распоряжения.

22. Тогда тысяченачальник отпустил юношу, сказав: никому не говори, что ты объявил мне это.

23. И, призвав двух сотников, сказал: приготовьте мне воинов пеших двести, конных семьдесят и

стрелков двести, чтобы с третьего часа ночи шли в Кесарию.

Воинов двести... — разумеется, пеших, с полным вооружением в отличие от конных воинов и легковооруженных стрелков. Конвой апостола, таким образом, состоял из 400 человек пехоты и 70 всадников. Неизлишняя предосторожность, вызванная разве немного менее угрожающим количеством озлобленных врагов Павла.

С третьего часа ночи — по-нашему — с 9-го часа вечера. Такое распоряжение дается отчасти потому, что в тех жарких странах удобнее путешествовать ночью, отчасти же и для большей безопасности от иудеев, для чего требовалась также и спешность (стихи 31, 32).

24. Приготовьте также ослов, чтобы, посадив Павла, препроводить его к правителю Феликсу.

В распоряжении Лисия везти Павла на ослах нельзя не видеть его заботы об удобствах и облегчении пути для апостола, а отсюда и его расположения к нему.

Правитель Феликс — тогдашний римский прокуратор Иудеи, вольноотпущенник императора Клавдия, брат любимца Неронова — Палласа, зять Ирода Агриппы I (см. комментарий к Деян. 12:1). Получил прокуратуру от Клавдия после смены Кумана, около 53 года по Р.Х., исправляя «должность царскую в рабском духе», по выражению Тацита (*Тацит. «История»,*

V, 9). Не было преступления, на которое бы он не был способен. Его обвиняли даже в личном участии при разбоях, в союзе с зилотами и завзятыми разбойниками.

25. Написал и письмо следующего содержания:

26. «Клавдий Лисий достойному правителю Феликсу — радоваться.

27. Сего человека Иудеи схватили и готовы были убить; я, придя с воинами, отнял его, узнав, что он Римский гражданин.

Отнял его, узнав, что он Римский гражданин... Младший чиновник здесь допускает намеренную письменную ложь, чтобы выслужиться и закрыть свой опрометчивый поступок с Павлом, о гражданских правах которого он узнал уже после приведения в крепость, когда хотел бичевать апостола (Деян. 22:24–29). Эта маленькая характерная черта письма, несомненно, свидетельствует о его подлинности.

28. Потом, желая узнать, в чем обвиняли его, привел его в синедрион их

29. и нашел, что его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков.

В спорных мнениях... — стихи 6–9.

30. А как до меня дошло, что Иудеи злоумышляют на этого человека, то я немедленно послал

его к тебе, приказав и обвинителям говорить на него перед тобою. Будь здоров».

Приказав и обвинителям говорить на него перед тобою... Очевидно, в исполнение этого приказа, доселе не упомянутого, и являются вскоре к прокуратору обвинители Павла (Деян. 24:1 и далее).

31. Итак воины, по данному им приказанию, взяв Павла, повели ночью в Антипатриду.

Антипатрида... — построена Иродом I в честь отца его, Антипатра, на пути из Иерусалима в Кесарию, верстах в 60 от Иерусалима и 35 от Кесарии.

32. А на другой день, представив конным идти с ним, возвратились в крепость.

На другой день... — как видно, переход совершен с возможной поспешностью ради безопасности узника.

Предоставив конным идти... Далее Антипатриды, вблизи Кесарии, резиденции прокуратора, безопасность Павла могла считаться обеспеченною, почему излишняя часть войска и возвращается обратно в Иерусалимскую крепость.

33. А те, придя в Кесарию и отдав письмо правителю, представили ему и Павла.

34. Правитель, прочитав письмо, спросил, из какой он области, и, узнав, что из Киликии, сказал:

Из какой он области?.. — об этом действительно не упоминается в донесении Лисия.

35. я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители. И повелел ему быть под стражею в Иродовой претории.

Я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители... Здесь разумеется подробный судебный официальный допрос в отличие от предварительного, краткого и частного, может быть, и ограничившегося упомянутым вопросом.

В Иродовой претории... — построенный Иродом I дворец, в котором жили прокураторы. Таким образом, здесь Павел не был заключен в темницу вместе с обыкновенными узниками, а содержался под стражею в том же доме, где жил и прокуратор. Вероятно, доброе слово об узнике в письме Лисия способствовало такому сравнительно мягкому к нему отношению. Деписатель в дальнейшем прямо замечает, что после допроса Павла в присутствии его обвинителей прокуратор делает специальное распоряжение не стеснять узника (Деян. 24:23).

ГЛАВА 24

1–9. Апостол Павел перед судом Феликса обвиняется иудеями.

— 10–21. Защитительная речь апостола. — 22–23. Отложение дела до прибытия Лисия. — 24–27. Беседа Павла с Феликсом и Друзиллою, изменение дела с прибытием нового прокуратора.

1. Через пять дней пришел первосвященник Анания со старейшими и с некоторым ритором

Тертуллом, которые жаловались правителю на Павла.

Через пять дней... — по отправлении Павла в Кесарию из Иерусалима.

Пришел первосвященник Анания со старейшинами, т.е. членами синедриона. Это сделано было, как дается понять выше, по приказанию Лисия (Деян. 23:30), но согласовалось, конечно, и с их собственными желаниями — добиться осуждения апостола.

Невероятно, чтобы целый синедрион в полном его составе прибыл в Кесарию; гораздо вероятнее допустить, что это были особо избранные представители синедриона, уполномоченные вести дело от его имени. Для большего успеха в своем деле они берут некоторого ратора Тертулла (довольно обычное римское имя — уменьшительное от Тертий, а от Тертулла еще уменьшительное — Тертуллиан).

Кто был по происхождению своему этот Тертулл, язычник ли из римских провинций, или еврей из иудеев рассеяния, носивший такое имя, неизвестно. Последнее вероятнее (ср. стихи 6 и 8). Наименование Тертулла ритором указывает на его специальность — вести судебные процессы, говорить речи в пользу своих доверителей: то же, что делают нынешние адвокат или прокурор. Такого-то ратора и привели с собой представители синедриона для обвинения Павла.

2. Когда же он был призван, то Тертулл начал обвинять его, говоря:

3. всегда и везде со всякою благодарностью признаем мы, что тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению благоустройством сего народа.

4. Но, чтобы много не утруждать тебя, прошу тебя выслушать нас кратко, со свойственным тебе снисхождением.

Речь Тертулла начинается обычными для ратора лстивыми комплиментами правителю в расчете на его благоволение, от чего зависело и решение дела. С наглым бесстыдством оратор говорит, что Феликсу, по общему признанию, иудеи обязаны глубоким миром страны и благополучием, вызывающим всеобщую благодарность, и т.п. Насколько соответствовали истине эти похвалы, кроме приведенных отзывов современников о Феликсе, можно судить по тому, что вскоре же иудеи сами принесли на него горькие жалобы императору (Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 3, 9 и далее).

5. Найдя сего человека язвою общества, возбудителем мятежа между иудеями, живущими по вселенной, и представителем Назорейской ереси,

6. который отважился даже осквернить храм, мы взяли его и хотели судить его по нашему закону.

Найдя сего человека язвою общества... Здесь предполагается прежде всего доказанность преступности

Павла, будто бы достаточно исследованной его обвинителями. Общее обвинение выражается наименованием Павла *язвою общества*, т.е. человеком, вносящим пагубную для общества духовную заразу, под которой подразумевается христианское учение, быстро распространяющееся и охватывающее своим влиянием окружающую среду. Более частные обвинения:

1) возбуждение мятежа между иудеями империи (= вселенной) — обвинение преувеличенное, извращающее действительность со стороны особенно характера деятельности Павла (ср. подобное же обвинение иудеями Господа: Лк. 23:2, 5; Деян. 17:6);

2) исповедание назарейской ереси, т.е. общества последователей Иисуса Назарянина (ср. Мф. 2:23), — недостаточно мотивированное и выясненное обвинение, собственно указывающее лишь на предубежденную ненависть к христианству со стороны иудеев;

3) более определенное обвинение в попытке осквернения храма, впрочем, тоже недостаточно доказанное (ср. Деян. 21:28 и далее; ср. 24:13).

7. Но тысяченачальник Лисий, придя, с великим насилием взял его из рук наших и послал к тебе,

Придя... взял его... Действие Лисия представляется здесь, хотя осторожно, незаконным вмешательством его в дело, касающееся будто бы только синедриона. «Ему, говорит, не следовало делать этого, но он сделал... Этим выражает, что им прискорбно было идти в чуждое судилище и что они не

беспокоили бы его (правителя), если бы тысяченачальник не принудил их к тому и не отнял у них этого мужа, что не следовало ему делать; обида была нанесена, говорят, нам, посему и суд над ним должен был производиться у нас» (свт. Иоанн Златоуст).

8. повелев и нам, обвинителям его, идти к тебе. Ты можешь сам, разобрав, узнать от него о всем том, в чем мы обвиняем его.

9. И Иудеи подтвердили, сказав, что это так.

Ты можешь сам... узнать... — от самого обвиняемого Павла — о справедливости возведенных на него обвинений. Преждевременная и излишняя самоуверенность, подтвержденная всеми иудеями, здесь присутствовавшими, основанная на неопровержимости фактов, но забывшая о возможности совершенно иного их освещения.

10. Павел же, когда правитель дал ему знак говорить, отвечал: зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать мое дело.

Многие годы справедливо судишь... Совершенно не к месту русский перевод (вслед за славянским) к слову *судишь* прибавляет *справедливо*, роняя этим столь беспристрастную, спокойную, сдержанную речь апостола, который не подражает льстивому Тертуллу в расточении лицемерных похвал не заслуживавшему их правителю. Напротив, он указывает просто на один только факт, что Феликс уже многие

годы состоит судьей народа и это дает возможность апостолу чувствовать себя свободнее при защите своего дела. При таком обороте речи если что могло показаться здесь комплиментом, так это только разве сравнительная продолжительность правления Феликса, мало от него зависевшая, да, пожалуй, надежда на большую опытность, воспитываемую продолжительностью практики. Вот и все. Осторожно, тактично, прилично и вполне искренно.

Многие годы... — к этому времени прошло около 6 лет прокураторства Феликсова, что при частой смене прокураторов представляло действительно сравнительно долгую продолжительность.

Я тем свободнее буду защищать... *Свободнее* (εὐθιμῶς) — собственно, благодушнее, увереннее, чем в том случае, если бы прокуратор был новый человек, незнакомый с народом и страной. Апостол указывает этим, что «судия сам знает, что он не сделал ничего такого, в чем обвиняют его. Если бы он производил когда-нибудь возмущение, то судья знал бы и это от него не укрылось бы» (свт. Иоанн Златоуст).

11. Ты можешь узнать, что не более двенадцати дней тому, как я пришел в Иерусалим для поклонения.

Не более двенадцати дней тому назад... — время такое короткое, что можно до точности исследовать и узнать, что он там делал, по свежим, так сказать, следам, причем тогда выяс-

нилась бы полная несправедливость взведенных на него обвинений.

Для поклонения... — а не для поругания над законным храмовым богослужением и тем более не для осквернения храма сознательным нарушением его святости.

12. И ни в святилище, ни в синагогах, ни по городу они не находили меня с кем-либо спорящим или производящим народное возмущение,

13. и не могут доказать того, в чем теперь обвиняют меня.

Указывается на полную бездоказательность обвинения в возбуждении к мятежу иудеев Иерусалима. А что касается иудеев всего римского государства, то это даже вовсе и не подлежало юрисдикции ни синедриона, ни прокуратора как сделанное за пределами их страны и подлежащее, следовательно, юрисдикции других местных судебных учреждений.

14. Но в том признаюсь тебе, что по учению, которое они называют ересью, я действительно служу Богу отцов моих, веруя всему, написанному в законе и пророках,

15. имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых, праведных и неправедных, чего и сами они ожидают.

Называют ересью... На самом деле, подразумевается, это — совсем иное, истинное учение, вполне согласующееся с древним служением Богу отцов и со всем, написанным в законе

и пророках (ср. Мф. 11:13). «Когда после призвания быть апостолом Христовым Павел говорит, что он служит Богу отцов, то он показывает этим, что Бог Ветхого и Нового Завета один и тот же» (свт. Иоанн Златоуст).

Коснувшись своего учения о воскресении мертвых, Павел и в этом учении указывает общую сторону с учением евреев (*чего и сами они ожидают*), что опровергает само собой его виновность и в этом отношении.

16. Посему и сам подвизаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми.

Переходя к практическому выражению своего исповедания в нравственной жизни, апостол указывает, что оно тоже как раз исключало всякую возможность повода к неудовольствию и мятежу, имея своею целью *всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми*, ибо совершенная добродетель, по словам Иоанна Златоуста, «бывает тогда, когда мы и людям не подаем повода ко греху, и перед Богом стараемся быть безукоризненными».

Таким образом, апостол ясно и убедительно доказал, что обвинение его в последовании учению, столько согласному с Ветхим Заветом, не есть обвинение и принадлежность к христианству, требующему лишь непорочной совести пред Богом и людьми, не есть вина.

17. После многих лет я пришел, чтобы доставить милостыню народу моему и приношения.

18. При сем нашли меня, очистившегося в храме не с народом и не с шумом.

19. Это были некоторые Асийские Иудеи, которым надлежало бы предстать пред тебя и обвинять меня, если что имеют против меня.

В заключение речи апостол останавливается на поводе к его задержанию, доказывая и с этой стороны полную несостоятельность допущенной в отношении к нему несправедливости.

После многих лет... Как и выше (стих 10), это выражение означает сравнительную продолжительность времени. Более точно это произошло года через четыре после последнего — правда, кратковременного — посещения им Иерусалима (Деян. 18:22).

Кроме поклонения Богу, апостол указывает новую цель своего прибытия в Иерусалим, столь же чуждую мятежных намерений и в отношении собственно к народу как раз обратную обвинениям в возбуждении его к мятежам и беспорядкам. Эта цель — доставить милостыни и приношения народу от единоверных братьев других стран: какая противоположность патриотической любви Павла к народу своему — со злобной клеветой на него врагов его.

Не только сам он был так далек от желания причинить какое-либо зло своему народу, но и других, греческих и македонских жителей, расположил на столь трогательное участие в нуждах и бедствиях этого народа.

Очистившегося в храме, не с народом и не с шумом... Этим апостол до-

казывает, что он не только не покушался осквернять храм, но, напротив, именно благоговей пред святостью его, вошел в него не иначе, как после подлежащего по закону очищения, и притом не с *народом*, который бы можно было возмущать тут, и не с *шумом*, который неизбежен при поднятии возмущения.

«Как же он (Павел) мог осквернить храм? Невозможно было одному и тому же очищаться и молиться и в то же время прийти и осквернить храм» (свт. Иоанн Златоуст).

Нашли меня... — не те, которые теперь обвиняют меня и лживо заявляют: *мы взяли его*, а совсем другие — некоторые асийские иудеи, с которыми, собственно, ему и надо бы иметь дело и отсутствие которых — наилучшее доказательство, что тут преследуются совсем другие неблагоприятные цели.

20. Или пусть сии самые скажут, какую нашли они во мне неправду, когда я стоял перед синедрионом,

21. разве только то одно слово, которое громко произнес я, стоя между ними, что за учение о воскресении мертвых я ныне судим вами.

Недоказуемая сама по себе, вина апостола осталась недоказанной и на состоявшемся суде синедриона — последнее, самое веское слово защиты и доказательство неосновательности дальнейших домогательств обвинителей Павла. Нельзя же, в самом деле, счесть преступлением Павла то слово, которое он громко произнес о воскре-

сении мертвых и которое нашло согласных с ним в среде их самих!

22. Выслушав это, Феликс отсрочил дело их, сказав: рассмотрю ваше дело, когда придет тысяченачальник Лисий, и я обстоятельно узнаю об этом учении.

В подлинном тексте данный стих читается значительно иначе: ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Φῆλιξ ἀνεβάλετο αὐτοῦς, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἰπὼν, ὅταν Λυσίας ὁ χιλιάρχος καταβῇ διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς: «выслушав это, Феликс отложил их (т.е. их дело), точнее узнав о сем пути, сказав: когда Лисий тысяченачальник придет, я разужнаю все относительно вас» (ср. славянский текст).

Таким образом, здесь дело надо понимать так, что Феликс, получив более точные сведения «о пути», т.е. об образе мыслей и верований Павла, и убедившись, что обвинения его совершенно напрасны, но вместе с тем и не желая резким отказом огорчить и возбудить против себя посрамившихся обвинителей, все же не освобождает Павла (ср. стих 27), объявляя об отсрочке этого дела будто бы из желания подробнее узнать обо всем от Лисия.

Кроме непосредственного ознакомления с христианскими убеждениями Павла из его речей, Феликс мог иметь достаточные сведения о христианстве и из других источников. Довольно давно он был прокуратором Иудеи, еще дольше он жил там (см. комментарий к Деян. 23:24; 24:10). Христианство тогда распространилось уже по

всей Палестине и в Кесарии, где, может быть, еще находился обращенный Петром сотник Корнилий. Наконец, многое мог знать Феликс и от жены своей Друзиллы, природной иудейки, интересовавшейся христианством.

23. А Павла приказал сотнику стеречь, но не стеснять его и не запрещать никому из его близких служить ему или приходить к нему.

Не стеснять его... Как впоследствии в Риме, Павел, вероятно, состоял под присмотром одного воина (Деян. 28:16) и мог принимать всех.

24. Через несколько дней Феликс, придя с Друзиллою, женою своею, Иудейскою, призвал Павла, и слушал его о вере во Христа Иисуса.

Друзилла, жена Феликса, была дочь царя Ирода Агриппы I, который убил апостола Иакова (Деян. 12:2) и умер в Кесарии (Деян. 12:20–23). Эта известная тогда красавица состояла сначала в замужестве за Азизом, царем Эмесским (в Сирии), но Феликс при посредстве какого-то волхва из Кипра, именем Симона, очаровал ее и, разведясь с первой своею женой (именем также Друзилла, внучкой известных Антония и Клеопатры), женился на ней (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», XX, 7, 1 и далее),

Призвал Павла и слушал его о вере во Христа Иисуса... Не для судебной защиты призвал и слушал Павла Феликс, а заинтересовавшись его

личностью и христианским учением. Особенно желала, вероятно, видеть и слышать Павла Друзилла, как бывшая иродианка, без сомнения много слышавшая о христианстве.

25. И как он говорил о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойдя, а когда найду время, позову тебя.

26. Притом же надеялся он, что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его: посему часто призывал его и беседовал с ним.

Говорил о правде, о воздержании и о будущем суде... Беседа Павла особенно была приспособлена к состоянию слушателей, отвечая не только их заинтересованности христианством, но и содержа то, чего они, может быть, и не хотели бы слышать. Апостол, однако, со святой смелостью говорил им все эти нелицеприятные вещи прямо в лицо. Распутная Друзилла особенно должна была краснеть, слушая о воздержании. Хищный и несправедливый правитель не мог не чувствовать укоров совести, внимая проповеди о правде. Для обоих должно было показаться ужасающим извещение о Страшном суде, хотя гордый правитель не дал достаточно воли этому спасительному чувству и поспешил прекратить грозные для его совести речи апостола, отослав его от себя под прежний надзор. Хотя потом он призывал его часто для беседы с ним, но уже не столько из желания слышать истину, сколько из недостойных корыстных расчетов, на-

деясь на взятку — если не со стороны самого апостола, то его почитателей. Но апостол Павел был невинен и не хотел покупать свободу каким бы то ни было непозволительным способом, не позволяя себе воспользоваться и любовью кесарийцев, которые могли бы, конечно, собрать деньги на выкуп, непосильный для самого Павла. Он не хотел примешивать к божественным предначертаниям относительно своей судьбы сомнительные человеческие средства и предпочитал честную неволю виноватой свободе. Рядом с такою красотою души Павла тем безобразнее вырисовывается жалкая бессовестность Феликса, который, хорошо зная невинность узника и его нравственное превосходство, все-таки продолжал томить его в заключении из угождения иудеям и для смятения их гнева (стих 27).

27. Но по прошествии двух лет на место Феликса поступил Порций Фест. Желая доставить удовольствие Иудеям, Феликс оставил Павла в узах.

По прошествии двух лет со времени заключения Павла в узы (в 60 или 61 году по Р.Х.), Феликс был отозван в Рим вследствие жалоб на него иудеев и заменен Порцием Фестом. Чтобы хоть сколько-нибудь расположить к себе народ и, с другой стороны, отомстить апостолу за неудовлетворение своего желания получить взятку, Феликс, отправляясь на суд, оставил Павла в узах. Преемник Феликса, мало сделавший доброго для Иудей,

умер в следующем году. Его заступил Альбин.

ГЛАВА 25

1–6. Фест в Иерусалиме, жалобы иудеев на Апостола Павла.

— 7–12. Апостол на суде Феста.

— 13–27. Агриппа II (с Вереникою) в Кесарии ознакомляется от Феста о деле Павла и изъявляет желание слышать его.

1. Фест, прибыв в область, через три дня отправился из Кесарии в Иерусалим.

2. Тогда первосвященник и знатнейшие из Иудеев явились к нему с жалобой на Павла и убеждали его,

Первосвященник — Измаил, сын Фаби, которого Феликс поставил на место смещенного им Анании (Деян. 23: 2; Иосиф Флавий. «Иудейские древности», XX, 8, 8 и 11).

Знатнейшие из Иудеев... (οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων) — первые из иудеев, знатнейшие, именитейшие люди. Вероятно, этим обозначается, что тут были не только члены синедриона, но и другие знатнейшие по своему должностному и общественному положению светские особы, что указывает на значительное усиление вражды к Павлу, мнимому врагу народной религии. По-видимому, эти жалобщики явились к новому прокуратору собственно для поздравления его и представления ему, но тут же не замедлили принести и жалобу на Павла, представив его дело

как дело целого народа, важнейшее национальное дело текущей минуты, не терпящее отлагательства.

3. прося, чтобы он сделал милость, вызвал его в Иерусалим; и злоумышляли убить его на дороге.

Из дальнейшего видно (стих 15), что иудеи прямо требовали осуждения Павла. Но Фест благоразумно отклонил их домогательство (стих 16).

4. Но Фест отвечал, что Павел содержится в Кесарии под стражею и что он сам скоро отправится туда.

5. Итак, сказал он, которые из вас могут, пусть пойдут со мною, и если есть что-нибудь за этим человеком, пусть обвиняют его.

Сильные между вами, т.е. имеющие власть, облеченные правами или полномочиями от имени народа иудейского или синедрона.

6. Пробыв же у них не больше восьми или десяти дней, возвратился в Кесарию, и на другой день, сев на судейское место, повелел привести Павла.

Образ мыслей и действий нового правителя обнаруживает его решительность и справедливость, соединенные с важною строгостью, столь уместной для римского правительственного чиновника, призванного творить суд правый, скорый и милостивый. Как жалка рядом с этим достоинством язычника низость народного иудейского правительства униженно вымаливавшего,

под видом милости возможности вероломного убийства узника на дороге к правосудию!

7. Когда он явился, стали кругом пришедшие из Иерусалима Иудеи, принося на Павла многие и тяжкие обвинения, которых не могли доказать.

Стали кругом... — может быть, с целью запугать Павла, лишить его мужества и присутствия духа.

Многие и тяжкие обвинения... Какие именно? Дееписатель прямо не указывает на них, замечая только, что эти обвинения были бездоказательны, голословны. Из ответа апостола (стих 8) можно заключить, что обвинения были все те же, что и ранее, на суде перед Феликсом (Деян. 24:5–6). Есть, однако, и нечто новое или, по крайней мере, резче выраженное: это обвинение в каком-то преступлении против кесаря. По-видимому, это более резкое, усиленное воспроизведение прежнего обвинения против апостола в том, что он — возмутитель (Деян. 24:5). Возможно также, что здесь повторяется клевета, которую возводили на христиан солунские иудеи (Деян. 17:6–8), выставляя на вид, что христиане почитают другого царя Иисуса и, следовательно, идут против повелений императора.

8. Он же в оправдание свое сказал: я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря.

Стих представляет или подлинно краткий ответ апостола в свое оправ-

дание, имеющее решительный характер, или, может быть, передает только сущность защитительной речи Павла.

9. Фест, желая сделать угодение Иудеям, сказал в ответ Павлу: хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом?

Подобно Феликсу, Фест не нашел никакой вины в Павле, но не осмелился, как и тот, оскорбить иудеев освобождением невинного. Посему, желая сделать угодное иудеям, он спрашивает Павла: *хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом?* Хотя этим выражением Фест давал понять, что он не оставит Павла на произвол синедриона, однако, апостол отказался от такого косвенного, малонадежного покровительства и предпочел, чтобы дело его было передано не в руки низшего, а в руки высшего суда кесарева, на что он имел полное право как римский гражданин.

Спросить Павла: *хочешь ли* — Фест должен был потому, что перенесение дела из высшей судебной инстанции (суд прокуратора — именем императора) в низшую (суд местный, национальный) могло быть сделано только разве по желанию подсудимого. С другой стороны, не сомневаясь в решительном отказе Павла на свое предложение, Фест все-таки спрашивает Павла: *хочешь ли* — все по той же угодливости иудеям, которым Фест хотел показать, что отказ в исполнении просьбы выдать им Павла (стих 4) сделан не из неблагоприятия к ним, а

зависит от самого подсудимого, которого против его воли нельзя, по римским законам, передавать из высшей судебной инстанции в низшую. Фест «пока еще не знал иудеев и не испытал от них почестей, отвечал справедливо (стих 4); а когда побывал в Иерусалиме, то также стал угождать им, и не просто угождает, а с подбострастием» (свт. Иоанн Златоуст).

10. Павел сказал: я стою перед судом кесаревым, где мне и следует быть судиму. Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь.

11. Ибо, если я неправ и сделал что-нибудь, достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им. Требую суда кесарева.

Отказ Павла дышит достоинством и сознанием полной своей невинности.

Я стою пред судом кесаревым... — отвечал он, и отвечал справедливо, потому что суд римского наместника почитался судом самого императора.

Где мне и следует быть судиму... — намек на то, что если Фест не нашел сам вины в Павле и, так сказать, не имеет права и мужества освободить невинного, то тем более он не имеет права выдать этого невинного на заведомое осуждение суда низшего: тут беспристрастным и справедливым мог быть только суд самого кесаря.

Иудеев я ничем не обидел... — новое основание для отказа судиться судом иудейским, домогательства

которого являются бесцеремонным беззаконием и ничего, кроме беззакония, не обещают.

Как и ты хорошо знаешь (ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπίγινώσκεις)... В славянском переводе: «яко же и ты добре веши» — как и ты лучше знаешь, т.е. лучше знаешь или должен знать как то, что я не обидел иудеев, так и то, что не обидевшего их не следует выдавать им, а препроводить на высший суд кесаря. Этим тонко и деликатно показывается неуместность самого вопроса — *хочешь ли?* Ты лучше (чем прикидываешься) знаешь, чего я должен хотеть и по законам римским, и по чувству невинности перед иудеями, — спрашивать об этом нечего, дело ясно само собою. За апостола в данном случае нечего бояться: он вполне готов и умереть, если того заслужил; а если нет в нем никакой вины, то никто не может выдать (χαρίσασθαι — «подарить») *меня им.* Такое решительное заявление, ограничивающее свободу самого прокуратора, Павел делает, очевидно, потому, что Фест при обнаружившейся угодливости иудеям внушал сильные сомнения в своем беспристрастии, заставляя думать, что интриги смертельных врагов апостола восторжествуют и над этим прокуратором.

Требуя суда Кесарева!.. — заключает апостол, избавляя Феста от страха возбудить неудовольствие иудеев своим освобождением и находя настоящий момент наиболее благоприятным к исполнению воли Господа, предназначившей ему свидетельствовать о Нем и в Риме (Деян. 23:11).

12. Тогда Фест, поговорив с советом, отвечал: ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься.

Фест, поговорив с советом... — из нескольких чиновников, называвшихся советниками, которые состояли обыкновенно при провинциальных правителях для участия в делах управления областью.

Ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься... В объявлении этом звучит нотка неудовольствия, понятная после тех тонких намеков, на какие вызвал апостола образ действий прокуратора.

13. Через несколько дней царь Агриппа и Вереника прибыли в Кесарию поздравить Феста.

Царь Агриппа... Это был Ирод Агриппа II, последний царь из династии Ирода Великого. Он был сын Ирода Агриппы I (о котором говорится в 12-й главе), правнук Ирода I Великого, брат Друзиллы — жены бывшего прокуратора Феликса. Воспитывался при дворе римского императора Клавдия, который, вскоре после смерти его отца, дал ему во владение Халкис (в Сирии), а через четыре года (около 53 г. по Р.Х.) вместо него — прежнюю тетрархию Филиппа и тетрархию Лисания (см. комментарии к Мф. 2:22; Лк. 3:1) с титулом царя и полномочи-ем иметь попечение и надзор за храмом Иерусалимским (при нем и оконченным, см. комментарии к Ин. 2:20) и избирать первосвященников иерусалимских (*Иосиф Флавий.* «Иудей-

ские древности», III, 7, 1; XIX, 9, 2; XX, 1, 1).

Вереника — родная сестра Агриппы, бывшая сперва в замужестве за дядей своим Иродом, правителем Халкиса, потом по смерти его жившая с вышеупомянутым братом, как полагали, в незаконной связи (там же, XX, 7, 3), потом вышедшая замуж за киликийского царя Полемона (там же, 7, 5) и, наконец, бывшая в обладании Веспасиана и Тита.

Поздравить Феста... Исполнение не просто долга вежливости, но и прямой обязанности ввиду вассальных отношений к Риму.

14. И как они провели там много дней, то Фест предложил царю дело Павлово, говоря: здесь есть человек, оставленный Феликсом в узах,

15. на которого, в бытность мою в Иерусалиме, с жалобой явились первосвященники и старейшины Иудейские, требуя осуждения его.

Настоятельной надобности предлагать царю дело Павла Фест, как видно, не имел. Если же сделал это, то, по замечанию деэписателя, потому, что надо же было чем-нибудь занять проведенные царем здесь много дней, тем более что дело это было для царя действительно безразличное и безынтересное, причем Фест мог даже надеяться услышать от царя, по ознакомлении с этим делом, мнение о нем более правильное и компетентное, нежели какое мог составить сам прави-

тель, еще так мало знавший обычаи и иудейские законы (ср. стихи 26–27).

16. Я отвечал им, что у Римлян нет обыкновения выдавать какого-нибудь человека на смерть, прежде нежели обвиняемый будет иметь обвинителей налицо и получит свободу защищаться против обвинения.

Фест делает Агриппе довольно обстоятельное сообщение о деле Павла, выставляя попутно на вид и свою личную правдивость (не пренебрегая, однако, и ложью, ср. стих 20), честность и ревность в ведении этого дела и преимущества вообще римского судопроизводства сравнительно с тогдашним иудейским.

17. Когда же они пришли сюда, то, без всякого отлагательства, на другой же день сел я на судейское место и повелел привести того человека.

18. Обступив его, обвинители не представили ни одного из обвинений, какие я предполагал;

Ни одного из обвинений, какие я предполагал... — судя по настойчивости и озлоблению обвинителей, особенно обвинений политического характера. Единственное такого рода обвинение было настолько несерьезно и, главное, бездоказательно, как и все остальные, что слова прокуратора равносильны полному оправданию обвиняемого.

19. но они имели некоторые споры с ним об их Богопочитании и

о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив.

Споры... об их Богопочитании и о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив... Эта фраза наполнена равнодушием ко всем этим истинам и желанием показать себя стоящим выше этих «иудейских суеверий», как выражались язычники вообще об откровенной еврейской религии. Учение же Павла о Воскресении Христовом передается с нескрываемым издевательством: *περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν*, — т.е. делал нечто такое, что выше его сил, каковы вечные и neodolimые законы природы.

20. Затрудняясь в решении этого вопроса, я сказал: хочет ли он идти в Иерусалим и там быть судимым в этом?

Затрудняясь в решении сего вопроса... Это — ложь: нижеприведенный вопрос Павлу Фест делал не по затруднению в решении столь ясного вопроса, а из желания сделать удобное иудеям (стих 9). Употребляется эта ложь из желания выставить себя перед Агриппою в лучшем свете.

21. Но как Павел потребовал, чтобы он оставлен был на рассмотрение Августово, то я велел содержать его под стражею до тех пор, как пошлю его к кесарю.

На рассмотрение Августово... — то же, что и на суд кесаря, обычным

титолом которого со времени Октавиана было Август.

22. Агриппа же сказал Фесту: хотел бы и я послушать этого человека. Завтра же, отвечал тот, услышишь его.

Хотел бы и я послушать... Весьма вероятно, что Агриппа слышал и прежде что-либо об апостоле и о христианстве (Деян. 26:26), и теперь вполне естественно, что он рад был воспользоваться случаем видеть и слышать этого величайшего исповедника и учителя христианства.

23. На другой день, когда Агриппа и Вереника пришли с великою пышностью и вошли в судебную палату с тысяченачальниками и знатнейшими гражданами, по приказанию Феста приведен был Павел.

С великою пышностью, т.е. поцарски, прилично своему сану.

С тысяченачальниками... В Кесарии — резиденции прокуратора правителя такой беспокойной области, какою была тогда Палестина, стояло пять когорт войска и, следовательно, пять тысяченачальников (Иосиф Флавий. «Иудейская война», III, 4, 2).

Знатнейшими гражданами... — представителями города, в котором сосредоточивалось управление целой провинции. Таким образом, это было многочисленное и блестящее собрание представителей военного и гражданского ведомств Кесарии с царем и его сестрой и правителем провинции во

главе. В это-то блестящее собрание и введен был апостол в узах (Деян. 26:29).

24. И сказал Фест: царь Агриппа и все присутствующие с нами мужи! вы видите того, против которого все множество Иудеев приступали ко мне в Иерусалиме и здесь и кричали, что ему не должно более жить.

25. Но я нашел, что он не сделал ничего, достойного смерти; и как он сам потребовал суда у Августа, то я решился послать его к нему.

26. Я не имею ничего верного написать о нем государю; посему привел его пред вас, и особенно пред тебя, царь Агриппа, дабы, по рассмотрении, было мне что написать.

27. Ибо, мне кажется, нерассудительно послать узника и не показать обвинений на него.

Представляя собранию узника, Фест излагает кратко дело его и цель нового обсуждения этого дела — «чтобы было мне что написать» (стих 26). Так, очевидно, сложилось дело бедного Павла, что нечего было о нем даже и написать: надо было отпускать, а не хотелось — «страха ради иудейского», а и обвинять было не в чем. Бедное правосудие! Бедные стражи пресловутого римского права!

Все множество иудеев... — несколько преувеличено, ср. стихи 2 и 15. Возможно, впрочем, что указанных там лиц действительно сопровождала

более или менее значительная толпа народа, подкрепляя жалобы и обвинения на Павла и криками требуя осуждения его на смерть.

Не имею ничего верного написать о нем... Возможно, что правитель искренно затруднялся ясно и верно представить сущность дела, что вполне понятно в нем как иностранце, недавно только прибывшем в эту область и незнакомом с ее постановлениями, характером и обычаями, — хотя из представленных обвинений Павла он и успел вынести твердое убеждение, что по римским законам он не подлежит смертной казни. Естественно было поэтому для него желание слышать мнение нарочито собранных им, и особенно Агриппы как ближе всех знакомого с местными учреждениями и обычаями страны, чтобы составить вполне верное суждение об этом деле, о котором ему надо было писать обстоятельное донесение императору.

ГЛАВА 26

1–29. Защитительная речь Павла пред собранием во главе Агриппы и Феста. — 30–32. Мнение Агриппы и собрания о деле Павла.

1. Агриппа сказал Павлу: позволяется тебе говорить за себя. Тогда Павел, простерши руку, стал говорить в свою защиту:

Царь и почетный гость прокуратора Агриппа первенствует в собрании, открывая и закрывая заседание. Зnamenательно при этом, что, открывая

собрание разрешением Павлу вести защитительную речь, Агриппа, воспитанный при римском дворе, обнаруживает известную деликатность по отношению к прокуратору, выражаясь безлично при обращении к Павлу: *позволяется* (а не: позволяю) *тебе говорить*.

Простерши руку... — ораторский прием для усиления торжественности минуты и произносимой речи, в данном случае имевший особую силу и значение. Простертая рука, на которой висела цепь, — какой сильный символ несвязуемости внутренней духовной свободы и правды дела! «Слово Божие не вяжется!»

Речь Павла по существу не представляет ничего нового, чего он не говорил прежде. Особенность ее в том, что она является победоносной торжественной защитой не столько самого Павла, сколько всего христианства как истинно богооткровенной религии.

Исходным пунктом речи служит мысль о тесной связи Ветхого Завета с Новым. Выходя из этой мысли, Павел объявляет, что его вина состоит разве только в том, что он верил в исполнение обетования, непреложность которого признавали и сами иудеи, хотя и не считали его исполнившимся.

2. царь Агриппа! почитаю себя счастливым, что сегодня могу защищаться перед тобою во всем, в чем обвиняют меня Иудеи,

3. тем более, что ты знаешь все обычаи и спорные мнения Иудеев.

Посему прошу тебя выслушать меня великодушно.

Почитаю себя счастливым... Павел, без сомнения, совершенно искренно говорил и мог говорить так. Он выражает вполне естественно свою радость, что имеет случай защищать себя, во-первых, перед царем и, во-вторых, пред таким царем, которому лучше других известны *все обычаи и спорные мнения Иудеев* и который, следовательно, лучше, чем другие (например, прокураторы Иудеи), мог судить о невинности его и высшей правде его дела. Такие случаи — излагать это правое дело, имеющее всеобщее значение, перед такими именитыми слушателями — представлялись нечасто, зато особенным образом служили к славе имени Христова и к оправданию христианства в глазах целого мира. Вот почему вполне естественно, что «Павел с дерзновением начинает говорить и называет себя счастливым не из ласкательства, но потому, что говорит перед человеком, которому все известно» (свт. Иоанн Златоуст).

4. Жизнь мою от юности моей, которую сначала проводил я среди народа моего в Иерусалиме, знают все Иудеи;

5. они издавна знают обо мне, если захотят свидетельствовать, что я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению.

Указанием на строгое, фарисейское — *по строжайшему в нашем вероисповедании учению* — воспитание, в самом центре религиозной жизни

иудейства — Иерусалиме, от лет ранней юности, Павел имеет в виду усугубить значение совершившегося в нем переворота, о котором он намерен сказать далее, значение, имеющее силу не для него одного, а и для всех людей здравого смысла и искренних, честных искателей истины.

Если захотят свидетельствовать... Выражение предполагает отрицательный смысл: для иудеев весьма невыгодно свидетельствовать обо всем этом, служащем к большей чести и оправданию христианства, и естественно, что они не захотят об этом свидетельствовать.

6. И ныне я стою перед судом за надежду на обетование, данное от Бога нашим отцам,

И ныне я стою пред судом за надежду на обетование... «Какое вероломство хочет учинить строжайшее иудейство! — как бы так хочет сказать апостол. Это строжайшее иудейство не могло не одобрять разожженной жажды обетования в своем наиболее ревностном последователе. А потом, когда эта жажда честно и истинно нашла себе верное удовлетворение, то же самое строжайшее иудейство выступает его казнителем. Явная несообразность! Не безумно ли всячески стараться, чтобы она (надежда) исполнилась, и гнать того, кто в нее верует?» (свт. Иоанн Златоуст).

За надежду на обетование... — для Павла уже получившую живое осуществление в лице Господа Иисуса, для остальных иудеев — еще ожидаемую

так напрасно и так запоздало (ср. Деян. 13:32; 23:6).

7. которого исполнение надеются увидеть наши двенадцать колен, усердно служа Богу день и ночь. За сию-то надежду, царь Агриппа, обвиняют меня Иудеи.

8. Что же? Неужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых?

Наши двенадцать колен... — древнее теократическое обозначение всего народа израильского как одного целого народа Божия. Хотя это разделение на колена давно уже сгладилось неоднократными пленениями евреев, а также позднейшими — и вынужденными, и добровольными — переселениями в языческие страны, однако в сознании народном всегда оставалось представление о целом народе как состоящем из 12 колен, где бы ни обитали их представители — в Палестине ли, или в рассеянии (ср. Иак. 1:1).

Усердно служа Богу день и ночь... — именно в ожидании исполнения данного Богом обетования о Мессии, Который был средоточием всего служения Богу евреев, Которым они, так сказать, живут и дышат.

За сию-то надежду... обвиняют меня... Было ясно для всех, что Павел разумел здесь Иисуса, убитого иудеями и воскресшего силою Бога. Но тут, быть может, заметив в слушателях движение негодования или просто желая предупредить возражения, апостол вдруг возвышает голос, говоря как бы ко всем, как иудеям, так и язычникам,

представители которых были тут: *что же? ужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых?* — имея в виду здесь не воскресение мертвых вообще, но Воскресение Иисуса Христа как ясное доказательство исполнения пророчеств в лице Спасителя.

Далее, в доказательство своей мысли Павел говорит о своем обращении (стихи 9–23), и этот третий рассказ его, в сущности, тождественный с двумя другими, принимает в его устах особый оттенок применительно к обстоятельствам и слушателям.

Так как Воскресение Иисуса было видимым, живым доказательством исполнения пророчества о Нем, то Павел, в сущности, не говорил ничего нового, ибо еще прежде него Моисей и пророки учили о том же: Иисус должен пострадать, должен воскреснуть (ср. Деян. 3:24).

Бог воскрешает мертвых... Ср. комментарий к Деян. 2:24 и параллельные места. Настоящее время употреблено для означения всегдашней легкости и возможности воскресения мертвых Богом безотносительно к Воскресению Иисуса и будущему воскресению мертвых, ибо это дело Бога Вечного и Всемогущего, не допускающее никакого сомнения и возражения.

9. Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея.

Действовать против имени Иисуса... — то есть против исповедания имени Иисуса Назорея как Мессии, Господа и Бога (ср. Деян. 4:10).

10. Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы, и, когда убивали их, я подавал на то голос;

Это я и делал... Ср. Деян. 22:4–5 и параллельные места в главах 7–9. Подобно тому, как и выше — *правда, и я думал* — апостол сознается, что и он некогда не верил не тому, что Бог воскрешает мертвых (этой веры он всегда держался как строгий фарисей стих 5 и Деян. 23:6), но тому, что Он воскресил Иисуса и что Иисус есть истинный Сын Божий, и сначала поступал сообразно этому неверию. Это, однако, еще более располагает в пользу его учения, которое не могло дать такого резкого контраста со всем прежним его образом мыслей и действий без особо сильного и крепкого основания, о чем он еще раз и повествует далее.

Святых... Ср. комментарии к Деян. 20:32 и параллельные места. Апостол называет так христиан, возвышая их в глазах судей и глубже изобличая свою несправедливость в отношении к гонимым.

11. и по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах.

Принуждал хулить, т.е. Иисуса. В предшествующих рассказах этого не упоминается. С каким сокрушением сердца должен был вспомнить об этом исповедник и апостол Христов! И как это должно было сильно заста-

вить задуматься и этих гонителей и хулителей Иисуса, не желающих уверовать в Него после столь убедительных доказательств Его Божественности!

12. Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников,

13. среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною.

14. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна.

15. Я сказал: кто Ты, Господи? Он сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь».

Со властью и поручением... Ср. комментарий к Деян. 9:1–2.

Любопытны некоторые, хотя маленькие и несущественные, особенности этого второго собственного рассказа апостола о своем обращении в сравнении с первым его рассказом (глава 22) и рассказом дееписателя (глава 9). Эти особенности следующие:

1) о свете небесном, осиявшем Павла, точнее отмечается, что это был свет, превосходящий солнечное сияние (стих 13; ср. Деян. 9:3 — свет с неба; 22:6 — великий свет с неба). Этой чертой восполняется тот и другой рассказ о Павле.

2) Апостол говорит затем, что и он сам, и спутники его — все мы упали на землю, чего не упоминается во все в 12-й главе, в 9-й же говорится,

что спутники Павла стояли в оцепенении (Деян. 9:7). Это разногласие едва ли надо особенно стараться примирять. Достаточно объяснить его в том и другом случае различно выраженным желанием апостола изобразить силу впечатления события на его спутников (вероятно, и так и этак, т.е. часть — падением, а другая — оцепенением, или сначала все падением, а потом все же оцепенением), выразивших свой ужас пред совершающимся.

3) Апостол делает замечание, что Господь говорил с ним на еврейском языке, замечание, из которого видно, что настоящую речь свою апостол говорил на языке греческом, наиболее понятном для его слушателей.

4) Наконец, важнейшая особенность настоящего рассказа в том, что речь Господа передается гораздо подробнее. То, что в тех рассказах передается как слова Господа Анании и Анании Павлу уже в Дамаске (ср. Деян. 9:10–15; 22:12–16), то здесь представляется как речь Господа самому Павлу при явлении, и еще с некоторыми добавлениями. Вероятно, апостол в видах большего удобства совместил в одну речь и то, что говорил ему непосредственно Господь, и то, что говорил ему Анания, выразив это в свободном изложении, не держась буквы и не нарушая существенно истины, потому что Павел действительно слышал от Анании то, что было ему поручено Господом.

Что касается тех подробностей настоящего рассказа (стихи 17–18), которых не оказывается совершенно в

двух прежних сообщениях об этом событии, то и они объясняются также очень просто — неодинаково подробною передачею одного и того же существа дела.

16. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе,

17. избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя

18. открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными».

Служителем и свидетелем... Ср. Деян. 1:8. Указание на равенство служения Павла служению прочих апостолов при том отличии, что Павел преимущественно посылается быть апостолом язычников.

Что ты видел и что Я открою тебе... Павел видел Господа воскресшим и прославленным, посему и мог быть совершенно таким же свидетелем Его Воскресения, как и прочие апостолы (Деян. 3:15; 1 Кор. 9:1; 15:4–9). (О том, что Господь действительно открывал волю Свою и в дальнейшей истории Павла, свидетельствуется, между прочим, в Деян. 20:22–29; 23:11 и др.).

От народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя... К которым посылаю — надо относить и к народу иудейскому, и к язычникам, как и видим во всей дея-

тельности Павла, обращавшегося всюду сначала к иудеям и потом уже к язычникам (ср. Деян. 13:46 и параллельные места).

«Тьма» и «свет» — образы духовного состояния человека — во власти сатаны (князя тьмы) и в благодатном Царстве Бога — Отца светов. Первое состояние — под властью князя тьмы — состояние неведения истины Божией и сознательного от нее отчуждения, конец чего — вечная гибель; второе — состояние благодатного просвещения светом божественной истины, в сыновней близости к Богу Отцу и вечном блаженстве со всеми святыми (ср. Деян. 20:32).

19. Поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению,

Поэтому, я не воспротивился... — как противятся иногда самым очевидным и убедительным истинам, как противятся доселе все те, по милости которых был связан Павел и теперь предстоит на суде. «Этим явлением Он (Иисус) обратил меня и убедил так, что я не мог противиться» (свт. Иоанн Златоуст).

20. но сперва жителям Дамаска и Иерусалима, потом всей земле Иудейской и язычникам проповедывал, чтобы они покались и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния.

Апостол указывает круг своей проповеднической деятельности: Дамаск — Деян. 9:19 и далее, Иерусалим — Деян. 9:6, и далее вся земля иудейская и,

наконец, язычники, главным образом, Малой Азии, Македонии и Греции. Содержание своей проповеди апостол характеризует как проповедь о покаянии и обращении к Богу иудеев и язычников, чтобы побудить их творить дела, достойные покаяния (ср. Мф. 3:2, 8; Деян. 2:38 и параллельные места).

21. За это схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать.

За сие, т.е. за проповедь о покаянии, обращении к Богу иудеев и язычников (общее обозначение предмета проповеди), *схватили меня Иудеи в храме*. В Деян. 21:27–29 указывается ближайший повод к нападению иудеев на Павла, здесь же приводится самая внутренняя причина их ненависти к нему.

22. Но, получив помощь от Бога, я до сего дня стою, свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет,

Получив помощь от Бога... — явленную, видимо, в быстром прибытии военачальника на выручку апостола из рук озверевшей толпы (Деян. 21:31).

До сего дня стою... — пребываю до сего дня цел, свидетельствуя о Христе всем, кто хочет слушать, от малого до великого, от юноши до старца, от бедного до богатого, от незнатного до знатного (ср. свт. Иоанн Златоуст).

Ничего не говоря, т.е. своего, самоизмышленного, а только предвозвещенное Моисеем и пророками.

23. то есть что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых, возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам.

Апостол указывает общее содержание и смысл пророчеств Моисея и пророков о Христе (ср. Деян. 3:24 и параллельные места), указывая следующие три главных черты: страдание Христово (Ис. 53 и параллельные места), Воскресение (Пс. 15:8–11; ср. Деян. 2:24 и др.), возвешение света иудеям и язычникам (Ис. 60:1–3; ср. Мф. 12:21; Втор. 18:15–18; ср. Деян. 3:22).

Восстав первый из мертвых... — в том же смысле, как *первенец из мертвых* (Кол. 1:18), положивший Своим Воскресением начало и основание для воскресения всех людей (1 Кор. 15:23; ср. Деян. 23:6 и параллельные места).

Возвестить свет — просветить истинным учением о спасении мира (ср. Мф. 4:16).

24. Когда он так защищался, Фест громким голосом сказал: безумствуешь ты, Павел! большая ученость доводит тебя до сумасшествия.

Речь Павла прерывается громким сердитым восклицанием Феста, понятным при легкомысленном скептицизме и презрительном отношении ко всякой вере.

Безумствуешь ты, Павел... — выражение, по-видимому, относится ко всей речи Павла о своем обращении и ко всему его поведению после этого обращения, в котором скептик Фест не мог усмотреть ничего, кроме

обыкновенного бреда расстроенного воображения.

Большая ученость доводит тебя до сумасшествия... Фест высказывается насмешливо, что Павел слишком заучился, отчего у него, как говорится, ум за разум зашел, — отзыв крайнего легкомыслия, говорящий о большом невежестве и самого Феста. По-видимому, заключение о большой учености Павла Фест сделал из того, что Павел приводил столь многочисленные ссылки на пророчества, подтверждавшие его учение о Христе.

25. Нет, достопочтенный Фест, сказал он, я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла.

26. Ибо знает об этом царь, перед которым и говорю смело. Я отнюдь не верю, чтобы от него было что-нибудь из сего скрыто; ибо это не в углу происходило.

Достаточно почтительно, но с полным достоинством, кратко и сильно апостол отрицает упрек и подозрения Феста.

Я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла!.. Для уверения в этом не понимающего дела язычника апостол ссылается на более понимающего и смыслящего в этом деле иудея, царя Агриппу, к которому собственно и обращена вся эта речь апостола (стихи 2–3).

Прав апостол и в фактической стороне своего учения. Извинительно, что Фест как новый человек сомневается в верности проповедуемого Павлом. Но

быть не может, чтобы от царя было скрыто *что-нибудь из сего*, т.е. из того, что относится к жизни и деятельности Иисуса и к жизни первохристианской Церкви после Его вознесения, ибо всё *это не в углу происходило*, не втайне, а всенародно, и не в одном Иерусалиме, а на глазах всей Палестины.

27. Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь.

28. Агриппа сказал Павлу: ты немного не убеждаешь меня сделаться Христианином.

29. Павел сказал: молил бы я Бога, чтобы мало ли, много ли, не только ты, но и все, слушающие меня сегодня, сделались такими, как я, кроме этих уз.

Подтвердив истину и здравомыслие своих слов бесспорным знанием царем Агриппою того, что *не в углу происходило*, апостол вдруг неожиданным и решительным оборотом речи обращается к совести Агриппы и как мудрый и искусный «ловец чело-веков» (ср. Мф. 4:19) ставит его в такое положение, что всякий другой, честно ревнующий об истине, не избежал бы уловления, как избежал Агриппа, стыдливо отделившись легкомысленной остротой и поспешив закрыть собрание.

Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь... — спешит ответить сам апостол за смущенного царя, растерявшегося от столь неожиданного экзамена в области веры и совести на глазах образованных римских чиновников, пред которыми царь ли-

цемерно хотел бы казаться лучше добрым язычником, чуждым суеверий иудейских.

Обыкновенно ответ Агриппы переводят так: *ты немного не убеждаешь меня сделаться Христианином*. В интересах славы Павла, красноречие которого вызвало у царя такую похвалу, многие принимают такой перевод. Однако мало вероятного, чтобы Агриппа, если даже допустить, что речь апостола сильно подействовала на него, мог зайти так далеко, особенно в присутствии Феста, только что назвавшего Павла почти безумным. Нельзя понимать ответа в указанном смысле и потому, что он противоречит прямому значению слов подлинника. Греческое чтение данного места таково: ἐν ὀλίγῳ (т.е. χρόνῳ) μὴ πείθεις χριστιανὸν γενέσθαι. Греческий глагол πείθειν (убедить) чаще означает «стараться, силиться убедить». Слово ἐν ὀλίγῳ (немного) употребляется почти всегда в значении короткого времени. Если принять во внимание быстроту оборота речи, которым Павел хотел сказать: если ты веришь пророкам, то должен верить в Иисуса Христа, — то нам понятен будет естественный смысл ответа: ты слишком скор на заключения! Таким образом, Агриппа хотел сказать: ты спрашиваешь, верю ли я пророкам? Да, верю. Но заключать отсюда, что я необходимо должен верить во Христа, чтобы я был уже христианином, — это уже слишком поспешное заключение.

Славянский перевод лучше оттеняет такой смысл ответа: «вмале мя пре-

пираеши христианина быти!» И именно такой смысл и мирится лучше всего с глубоким и серьезным впечатлением речи Павла на Агриппу, его слабым желанием сделаться христианином и, наконец, тем затруднительным положением, в какое Агриппа был поставлен, чувствуя себя, с одной стороны, в присутствии Павла, называвшего его обращенным израильтянином, а с другой — Феста, не уважавшего ни иудейства, ни христианства и считавшего Павла безумцем. Кроме того, такой смысл ближе подходит к ответу Павла, который без того делается малопонятною и пустой игрою слов. В действительности, между ответами Агриппы и Павла должна существовать логическая связь. Царь говорит: ты слишком скоро хочешь меня сделать христианином, Павел отвечает: *молил бы я Бога, чтобы мало ли много ли* (т.е. скоро ли или долго, различие времени неважно, лишь бы дело сделалось), *не только ты, но и все, слушающие меня сего дня, сделались такими, как я!*

Последние слова, очевидно, намекают на слова Феста относительно «безумства» Павла.

Кроме сих уз... — трогательно добавляет невинный исповедник Христов. Узы были его похвалою (Еф. 3:1; 4:1; Флм. 1:1 и другие), но, конечно, он не желал, чтобы все христиане, его возлюбленные чада, были в узах всегда (ср. свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт).

30. Когда он сказал это, царь и правитель, Вереника и сидевшие с ними встали;

31. и, отойдя в сторону, говорили между собою, что этот человек ничего, достойного смерти или уз, не делает.

32. И сказал Агриппа Фесту: можно было бы освободить этого человека, если бы он не потребовал суда у кесаря. Посему и решился правитель послать его к кесарю.

Царь и правитель... встали... Не потому, что Павел сказал все, но чтобы прекратить столь пытавшее совести царя слово апостола, встает Агриппа и за ним *правитель* и все сидевшие с ними. Как бы то ни было, общее впечатление защиты апостола оставалось благоприятным.

Любопытно, что Фест и Агриппа, признав Павла не сделавшим ничего достойного не только смерти, но и уз, все-таки посылают его к кесарю, ссылаясь на то, что Павел требовал суда кесаря. Но ведь это требование имело силу дотоле, доколе находили Павла виновным. Теперь, когда эта виновность торжественно снималась с Павла, он имел право на свободу без отсылания к императору. Очевидно, и Фест, и Агриппа не совсем искренно желали освобождения Павла или, по меньшей мере, показали себя бездушными и мелочными формалистами, строго соблюдающими закон, который так легко мог быть обращен и тут в пользу Павла, стоило только спросить последнего, настаивает ли он на суде кесаря, когда его совершенно готов освободить суд прокуратора. Ответ был бы, конечно, один: настаивать не для чего, достаточно освободить.

Отойдя в сторону... (ἀναχωρήσαντες) — отойдя, удалившись, очевидно, в другую комнату, а не в сторону только той, где происходило собрание.

Ничего достойного смерти или уз не делает... Настоящее время — не делает — выражает отсутствие преступной деятельности Павла, доколе он действует по высказанным им религиозным началам. Важное и ценное признание, усугубляющее непоследовательность отправления Павла еще на суд кесаря.

ГЛАВА 27

1–5. Апостол Павел на пути в Рим — от Кесарии до Мир Ликийских. — 6–13. От Мир до Крита и близ Крита. — 14–44. От Крита до Мальты.

1. Когда решено было плыть нам в Италию, то отдали Павла и некоторых других узников сотнику Августова полка, именем Юлию.

Плыть нам... Дееписатель снова начинает повествовать как спутник апостола, и так до самого прибытия его в Рим. Кроме Луки, с Павлом находился в этом путешествии Аристарх (стих 2).

Сотнику Августова полка... По-гречески и в славянском переводе: σπείρας Σεβαστῆς, «спиры Севастийские» — Севастийского отряда, названного так по имени г. Севастии.

2. Мы взошли на Адрамитский корабль и отправились, намерева-

ясь плыть около Асийских мест. С нами был Аристарх, Македонянин из Фессалоники.

Адрамитский корабль... Адрамит — приморский город в малоазийской провинции Мисии, недалеко от Троады и Асса (см. комментарии к Деян. 16:7–8; 20:5–6). Это, вероятно, был корабль одного из адрамитских купцов.

Плыть около Асийских мест, т.е. вдоль берегов Сирии и Малой Азии до Адрамита. Узники были посажены на этот корабль, очевидно, за неимением другого, который бы прямо направлялся в Италию, в расчете пересечь в одной из малоазийских пристаней на другой корабль до Италии. Такие корабли при живых торговых сношениях Малой Азии с Италией можно было найти здесь всегда, как случилось и теперь (стих 6).

Об Аристархе — см. Деян. 19:29; 20:4; Кол. 4:10; Флм. 1:24.

3. На другой день пристали к Сидону. Юлий, поступая с Павлом человеколюбиво, позволил ему сходить к друзьям и воспользоваться их усердием.

К Сидону... — древнейшему торговому городу Финикии (Мф. 11:22), верстах в 100 от Кесарии. Сюда корабль прибыл на другой день, что показывает полную благополучность плавания.

Сходить к друзьям... Вероятно, корабль имел здесь довольно продолжительную остановку, во время которой апостол получил от человеколюбивого Юлия разрешение (конечно, в сопро-

вождении стражи) посетить своих друзей, т.е. христиан (ср. Деян. 11:19), и воспользоваться их усердием для удовлетворения нужд апостола и его спутников (христиан) в дальнейшем плавании. «Вероятно, Павел нуждался в этом после многих бедствий от уз, от страха, от постоянной перемены мест. Смотри, как писатель не скрывает и того, что он желал получить пособие» (свт. Иоанн Златоуст).

4. Отправившись оттуда, мы приплыли в Кипр, по причине противных ветров,

Приплыли в Кипр... — см. комментарии к Деян. 4:36 и параллельные места. Это совершилось, по-видимому, вопреки первоначальному намерению пловцов (стих 2) по причине противных ветров, отклонивших корабль от принятого направления.

5. и, переплыв море против Киликии и Памфилии, прибыли в Миры Ликийские.

6. Там сотник нашел Александрийский корабль, плывущий в Италию, и посадил нас на него.

Переплыв море против Киликии и Памфилии... См. комментарии к Деян. 11:25 и 13:13; следовательно, не заходя в их приморские города, прибыли в Миры Ликийские — цветущий тогда город в малоазийской провинции Ликии, верстах в 4 от моря, на реке судоходной до самого города. Здесь найден был сотником александрийский корабль, плывший в Италию, на

который пересадили узников и конвой. Вероятно, это был тоже купеческий корабль, очень большого размера, везший груз пшеницы (стих 38) и, кроме того, до 276 человек народа (стих 37). Почему этот корабль, плывший из Александрии в Италию, настолько уклонился от прямого пути, очутившись в Малой Азии, неизвестно: может быть, был загнан противными ветрами, может быть, торговыми делами, сдачей или приемкой грузов.

7. Медленно плавая многие дни и едва поровнявшись с Книдом, по причине неблагоприятного нам ветра, мы подплыли к Криту при Салмоне.

8. Пробравшись же с трудом мимо него, прибыли к одному месту, называемому Хорошие Пристани, близ которого был город Ласея.

От Мир Ликийских до Книда — города в малоазийской провинции Карий, на полуострове Книдии — при благоприятных условиях плавания можно было доплыть в один день, равно как и от Книда до известного большого острова Крита. Но корабль плыл эти расстояния медленно, многие дни, задерживаемый неблагоприятными ветрами.

При Салмоне — мыс на восточном берегу Крита.

Хорошие Пристани (Καλοὶ Ἀμῆνες), близ города Ласея на южном берегу Крита. Здесь была бухта, хорошо защищенная от северо-западных ветров, затруднявших плавание корабля и заставлявших его спуститься под заслон

от них Крита, чтобы южнее его и плыть далее. Но здесь, в усугубление прежней, выступила новая беда — не менее сильные и противные юго-западные ветры.

9. Но как прошло довольно времени, и плавание было уже опасно, потому что и пост уже прошел, то Павел советовал,

Пост уже прошел... — имеется в виду, без сомнения, важнейший пост дня очищения — 10 дня месяца тешри (во второй половине сентября). Это было, таким образом, после осеннего равноденствия, когда морское плавание, особенно в тех странах, весьма небезопасно.

10. говоря им: мужи! я вижу, что плавание будет с затруднениями и с большим вредом не только для груза и корабля, но и для нашей жизни.

Павел советовал, говоря... Апостол Христов достаточно испытал трудность и опасности морских путешествий (2 Кор. 11:25–26) и был достаточно опытен, чтобы предвидеть бедствия дальнейшего путешествия, воздержаться от которого он дал благоразумный и своевременный совет. Такое естественное, на основании опыта предвидение бедствий плавания не исключает возможности особого прозорливого их предвидения, что особенно отмечается далее (стихи 22–24).

11. Но сотник более доверял кормчему и начальнику корабля, нежели словам Павла.

12. А как пристань не была приспособлена к зимовке, то многие давали совет отправиться отсюда, чтобы, если можно, дойти до Финика, пристани Критской, лежащей против юго-западного и северо-западного ветра, и там перезимовать.

13. Подул южный ветер, и они, подумав, что уже получили желаемое, отправились, и поплыли поблизости Крита.

14. Но скоро поднялся против него ветер бурный, называемый эвроклидон.

15. Корабль схватило так, что он не мог противиться ветру, и мы носились, отдавшись волнам.

Дело яснее должно быть предоставлено так: Павел давал совет тотчас же зазимовать, хотя бы и в не столь удобной для зимовки пристани, предпочитая из двух зол меньшее. Но сотник, как это и естественно, предпочел довериться людям более испытанным, по-видимому, морякам, чем простому пассажиру. А эти моряки, в свою очередь, предпочли поддаться влиянию других советов — поискать тотчас же более удобной пристани, не выжидая времени. Намечено было по возможности добраться до пристани Финика, на том же южном берегу Крита, как более защищенной от ветров вдающихся в море мысами. Подувший южный ветер еще более окрылил надежды плователей, уже мечтавших о получении желаемого. Как вдруг неожиданно налетевший сильный шквал (εὐροκλύδων — евроклидон, северо-восточный

ветер) не только затруднил их попытку попасть в намеченную гавань, но и понес совсем прочь от Крита, в открытое море (стих 16) до островка Клавды (к юго-западу от Ласеи и Хороших Пристаней, как раз по направлению евроклидона).

16. И, набежав на один островок, называемый Клавдой, мы едва могли удержать лодку.

17. Подняв ее, стали употреблять пособия и обвязывать корабль; боясь же, чтобы не сесть на мель, спустили парус и таким образом носились.

18. На другой день, по причине сильного обуревания, начали выбрасывать груз,

19. а на третий мы своими руками побросали с корабля вещи.

20. Но как многие дни не видно было ни солнца, ни звезд и продолжалась немалая буря, то наконец исчезла всякая надежда к нашему спасению.

Близость островка не уменьшила опасность плавания, а только еще более увеличила ввиду многочисленных мелей в этом месте. Волны били корабль и обычно следовавшую при нем лодку, которую едва можно было удерживать.

Приняты были обычные в таких опасностях меры и для спасения самого корабля: обвязывание крепкими канатами и цепями его бортов и тому подобное.

Боясь, чтобы не сесть на мель... Направление ветра давало возможность

предполагать, что вблизи африканского берега (для александрийских корабельщиков, вероятно, неизвестно) корабль может нанести на так называемый большой Сырт — громадную мель недалеко от Триполиса, к востоку. Ввиду этих опасений корабельщики прежде всего *спустили парус*, чтобы корабль не так сильно ударило и врезало в случае находа на мель. Это отдавало корабль на совершенно беспомощное ношение среди волн. Затем *начали выбрасывать груз* (начав, вероятно, с более тяжелых и менее ценных вещей) для облегчения корабля, глубокая осадка которого при бездействии паруса грозила особенною опасностью от волн. Когда эта мера для спасения корабля оказалась недостаточной, приступили к последней крайней мере — бросанию всякой клади и вещей пассажиров. Эти вещи, по выражению деэписателя, пассажиры *побросали своими руками*, т.е. не жалея ничего своего для общего блага и возможной безопасности.

Наконец, стала исчезать *всякая надежда* на спасение: краткое и сильное изображение страшных бедствий плавания, когда даже крепкой душе Павла оказалось нужным небесное ободрение и подкрепление — *не бойся* (стих 24).

21. И как долго не ели, то Павел, став посреди них, сказал: мужи! надлежало послушаться меня и не отходить от Крита, чем и избегали бы сих затруднений и вреда.

Долго не ели... — конечно, от страшной качки и от сильного беспо-

койства за свою судьбу. Недостатка провианта на корабле, по-видимому, не было: на нем еще оставалось довольно пшеницы (стих 38).

22. Теперь же убеждаю вас ободриться, потому что ни одна душа из вас не погибнет, а только корабль.

В минуты всеобщего уныния и отчаяния апостол проливает в души всем отрадный луч надежды объявлением бывшего ему откровения, что никто *не погибнет, а только корабль*.

23. Ибо Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу, явился мне в эту ночь

Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу... Ср. Рим. 1:9; этими выражениями апостол возбуждает доверие слушателей к словам своим как человека, близкого к Богу и всецело преданного Ему.

Явился мне в эту ночь... — во сне или видении наяву (ср. комментарии к Деян. 25:11), из текста не видно.

24. и сказал: «не бойся, Павел! тебе должно предстать пред кесаря, и вот, Бог даровал тебе всех плывущих с тобою».

25. Посему ободритесь, мужи, ибо я верю Богу, что будет так, как мне сказано.

26. Нам должно быть выброшенными на какой-нибудь остров.

Тебе должно предстать пред кесаря... — для решения твоего дела (Де-

ян. 25:11–12). Следовательно, апостолу не суждено погибнуть в море, как бы ни была велика опасность. И не только апостолу, а вместе с ним и ради него и всем его спутникам будет спасение.

Бог даровал тебе всех плывущих с тобою... — в силу того же самого Своего милосердия, по которому прежде ради немногих праведников Он высказывал готовность сохранять от гибели целые города (Быт. 18:22–32).

Для большего удостоверения в безопасности апостол указывает на свою веру откровению Божию, которая действительно не могла не действовать посреди всеобщего отчаяния, и уверенность, что вскоре всем им надлежит быть выброшенными на какой-нибудь остров.

Было ли это тоже открыто Павлу, или это его заключение из слов Ангела, или, наконец, собственная догадка его, а только слово его, действительно, вскоре исполнилось.

27. В четырнадцатую ночь, как мы носимы были в Адриатическом море, около полуночи корабельщики стали догадываться, что приближаются к какой-то земле,

28. и, вымерив глубину, нашли двадцать сажень; потом на небольшом расстоянии, вымерив опять, нашли пятнадцать сажень.

29. Опасаясь, чтобы не попасть на каменистые места, бросили с кормы четыре якоря, и ожидали дня.

В четырнадцатую ночь... — со времени отплытия из бухты Хорошие Пристани (стих 8; 18–19).

В Адриатическом море... — под этим именем в древности разумели иногда не в узком смысле нынешнее Адриатическое море или Венецианский залив, но все морское пространство между Грецией с востока, южной Италией и Сицилией с запада (со включением и о. Мальты).

Стали догадываться... — быть может, по особому гулу от прибоя волн.

Бросили с кормы четыре якоря... — для большей прочности корабля при стоянке.

30. Когда же корабельщики хотели бежать с корабля и спускали на море лодку, делая вид, будто хотят бросить якоря с носа,

Корабельщики хотели бежать, оставив корабль на произвол судьбы: так сильно было у них отчаяние в спасении и жажда жизни. Вероятно, корабельщики видели невозможность продолжать на нем и дальнейшее плавание. Видели и то, что малый бот не мог быть спасением для всех, почему и решили воспользоваться им для спасения себя, предоставив остальных своей судьбе.

31. Павел сказал сотнику и воинам: если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись.

32. Тогда воины отсекли веревки у лодки, и она упала.

Павел, уразумевший замыслы корабельщиков, призывает к предупреждению их сотника и воинов, сила

которых одна могла остановить гибельный для остальных пассажиров замысел, так как за отсутствием матросов неопытные в корабельном деле пассажиры и солдаты преждевременно должны были погубить себя и корабль. Замечательно при этом выражение Павла: *вы не можете спастись*, если не останутся на корабле матросы... Так была сильна его уверенность в своем собственном спасении. Правда, он должен был верить и спасению всех (стих 24), но это не только не исключало человеческих средств, но и предполагало их, почему и требовались хотя бы самые краткие меры против всякой попытки испортить дело общего всех, а не единичного лишь спасения.

Отсечением веревок от лодки, тотчас унесенной волнами, замысел эгоистов был разрушен и надежда на спасение всех обеспечена.

33. Перед наступлением дня Павел уговаривал всех принять пищу, говоря: сегодня четырнадцатый день, как вы, в ожидании, остаетесь без пищи, не вкушая ничего.

34. Потому прошу вас принять пищу: это послужит к сохранению вашей жизни; ибо ни у кого из вас не пропадет волос с головы.

Близость земли и обещанного всем спасения заставляла, однако, ждать и предсказанной гибели корабля, что предполагало катастрофу и немалые усилия ко спасению. Предвидя все это,

апостол, вносивший так много ободрения в своих спутников, снова ободряет их, убеждая всех к принятию пищи для подкрепления своих сил.

35. Сказав это и взяв хлеб, он возблагодарил Бога перед всеми и, разломив, начал есть.

36. Тогда все ободрились и также приняли пищу.

37. Было же всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ.

38. Насытившись же пищею, стали облегчать корабль, выкидывая пшеницу в море.

Выкидывая пшеницу в море... — вероятно, последние остатки груза злополучного корабля, чтобы облегченный от всего он мог ближе выкинуться к берегу, так как лодки для сообщения с берегом уже не было.

39. Когда настал день, земли не узнавали, а усмотрели только некоторый залив, имеющий отлогий берег, к которому и решились, если можно, пристать с кораблем.

Земли не узнавали... Хотя это была небезызвестная морякам Мальта (см. далее Деян. 28:1), однако они не узнали острова, очевидно, потому, что бурю их выкинуло на неизвестную для них сторону его.

40. И, подняв якоря, пошли по морю и, развязав рули и подняв малый парус по ветру, держали к берегу.

41. Попали на косу, и корабль сел на мель. Нос увяз и остался недвижим, а корма разбивалась силою волн.

Простое и наглядное изображение попытки подойти к берегу.

Развязали рули... — которые обыкновенно связывались для защиты от напора волн, когда корабль просто отдавался на волю ветров или когда становился на якоря.

Подняв малый парус... — чтобы не очень быстро плыть к берегу, что при незнании корабельщиками места могло быть небезопасно. Но надлежало исполниться и откровению Божию (стих 26): корабль все-таки наткнулся на мель и волны тотчас начали окончательно разбивать его.

42. Воины согласились было умертвить узников, чтобы кто-нибудь, выплыв, не убежал.

43. Но сотник, желая спасти Павла, удержал их от сего намерения, и велел умеющим плавать первым броситься и выйти на землю,

44. прочим же спастись кому на досках, а кому на чем-нибудь от корабля; и таким образом все спаслись на землю.

Был момент новой опасности для узников и Павла, когда воины усомнились в возможности сбросить вверенных их охране на неизвестной земле и согласились было лучше умертвить их, нежели отвечать за них перед строгим законом (ср. Деян. 12:19). К счастью, благоразумный совет и распорядитель-

ность сотника, желавшего спасти особенно Павла (по чувству и своего личного уважения к нему, и по поручению прокуратора), не допустил погибнуть тем, кого не дано было погубить морю при всей его ярости. Чтобы предупредить возможность бегства узников, прежде всего сотник велит умеющим хорошо плавать стражам первыми броситься в воду и выплыть на берег. Таким образом, на берегу собиралась достаточная стража для предупреждения побега спасающихся узников, после чего все спаслись на землю, пользуясь при неумении плавать разбитыми остатками и вещами корабля. Так исполнилось со всею точностью слово Божие, возвещенное через Ангела Павлу (стихи 22, 24).

ГЛАВА 28

1–14. Окончание путешествия апостола Павла в Рим

— *от Мальты до Рима.*

— *15–16. Прибытие в Рим.*

— *17–29. Двукратная беседа Павла с римскими иудеями.*

— *30–31. Заключение книги Деяний Апостольских.*

1. Спасишь же, бывшие с Павлом узнали, что остров называется Мелит.

Узнали... — очевидно, от жителей острова о его названии.

Мелит — нынешняя Мальта, около 100 верст к югу от Сицилии и верстах в 350 от африканского берега.

До сих пор здесь сохраняется предание о пребывании апостола (губа апостола Павла), тесно связанное с дальнейшим рассказом Деяний (стихи 3–6).

2. Иноплеменники оказали нам немалое человеколюбие, ибо они, по причине бывшего дождя и холода, разложили огонь и приняли всех нас.

Иноплеменники (βαρβαροι)... — «варвары», как называет их дееписатель, впрочем, не за грубость нравов (этому противоречил бы и дальнейший рассказ об их человеколюбии), а по общепринятому обычаю греко-римлян именовать так всех, не говоривших на греческом или латинском языках. Поселенцы Мальты, по всей вероятности, были пунического происхождения (финикийско-карфагенского) и говорили на своем пуническом диалекте.

3. Когда же Павел набрал множество хвороста и клал на огонь, тогда ехидна, выйдя от жара, повисла на руке его.

Ехидна... — порода змей, ядовитейшая (см. комментарии к Мф. 3:7). При холоде она впадает в оцепенение, из которого выходит немедленно при соприкосновении с теплом.

4. Иноплеменники, когда увидели висящую на руке его змею, говорили друг другу: верно этот человек — убийца, когда его, спасшегося от моря, суд Божий не оставляет жить.

5. Но он, стряхнув змею в огонь, не потерпел никакого вреда.

6. Они ожидали было, что у него будет воспаление, или он внезапно упадет мертвым; но, ожидая долго и видя, что не случилось с ним никакой беды, переменили мысли и говорили, что он Бог.

Спасти́сь от кораблекрушения и умереть минуту спустя от укушения змеи для язычников казалось ясным доказательством, что человек сей совершил величайшее преступление, которое божественное правосудие (δίκη, justitia — богиня суда, дочь Юпитера) не оставляет безнаказанным. Но когда увидели, что Павел спокойно стряхнул ехидну в огонь и *не потерпел никакого вреда*, то начали говорить, что *он Бог*. Истинный Бог для прославления своего служения позволил ему доказать на себе действительность написанного о безвредности змей для верующего. Ныне на о. Мальта нет более ядовитых змей. По поверию местных жителей, их не стало с тех пор, как произошло описанное событие.

7. Около того места были поместить начальника острова, именем Публия; он принял нас и три дня дружелюбно угощал.

Начальника острова... (ὁ πρῶτος τῆς νήσου) — собственно, первый человек на острове, откуда и заключается, что это был и начальник — первый по должности.

Принял нас... — не всех спасшихся от кораблекрушения, но нас в тесном значении слова, т.е. Павла и его спутников, Луку и Аристарха (Деян. 27:1–2; ср. стих 10). Вероятно, сюда надо причислить лишь еще Юлия-сотника, на охранении которого состоял Павел.

8. Отец Публия лежал, страдая горячкою и болью в животе; Павел вошел к нему, помолился и, возложив на него руки свои, исцелил его.

9. После сего события и прочие на острове, имевшие болезни, приходили и были исцеляемы,

Вероятно, Павел вошел к Публию по его приглашению. Наслышавшись о чудесном спасении Павла от ехидны, начальник острова надеялся получить от этого чудотворца помощь и для своего больного отца.

Исцелил его... были исцеляемы... — без сомнения, чудесным образом.

10. и оказывали нам много почести и при отъезде снабдили нужным.

11. Через три месяца мы отплыли на Александрийском корабле, называемом Диоскуры, зимовавшем на том острове,

Через три месяца... — от 15 ноября 60 года до 16 февраля 61 года, следовательно, когда прошла бурная осень и большая часть зимы и дальнейшее плавание уже не представляло опасности.

На Александрийском корабле (ср. Деян. 27:6), называемом «Диоскуры» (собственно «помеченном Диоскурами» — *παράσημο Διοσκοούροις* — с изображением Диоскуров или именем их).

Диоскуры — два известных в древности мифологических героя-близнеца Кастор и Поллукс, считавшиеся покровителями мореплавания.

12. и, приплыв в Сиракузы, пробыли там три дня.

Сиракузы... — приморский город на юго-восточном берегу Сицилии, верстах в 125 от Мальты.

13. Оттуда отплыв, прибыли в Ригию; и как через день подул южный ветер, прибыли на второй день в Путеол,

Ригия — ныне Реджио, в южной Италии, против Мессины, на северо-восточном углу Сицилии.

Путеол — ныне Пуццоло, приморский город в 7 верстах от Неаполя. Гавань Путеолы в то время была одна из самых значительных на западном берегу Италии и именно для торговли с Востоком. Здесь обыкновенно разгружались торговые корабли, чтобы отсюда сухим путем доставляться в столицу тогдашнего мира — Рим. Здесь же и Юлий высадив своих узников и конвой, чтобы следовать в Рим.

14. где нашли братьев, и были упрощены пробывать у них семь дней, а потом пошли в Рим.

Великое доверие и расположение Юлия к Павлу еще раз выразилось в любезном разрешении промедлить еще 7 дней в Путеолах по просьбе тамошних братьев-христиан, причем, вероятно, остальные узники и большинство конвоя отправились в Рим без остановки в Путеолах.

15. Тамошние братья, услышав о нас, вышли нам навстречу до Аппиевой площади и трех гостиниц. Увидев их, Павел возблагодарил Бога и ободрился.

Услышав о нас... — благодаря более раннему прибытию других узников и вообще живым сношениям Путеол с Римом.

Аппиева площадь — небольшой городок верстах в 60 от Рима, назван так по имени устроившего его Аппия Клавдия.

Три гостиницы — местечко для остановки проезжающих верстах в 40 от Рима.

Возблагодарил Бога и ободрился... Два года заключения в Кесарии, долгое путешествие, трехмесячное пребывание на Мальте ввиду нового узничества в Риме — все это не могло не утомить энергию и силы апостола, и потому понятно, как живительно было для него сочувствие и любовь христиан. «Смотри, как и он испытал при этом некоторое человеческое чувство. Тот, кто совершил столько чудес, при виде братии ободрился. Отсюда мы видим, что он по-человечески получал и утешения, и огорчения» (свт. Иоанн Златоуст).

16. Когда же пришли мы в Рим, то сотник передал узников военачальнику, а Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его.

Пришли в Рим... Это было в марте 61 года, в 7-й год царствования Нерона.

Без сомнения, вследствие добрых отзывов о Павле Феста (Деян. 25:26–27) и сотника Юлия Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его... (см. комментарии к Деян. 24:27), отдельно от обыкновенных узников и с большей свободой (ср. стихи 30 и 31).

17. Через три дня Павел созвал знатнейших из Иудеев и, когда они сошлись, говорил им: мужи братия! не сделав ничего против народа или отеческих обычаев, я в узах из Иерусалима предан в руки Римлян.

Через три дня, т.е. по прибытии в Рим, проведенных отчасти в отдыхе, отчасти в беседах с посещавшими апостола христианами, *Павел созвал знатнейших из иудеев* — и здесь апостол следует своему обыкновению (ср. Деян. 17:2 и параллельные места) обращаться с проповедью прежде всего к иудеям, причем так как сам он был лишен возможности прибыть для этого в синагогу, то и приглашает представителей иудейства к себе.

Первая беседа апостола с приглашенными иудеями имела целью устранить предубеждения их против апостола и в опровержение каких-либо

наговоров на него дать верные сведения о его деле.

Главные мысли этой беседы апостола таковы:

1) Он содержится в узах невинно, не сделав никакого преступления ни против народа, ни против отеческих обычаев или закона Моисеева.

2) На суд кесаря отправил себя сам апостол, и не с целью обвинить в чем-либо свой единоверный народ, а с целью лишь избежать самосуда иудеев, противоречивших признанию его невинным и подлежащим освобождению со стороны палестинских римских судей. Потребовав суда кесаря, «я сделал это не для того, чтобы другим причинить зло, но чтобы себя избавить от зла, и не по своей воле, но был вынужден» (свт. Иоанн Златоуст).

18. Они, судив меня, хотели освободить, потому что нет во мне никакой вины, достойной смерти;

19. но так как Иудеи противоречили, то я принужден был потребовать суда у кесаря, впрочем не с тем, чтобы обвинить в чем-либо мой народ.

Иудеи противоречили... — характерная черта, дополняющая рассказ дееписателя о суде Павла пред Фестом (глава 25). Дело представляется яснее так: после сказанного Павлом пред Фестом (Деян. 25:8) прокуратор изъявил желание освободить его, но иудеи воспротивились (Деян. 28:19), и тогда Фест, угождая им, предлагает Павлу судиться в Иерусалиме (Деян. 25:9), в

ответ на что Павел предпочитает потребовать суда кесарева (Деян. 25:11).

20. По этой причине я и призвал вас, чтобы увидеться и поговорить с вами, ибо за надежду Израилеву обложен я этими узами.

По сей причине, чтобы заявить о своей невинности и действительных целях обращения к суду кесаря, *я и призвал вас*, предупреждая могущие возникнуть недоразумения и ложные представления дела. Не враг я народа и закона, как бы говорит апостол, напротив — *за надежду Израилеву обложен я сими узами* (ср. Деян. 26:6). Его дело, таким образом, есть как бы дело целого народа, хранителя Божественных обетований.

21. Они же сказали ему: мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из приходящих братьев никто не известил о тебе и не сказал чего-либо худого.

22. Впрочем желательно нам слышать от тебя, как ты мыслишь; ибо известно нам, что об этом учении везде спорят.

Речь Павла произвела заметное впечатление. «Они были так увлечены его речью, что стали оправдывать не только себя, но и единоплеменников своих... как бы так говоря: ни через письмо, ни через людей они не сообщали нам о тебе ничего худого; впрочем, мы желали бы послушать тебя. А вместе с тем уже наперед высказывают свое мнение, прибавляя: о ереси

сей известно нам, что о ней *везде спорят*. Не сказали: мы противоречим, но: о ней спорят, дабы отклонить от себя осуждение...» (свт. Иоанн Златоуст)

23. И, назначив ему день, очень многие пришли к нему в гостиницу; и он от утра до вечера излагал им учение о Царствии Божием, приводя свидетельства и удостоверяя их о Иисусе из закона Моисея и пророков.

Очень многие... — уже не одни знатнейшие приходят к Павлу в назначенный ими самими день.

О Царствии Божием, т.е. об основании и утверждении его на земле пришедшим Мессией, Господом Иисусом Христом, конечно, с сообщением сведений о Его жизни, учении и деятельности, о Его страданиях, смерти, Воскресении и Вознесении, подтверждая и проверяя все это пророчествами о Мессии из Ветхого Завета (ср. Деян. 17:3).

24. Одни убеждались словами его, а другие не верили.

Одни, вероятно, меньшая часть, убеждались, а другие, большая часть, не верили (ср. стих 25).

25. Будучи же не согласны между собою, они уходили, когда Павел сказал следующие слова: хорошо Дух Святый сказал отцам нашим через пророка Исаию:

26. пойдя к народу сему и скажи: слухом услышите, и не уразумете, и очами смотреть будете, и не увидите.

27. Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их.

28. Итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат.

Когда они уходили, не согласившись между собою, тогда он приводит слова Исаии (Ис. 6:9–10), «не для того, чтобы укорить этих (не веровавших), но чтобы утвердить тех (уверовавших)» (свт. Иоанн Златоуст; ср. Мф. 15:7; 13:14; Ин. 12:40).

Слухом услышите, и не уразумете... «Видишь ли, как он показывает, что они недостойны прощения, если, имея и пророка, издревле предвозвестившего это, не обратились? А словом “добре” (*хорошо*) выражает, что они справедливо и отвергнуты, язычникам же дано познание этой тайны. Посему же дано удивительно, что они противоречили: ибо это предсказано издревле. Потом снова возбуждает в них соревнование, указывая на язычников, следующими словами: “итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам; они и услышат”» (свт. Иоанн Златоуст).

29. Когда он сказал это, Иудеи ушли, много спора между собою.

Когда он сказал сие, Иудеи ушли... Ср. стих 25. Очевидно, иудеи слышали все эти грозные для них слова, но

не вразумились ими и заслужили вполне изреченное в них осуждение.

30. И жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех, приходивших к нему,

31. проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно.

Последние два стиха составляют краткое заключение книги Деяний, напоминающее подобную же форму заключения Евангелия от Луки (Лк. 24: 52–53). Это как будто заставляет признать за несомненное, что книга Деяний отнюдь не есть незаконченная книга, но подобно как и Евангелие Луки — вполне законченное по намерению писателя слово (Деян. 1:1).

Целых два года... — вероятно, до освобождения от уз, а не до мученической кончины своей, которая, по некоторым преданиям, последовала несколько после.

На своем иждивении (ἐν ἰδίῳ μισθώματι)... — предполагающем и наем помещения, и обеденное содержание. Так как теперь Павел как узник не имел возможности добывать себе содержание по-прежнему — собственным трудом (Деян. 20:34), то, очевидно, он пользовался усердием верных, не только местных, но и других основанных им и любивших его обществ христианских (ср. Флп. 4:10).

Проповедуя невозбранно... — особенно после того, как первый его ответ перед судом кесаря (2 Тим. 4:16)

сделал его известным всей претории и всем прочим (Флп. 1:12–13), послужив к большому успеху Евангелия (Флп. 4:22).

«Будем же, — убеждает святитель Иоанн Златоуст, — подражать Павлу, этой доблестной и адамантовой душе, дабы, шествуя по следам его жизни, мы могли проплыть море настоящей жизни, достигнуть безмятежной пристани и сподобиться благ, обещанных живущим достойно Христа».

Этим писатель оканчивает свое повествование и оставляет слушателя жаждущим, дабы остальное он дополнил собственным умозаключением. «Ибо, конечно, каково было прежде, таково же было и последующее... Коринф имел его у себя два года, Азия — три, этот (Рим) — два, а потом он пришел туда во второй раз, когда и скончался... Ты хотел бы знать последующее? Оно таково же, как и предыдущее: узы, страдания, борьба, темничное заключение, козни, клеветы, ежедневная смерть!» (свт. Иоанн Златоуст) В заключение небезынтересно поставить вопрос: почему в эти два года пребывания Павла в Риме его положение не изменилось ни к лучшему, ни к худшему? Полагают, в объяснение этого, что все это время ожидали кого-либо из Иудеи, уполномоченного подерживать перед императором обвинение против Павла, или же просто дело замедлилось от небрежности, свойственной римским неограниченным правителям. Наконец, некоторые допускают, что это замедление произошло не без участия друзей Павла, которые

видели в том большую пользу и для себя, и для него при представлении ему столь широкой свободы в узах.

Сказания о дальнейшей судьбе апостола заимствуются главным образом из сообщений Евсевия Кесарийского,

Симеона Метафраста, Никифора Каллиста, Барония, Климента Римского, Лактанация и других.

Наиболее достоверное время мученической кончины апостола — 67 или 68 гг. по Р.Х.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ II

**СОБОРНЫЕ
ПОСЛАНИЯ**



ВВЕДЕНИЕ



Именем Соборных посланий (ἐπιστολαὶ καθολικαῖ) называются семь — Иоанна Богослова и одно — Иуды. Образуя особую группу в каноне священных новозаветных книг под названием «соборных», группу, по тону и содержанию весьма родственную посланиям святого апостола Павла, они в греческих изданиях Нового Завета, равно как в западноевропейских его изданиях, обыкновенно помещаются непосредственно после Павловых посланий, в славяно-русских же изданиях Нового Завета обычно предшествуют посланиям апостола Павла, следуя непосредственно после книги Деяний святых апостолов. Название «соборные» было дано этим посланиям не самими писателями их, а впоследствии Церковью, хотя, бесспорно, в очень раннее время. По свидетельству церковного писателя II в. Аполлония (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», V, 18), некий монтанист Фемисон написал в подражание апостолу Иоанну соборное послание. В век Евсевия (в первой половине IV в.) общепотребительно и общеизвестно

было название «соборные» для семи апостольских писаний. Но почему именно этим писаниям усвоено имя «соборных», решить с точностью и определенностью очень трудно: ни происхождение этих посланий от известных апостолов, ни содержание их не объясняют усвоенного им наименования. В содержании этих посланий не находит для себя опоры ни то мнение, будто бы соборные послания заключают в себе сущность учения всей Церкви, потому что с равным правом в этом смысле могли бы быть названы и послания апостола Павла, ни то, что соборными или кафолическими они называются в смысле канонических и боговдохновенных в отличие от подложных, мнимовдохновенных писаний, отвергнутых Церковью: в таком смысле соборными—каноническими должны бы быть названы все вообще библейские писания, как новозаветные, так и ветхозаветные.

Не может, наконец, название «соборные» означать того, что эти семь посланий вполне однородны с отправленным некогда посланием от

имени Апостольского Собора малоазийским христианам (Деян. 15:23–29) и названы «соборными» в смысле отправления их от лица Собора или соборной Иерусалимской Церкви и даже в смысле коллективного составления их апостолами на Соборе. Ничто действительно не указывает, чтобы какое-либо из семи Соборных посланий носило на себе печать соборного творчества, прошло соборную редакцию или адресовано было от Собора Иерусалимской Церкви.

Поэтому следует остановиться на почти общепринятом в науке взгляде, что рассматриваемые послания наименованы соборными не в смысле соборного их происхождения или написания лицами, участвовавшими в Иерусалимском Соборе, а в смысле их соборного назначения, т.е. отправления собору Церквей (ср. Деян. 15:23: *находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников*). В таком именно смысле употребляет слово «соборный» (καθολικός) уже Климент Александрийский (*Климент Александрийский*. «Строматы», IV, 15), когда определяет его значение словом «окружной» (ἐγκύκλιος): соборное послание, вроде упомянутого в Деян. 15:23–29, есть послание окружное, имеющее назначение не для одной какой-либо частной Церкви, а для целого круга или округа частных Церквей. И, по мнению блаженного Феодорита, «эти послания называются кафолическими или соборными, т.е. как бы окружными (ἐγκύκλιοι), потому что назначают-ся не одному народу в частности и не

одному городу, как это делал святой Павел, но вообще к верующим, например, иудеям, живущим в рассеянии, или всем христианам, спасенным верой». Такое же определение соборных посланий дает и блаженный Феофилакт. Послания Второе и Третье Иоанна в этом смысле не могут быть названы соборными как имеющие частное назначение и адрес. Но раз они были признаны Церковью за канонические, то вполне естественно было присоединить их к ранее уже принятому Церковью Первому Соборному посланию того же апостола и таким образом включить их в круг соборных или окружных посланий, составивших особый небольшой отдел рядом с другим, более обширным отделом посланий святого апостола Павла.

Было уже упомянуто о неодинаковом месте Соборных посланий в разных изданиях Нового Завета. И между собой они не всегда следуют в одном порядке. В Правилах святых апостолов (правило 85) Соборные послания поименованы после Павловых и в ряду Соборных первым названы послания апостола Петра: «Петра послания два. Иоанна три. Иаково едино. Иуды едино». Напротив, в 60-м правиле Лаодикийского Собора Соборные послания помещаются ранее посланий апостола Павла и первым среди Соборных названо послание апостола Иакова: «Посланий Соборных семь: это — Иакова одно, Петра два, Иоанна три, Иуды одно». Последний распорядок, в пользу которого, кроме того, говорят свидетельства восточных отцов Церкви,

принят в наших славяно-русских изданиях.

Литература о Соборных посланиях, историческая и экзегетическая, на Западе чрезвычайно обширна. В русской библеистике, кроме популярных опытов толкований Соборных посланий, есть несколько и ученых трудов о них:

— *Михаил (Лузин), епископ.* Толковый апостол. Кн. 2: Соборные послания святых апостолов. Киев, 1905.

— Еще большей ученой солидностью отличается сочинение: *Богдашев-*

ский Д.И., протоиерей. Опыты по изучению Священного Писания Нового Завета. Выпуск первый: Из Соборных посланий. Киев, 1909.

— Имеет также значение для изучения рассматриваемых посланий сделанный на Волыни перевод катен на все Соборные послания: Толкование Соборных посланий святых апостолов / Перевод с греческого. Житомир, 1909.

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



СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИАКОВА

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ СВЕДЕНИЯ

Писатель первого, в каноническом порядке, Соборного послания, не называя себя в приветствии (Иак. 1:1) апостолом, смиренно именует себя: «Иаков Богу и Господу Иисусу Христу раб». Однако это молчание об апостольстве автора, обращающегося со своим посланием к *двенадцати коленам, находящимся в рассеянии*, не только не отрицает апостольского достоинства писателя, но и говорит о великом и несомненном авторитете его как среди иудео-христиан, так и среди евреев вообще. При этом выше всякой похвалы автор поставляет смиренное название и сознание себя рабом Божиим и Христовым, а такое настроение именно отличает истинных апостолов Христовых от лиц, незаконно присвоивших себе апостольский авторитет. Это приводит к предположению, что Иаков, писатель послания, был апостол Христов, один из предстоятелей Апостольской Церкви, которому были подведены иудео-христианские общины и вне Палестины.

Таким лицом является первый и знаменитейший представитель Иерусалимской Церкви святой Иаков, брат Господень, прозванный Праведным, из числа семидесяти апостолов (Деян. 12:17; 21:18; Гал. 1:19). Церковное предание усвоит написание послания именно этому Иакову, а не Иакову Заведееву и не Иакову Алфееву (брату апостола и евангелиста Матфея), Иаков Заведеев весьма рано (около 44 года по Р.Х.) скончался мученической смертью от руки Ирода Агриппы (Деян. 12:2); притом нет исторических данных в пользу того, чтобы он пользовался известностью в областях рассеяния. Между тем все содержание послания предполагает, что писатель его хорошо известен во всем иудео-христианском рассеянии. Такой славой в иудеохристианстве и иудействе, по преданию, пользовался Иаков, брат Господень, выступивший на поприще деятельности уже после смерти святого Иакова Заведеева (Деян. 15:13; 21:18; Гал. 1:19). Этого именно

Иакова апостол Павел ставит наравне с апостолами Петром и Иоанном, называя всех троих «столпами Церкви» (Гал. 2:9).

Если по почину блаженного Иеронима (Прот. Геловид. гл. 13) многие католические ученые (Корнелиус а Ляпиде, Минь, Корнели и другие), протестантские (Баумгартен, Ланге) и некоторые русские (митрополит Московский Филарет, архиепископ Черниговский Филарет, профессор И.В. Чельцов, профессор М.Д. Муретов) отождествляли Иакова, брата Господня, с Иаковом Алфеевым, апостолом из числа 12-ти, то и новозаветные данные, и свидетельства церковного предания говорят против этого отождествления. В Евангелии братья Господа по плоти — Иаков, Иосия, Симон и Иуда — ясно отличаются от апостолов или первых и ближайших учеников Господа, например, в Ин. 2:12: *после сего пришел в Капернаум Сам, и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его*. Если здесь и в некоторых других местах Евангелия (Мф. 12:48; Мк. 3:31; Лк. 8:19) братья Господни стоят в стороне от учеников или апостолов Господа, то в Ин. 7:5 определенно говорится, что сначала братья Господни не веровали в Господа Иисуса Христа, следовательно, не могли быть в числе апостолов, и это тем более примечательно, что евангелист Иоанн сделал это замечание о неверии братьев Господних почти непосредственно после упоминания о составившемся уже и существующем круге 12-ти апостолов (Ин. 6:70–71). Даже после воскресения Господа, когда братья Гос-

пода уверовали в Него, они все-таки отличаются от апостолов (Деян. 1:13–14), хотя иногда и сопоставляются с ними (1 Кор. 9:5). И древнее церковное предание, при всей своей неясности относительно братьев Господних, все же в большинстве случаев подтверждает, что Иаков, брат Господень, есть лицо, отличное от апостола Иакова Алфеева. Так, в Апостольских постановлениях Иаков, брат Господень, ясно отличается от апостолов из 12-ти. «Мы двенадцать, — говорится в Апостольских постановлениях (Апост. Постановл. 12), собравшись в Иерусалиме, явились Иакову, брату Господню», а ниже (там же, VI, 14) в качестве возвестивших кафолическое учение называются сначала апостолы лика 12-ти (в том числе и апостол Иаков Алфеев), а затем присоединяются еще «Иаков, брат Господень и епископ Иерусалимский, и Павел, учитель языков». Климент Александрийский (140 — ок. 220), цитируемый Евсевием Кесарийским (IV век), свидетельствует: «Петр, Иаков и Иоанн, хотя от Самого Господа предпочтены были (другим ученикам), однако по вознесении Спасителя не стали состязаться о слове, но иерусалимским епископом избрали Иакова Праведного» (*Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 1*). Также и в Четье-Минее под 23 октября Иаков, брат Господень, причисляется к 70-ти апостолам. Таким образом, Иаков, брат Господень, определенно выделяется из круга 12-ти апостолов.

Не будем входить в подробное рассмотрение и решение трудного вопроса:

кто были братья Господа по плоти*? Скажем лишь, что наиболее обоснованным и более опирающимся на древнее церковное предание является взгляд, по которому братья Господа — дети Иосифа Обручника от первого его брака. Из четырех, упоминаемых в Евангелии (Мф. 13:55; Мк. 6:3), братьев Господа Иаков был, несомненно, старшим и выделялся из них особенной праведностью. Он сопутствовал Иосифу и Марии Деве с Богомладенцем Иисусом в бегстве их в Египет от преследования Ирода. Воспитываясь с братьями в благочестивой семье Иосифа в духе истинного благочестия, Иаков выделялся из числа братьев именно праведностью, давшей ему и имя «Праведного». По свидетельству Егесиппа (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», II, 23), Святой Иаков был назорей от чрева матери: «не пил вина и сикера, не употреблял в пищу никакого животного, не стриг волос, не умащался елеем и не мылся в бане». Но именно в силу особенной преданности Иакова и братьев его закону они во все время земной жизни Господа Иисуса Христа оставались неверующими, и лишь в начале книги Деяний апостолов мы находим (Деян. 1:14) первое упоминание о братьях Господа в числе верующих, вместе с 11 апостолами и Матерью Господа.

* Литературу и основные пункты вопроса о «братьях Господних» см.: Православная Богословская Энциклопедия. Т. 6. СПб., 1906. С. 55–91. Лучшей работой по этому вопросу является сочинение: Лебедев А.П. Братья Господни: обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу. М., 1904.

Такой переход Иакова от неверия к вере совершился благодаря Воскресению Господа Иисуса Христа и явлению Его Иакову (1 Кор. 9:5; 15:5). Обращение Иакова, старшего из братьев, ко Христу повлекло за собой и обращение других братьев. Всем сердцем уверовав в Господа Иисуса, Иаков, брат Господень, как в жизни и деятельности своей, так и в своих воззрениях представляет собою пример истинного иудео-христианина в самом лучшем смысле этого понятия; в его личности мы имеем лучший пример объединения Ветхого и Нового Заветов на жизненно-практической почве. Относясь с великим уважением к закону Моисееву и соблюдая его обрядовые предписания, апостол Иаков однажды даже посоветовал апостолу Павлу исполнить обряд очищения (Деян. 21:18–26) ради умиротворения членов Иерусалимской Церкви. Однако на Апостольском Соборе Иаков первым возвысил свой голос об освобождении уверовавших из язычников от ига Моисеева закона (Деян. 15:13–21). Христианство для святого Иакова не есть только преобразованное иудейство, а новый путь спасения во Христе, начинающийся возрождением посредством Евангелия (Иак. 1:18). Не разрывая национально-исторической связи с иудейством как вековым наследием отцов, апостол Иаков, однако, допускает исполнение ветхозаветных обычаев и обрядов лишь постольку, поскольку им не усвоилось догматического, непреходящего значения и они являлись преображенными христианским духом. Нравственная жизнь христианина, по

учению святого Иакова, нормируется царственным законом свободы (Иак. 1: 25; 2:12); все совершенствование и оправдание христианина происходит только через союз со Христом в живой и деятельной вере (Иак. 2:14–26), и лишь деятельную христианскую любовь он признает общею обязанностью каждого (Иак. 1:27). Ни в каком антагонизме со святым апостолом Павлом — великим благовестником христианской свободы — апостол Иаков (вопреки мнению Фаррара и других западных исследователей Запада) не находился, и лишь враги великого апостола языков — иудаисты и эвйониты — пользовались именем и авторитетом первого Иерусалимского епископа для прикрытия своих иудаистических тенденций и замыслов. Само назорейство святого Иакова, будучи по форме иудейским, по духу являлось христианским: его не без основания можно считать прототипом христианского аскетизма (и монашества). Свое христианское подвижничество апостол Иаков запечатлел собственной кровью. Пользуясь великим уважением всех верующих и неверующих, он безвыездно прожил в Иерусалиме до самой мученической своей кончины (около 64 года по Р.Х.), в обстоятельствах которой выразилось как высокое уважение, какое питали к нему даже неверующие как к великому праведнику, так и истинно христианский характер его веры и жизни.

Евсевий Кесарийский приводит рассказ Егесиппа о мученической кончине апостола Иакова: «Когда уверовавших (по слову апостола Иакова)

оказалось много — даже и между старейшинами, то иудеи, книжники и фарисеи начали кричать и говорить, что таким образом, пожалуй, и весь народ в Иисусе станет ожидать Христа. Поэтому, придя к Иакову, они сказали ему: “Просим тебя, удержи народ; ведь он в заблуждении, Иисуса признает Христом. Вот теперь все сошлись на праздник Пасхи, просим тебя, вразуми их касательно Иисуса. Мы доверяем тебе это, потому что сами вместе с народом свидетельствуем о твоей праведности и нелицеприятии. Так убеди же людей не заблуждаться в рассуждении Иисуса. Тебя все слушают, и мы — со всеми. Стань на крыле храма, чтобы сверху ты всем был виден и слова твои были слышны целому собранию...” Упомянутые книжники и фарисеи действительно поставили Иакова на крыле храма и потом закричали ему: “Праведник! Тебе все мы должны верить. Вот этот народ в заблуждении, последует Иисусу Распятому: скажи же нам, что такое дверь Иисуса Распятого?” Иаков громко и ясно отвечал: “Зачем вы спрашиваете меня об Иисусе, Сыне Человеческом? Он восседает на небесах, одесную великой Силы, и опять придет на землю на облаках небесных”. Этим свидетельством Иакова многие совершенно убедились и начали славословить Иисуса, восклицая: осанна Сыну Давидову! А книжники и фарисеи говорили между собою: “Ведь мы худо сделали, что приготовили такое свидетельство Иисусу, взойдем и сбросим Иакова, чтобы другие, по крайней мере, из страха не

поверили ему” — и начали кричать: “О! о! и праведник — заблуждается...” Они взошли и, сбросив праведного, сказали друг другу: убьем его камнями, — и начали бросать в него камни. Сверженный не вдруг умер, но, приподнявшись, стал на колени и говорил: “Господи, Боже Отче! Отпусти им: они не знают, что делают”. Между тем как на него летели камни, некто священник, один из сынов Рихава (упоминаемых пророком Иеремией), закричал: “Стойте, что вы делаете: праведник за нас молится”. Но в то самое время один из них, суконщик, схватил скалку, на которую наматываются сукна, ударил ею праведника — и он скончался» (*Евсевий Кесарийский. «Церковная история», II, 23*). Из этого рассказа очевидно, что святой Иаков был истинным апостолом Христовым, проповедавшим иудеям Иисуса как Христа Спасителя и будущего Судию и полагававшим спасение единственно во Христе, а не в ветхозаветном законе. И, по свидетельству Иосифа Флавия («Иудейские древности», XX, 9), святой Иаков по суду первосвященника Анана был побит камнями именно как нарушитель закона. Это значит, что следование апостола Иакова обрядам и обычаям своего народа у него совершалось в христианском духе.

Послание святого апостола Иакова было первоначально назначено и отправлено, как говорится в написании (Иак. 1:1), *двенадцати коленам, находящимся в рассеянии*. Вопреки мнению некоторых исследователей (Гофмана, Яна, Гольпмана, Юлихера),

придававших этому выражению иносказательный смысл и видевших в нем обозначение «нового или духовного Израиля», не имеющего в мире сем пребывающего града, но грядущего взыскующего, — выражение «двенадцать колен» есть древнее теократическое обозначение всего народа еврейского как одного народа Божия в отличие от прочих языческих народов (ср. Деян. 26:6); прибавка же *в рассеянии* (ἐν τῇ διασπορᾷ) прежде всего указывает, что читатели послания находились вне Палестины. При этом все содержание послания, имеющее чисто христианский характер, свидетельствует, что это были собственно христиане из евреев или иудео-христиане. Не без основания, однако, некоторые исследователи (например, Вейс) указывали, что речь писателя нередко обращается и к неверующим евреям, что вполне естественно ввиду того, что в первое время и довольно долго верующие и неверующие евреи не очень резко отделялись друг от друга и имели общие собрания, а также ввиду известного весьма большого авторитета апостола Иакова как среди верующих, так и среди неверующих евреев. Равным образом и ограничительная прибавка «в рассеянии» не исключает иудео-христиан и евреев вообще, живущих и в самой Палестине. Таким образом, содержание послания вполне приложимо и к ним, хотя преимущественно адресатами послания являлись читатели вне Палестины, в частности, вероятно, заиорданские христианские общины, а также общины Дамаска и Сирии (см. Деян. 9:1–2).

Как и все послания апостольские, послание святого Иакова вызвано было главным образом потребностями и состоянием религиозно-нравственной жизни христианских общин. Эти особенности в жизни последних в весьма значительной мере определяют и содержание послания, хотя иные мысли послания могли быть высказаны апостолом и независимо от современного состояния читателей послания, как вообще в Священном Писании рядом с данными истории стоят непреходящие истины вероучения и нравоучения. Христиане из евреев, по указаниям послания, терпели многие преследования и переживали многочисленные внутренние нестроения. Так, бедняки из иудео-христиан испытывали многочисленные притеснения со стороны своих богатых соплеменников (Иак. 2: 2–7; 5:1–6) и среди этих и подобных внешних бедствий нередко уклонялись от истинного взгляда на их источник (Иак. 1:12–21), подвергались опасности колебаться в вере и даже изменять ей (Иак. 5:7–11 и другие). Из чувственных побуждений и пристрастия к земным благам возникали у них раздоры (Иак. 4:1–12); братская любовь во многих охладела (Иак. 5:13–20); из самомнения хотели они быть учителями других, не имея к тому способности и подготовки (Иак. 3:1–18). Отсюда происходили и такие важные и губительные заблуждения иудео-христиан, как неправильные взгляды на молитву (Иак. 1:5–8; 5:17–18), на веру и добрые дела в их взаимном отношении (Иак. 1:26–27; 2: 14–26). Эти и подобные нестроения во внутреннем и внешнем быте, к кото-

рым евреи и христиане из евреев всегда были особенно склонны и которые святой апостол именует искушениями, и послужили поводом к написанию послания. Его целью было, как само собой очевидно, устранение из жизни иудео-христиан упомянутых нестроений и недостатков, утешение страждущих и указание всем вообще христианам истинного пути нравственного совершенства (ср. Иак. 1:4; 3:2). Ввиду известного высокого авторитета апостола Иакова даже среди неверующих евреев возможно допустить, что устроением нравственной жизни иудео-христиан по высшим христианским началам апостол стремился привлечь в христианство и неверующих их соплеменников.

Время и место написания послания в нем самом не указаны, как и время и место происхождения других новозаветных писаний. Поэтому, в частности, время происхождения послания определяется лишь предположительно и гадательно. В пользу раннего происхождения послания, именно до Апостольского Иерусалимского Собора (51–52 гг. по Р.Х.), некоторые библеисты указывали на само назначение послания к иудео-христианам, понятное будто бы только в раннее время до Иерусалимского Собора, а также на отсутствие упоминания в послании спорных пунктов из времени Апостольского Собора (обрядовый закон, отношение христиан из язычников и из иудеев) и на преобладающий нравоучительный характер послания при относительной скудости вероучительного элемента, причем в этом усматривали признак близости послания по времени напи-

сания к Нагорной проповеди и вообще беседам Господа. Аргументы эти имеют лишь относительную ценность, и каждому из этих положений может быть противопоставлено соображение обратного свойства. В пользу, с другой стороны, относительно позднего написания послания, кроме широкого распространения христианства между иудеями рассеяния, указывали, между прочим, на печальную картину религиозно-нравственного состояния иудео-христианских Церквей по данным, заключающимся в послании: христианство среди многих совершенно обмирщилось, откуда сторонники этой точки зрения выводили, что послание появилось в более позднее время жизни апостола Иакова. Легко, однако, видеть слабость и этого основания: можно ли вообще в пределах двух десятков лет (в этих пределах колеблется определение времени написания послания) указать хронологическую грань, когда первоначальные свет и чистота веры и жизни христиан помрачились? Еще более спорным является аргумент в пользу позднего происхождения послания, заимствуемый из предполагаемого знакомства апостола Иакова с посланиями апостолов Петра и Павла. Но вопрос о взаимном отношении посланий всех этих трех апостолов неудоборешаем. В частности, относительно апостолов Иакова и Павла даже и западноевропейские исследователи их посланий в настоящее время согласно признают, что апостол Иаков в своем послании отнюдь не противопоставляет свое мировоззрение учению апостола Павла и отнюдь не полемизирует с

ним по вопросу об оправдании, как любили утверждать исследователи-рационалисты прежнего времени. Таким образом, вопрос о времени написания послания мы оставляем открытым, ограничиваясь лишь отнесением происхождения послания к середине 50-х годов нашей эры.

Тем решительнее мы должны отвергнуть попытки рационалистической критики отодвинуть составление послания во второй христианский век, относя (в лице, например, Гарнака, Пфлейдрера, Юлихера и других) написание послания к 125–130 годам по Р.Х. Здесь мы уже имеем дело с отрицанием подлинности послания, сомнение в которой известно и христианской древности. Но основания отрицания подлинности послания у новейших исследователей: предполагаемая, но совершенно мнимая полемика с апостолом Павлом, мнимое влияние ессейства или гностицизма и подобных им учений, — совершенно вздорны и не требуют специального разбора и опровержения. Ссылка же на сходство некоторых мест послания с Первым посланием святого Климента Римского (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. X, XXI* ср. Иак. 2:21; *ibid. XVII, XXXVI-II*, ср. Иак. 3:13) и «Пастырем» Ермы (видение 3:9: ср. Иак. 1:27; подобие 9:23: ср. Иак. 4:12) доказывает совершенно обратное, именно: совершенную известность и общепризнанный авторитет послания святого Иакова в пору жизни этих обоих церковных писателей.

Весьма важным доказательством подлинности послания святого Иакова является то обстоятельство, что

послание это, именно как принадлежащее апостолу Иакову, находится в Пешитте, сирийском переводе Священного Писания II века. Это тем более важно, что перевод этот возник в стране, пограничной с Палестиной, где было написано послание.

Евсевий Кесарийский, как и блаженный Иероним, причисляет это послание к разряду предрекаемых, ἀντιλεγόμενα, но сам же свидетельствует об общественном, публичном употреблении послания во многих Церквах (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», III, 25). Подлинность послания утверждается также свидетельствами о нем, кроме упомянутых уже святого Климента Римского и Ермы, также других древних церковных писателей: святого Иринея Лионского, Тертуллиана, а также Климента, Дидима и Дионисия Александрийских и других. «Позднее принятие в канон свидетельствует только о той осторожности, с которою Церковь устанавливала апостольское происхождение тех писаний, которые не назначались какой-либо отдельной Церкви и, следовательно, не могли найти опоры своей каноничности в авторитетном голосе этой Церкви, а требовали широкого и всестороннего ознакомления с их происхождением» (*Богдановский*, 1909). После Евсевия всякие сомнения о подлинности послания навсегда прекращаются в Церкви, и оно неизменно пребывает в каноне боговдохновенных книг. Лишь Лютер, находя в послании святого Иакова опровержения своего лжеучения об оправдании и спасении одной лишь верой, первоначально да-

же не включал это послание в число священных новозаветных писаний. Но этот взгляд, обязанный грубому непониманию высокого морально-христианского достоинства послания, был скоро оставлен самими протестантами.

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

Послание имеет почти исключительно нравоучительный характер; нравственно-практическое содержание в нем решительно преобладает над догматическим, которое выступает в послании не часто и именно как основа

правоучения (например, Иак. 1:18; 2:1). «Если святой Павел есть апостол веры, святой Петр — апостол надежды, святой Иоанн — апостол любви, то святой Иаков Праведный и в своем писании является апостолом правды. Восстановление на началах евангельского закона нарушенной правды в отношениях богатых к бедным составляет, можно сказать, главную цель послания, проникающую его от начала до конца» (Богдашевский, 1909). В раскрытии понятия правды и вообще моральных истин святой апостол Иаков, как и естественно ожидать, весьма часто соприкасается с ветхозаветными правоучительными книгами: книгой Притчей, Екклесиаста, Премудрости Соломона, Иисуса, сына Сирахова. По тону, силе и аскетической строгости в раскрытии понятия и требований правды, а также по прямоте и силе обличения богатых насильников послание святого Иакова наиболее родственно с книгой святого пророка Амоса (ср., например, Иак. 2:6–7; 5:1–6; Ам. 2:6, 8; 4:1 и другие). Но еще ближе и по духу, и по самой букве послание святого Иакова примыкает к Нагорной проповеди Господа, например, в наименовании новозаветного откровения «законом» (ср. Мф. 5:17 и Иак. 1:25; 2:12). С этим согласен особый дух любвеобильности, проникающий все увещания апостола и дающий видеть в послании чисто христианское произведение, хотя и облеченное в форму ветхозаветной гномической мудрости. И в вероучительной стороне послания рядом с общим, ветхозаветным представлением о Боге как о Существе чи-

стейшем (Иак. 1:13), Боге едином (Иак. 2:19), Отце светов и источнике всякого блага (Иак. 1:17), Господе Савофе (Иак. 5:4), едином Законоположнике и Судии (Иак. 4:12) и подобном стоит учение апостола об Иисусе Христе как истинном Боге (Иак. 1:1) и Господе слова (Иак. 2:1), второе пришествие Которого есть предел ожиданий и надежд верующих (Иак. 5:7–8), а учение Которого или вообще христианство есть «слово истины», которым Бог в Христе возродил нас (1:18), есть «совершенный закон свободы» (Иак. 1:25; 2:12). Ввиду этого должно быть решительно отвергнуто странное мнение одного современного немецкого ученого (Шпитты), будто послание Иакова есть чисто иудейское произведение, написанное иудеем для иудеев около времени Христа.

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

Воодушевленность речи апостола и афористическая форма изложения своих мыслей допускают деление содержания послания не столько на логически-определенные части, сколько

лишь на отдельные группы мыслей. Первую группу наставлений апостола образует речь Иак. 1:2–18 «об искушениях, постигающих христиан». Далее следуют группы мыслей: Иак. 1:19–27 — «о правильном отношении к слову истины»; Иак. 2:1–13 — «обличение лицеприятия»; Иак. 2:14–26 — «учение об оправдании» — три отдела одной, в сущности, группы увещаний, основная мысль которой — единство христианского слова и дела, учение жизни, веры и дел. Таким образом, эта вторая группа мыслей обнимает Иак. 1:21–2:26. Третью группу наставлений образует Иак. 3:1–18 — «об учительстве, сложной и истинной мудрости». Четвертую группу мыслей составляет Иак. 4:1–17 — «об истинном отношении к Богу и миру». Пятую и последнюю группу образуют Иак. 5:1–11 — «обличение богатых и утешение бедным и смиренным». Послание оканчивается заключительными наставлениями ко всем христианам: Иак. 5:12–20.

На русском языке о послании Иакова, кроме журнальных статей и замечаний в общих руководствах на новозаветные книги, есть несколько специальных работ:

1) *Кибальчич И., священник*. Святой Иаков, брат Господень. Опыт обозрения соборного послания Иакова, брата Господня. Чернигов, 1882.

2) *Теодорович Н.* Толкование на соборное послание святого апостола Иакова. Вильна, 1897.

3) *Георгий (Ярошевский), иеромонах*. Соборное послание святого апостола Иакова. Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1901.

4) *Никанор (Каменский), архиепископ*. Толковый апостол. Ч. 1. СПб., 1905.

Лучшее из всех — сочинение преосвященного Георгия, как по обстоятельности исагогических сведений, так и по широте и глубине экзегезы, равно и по строгой выдержанности ученого метода. В труде преосвященного Георгия (с. VI–VIII) указана и обширная литература, иностранная и русская, о послании святого апостола Иакова. Прекрасная статья о святом апостоле Иакове и его послании с исчерпывающей библиографией принадлежит перу профессора протоиерея Д.И. Богдашевского в издаваемой при журнале «Странник» «Православной Богословской Энциклопедии» (Т. 6. СПб., 1905. с. 42–55). Тем же автором в упомянутых уже «Опытах по изучению священного писания Нового Завета» (Вып. 1. Киев, 1909), кроме вводных вопросов о послании (с. 153–178), сжато, но полно и глубоко верно изложены «основные черты богословия» послания святого Иакова (с. 178–201), а гораздо ранее издана отдельная брошюра: *Богдашевский Д.И., протоиерей*. Объяснительные замечания к наиболее трудным местам соборного послания святого апостола Иакова. Киев, 1894.

СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИАКОВА

ГЛАВА 1

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

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 блаженно-го Феофилакта, «апостолы Господа выше всякого мирского достоинства поставляют то, что они — рабы Христа». Этим наименованием апостол, быть может, стремился возбудить веру и смирение в своих читателях, а также вызвать доверие к себе с их стороны. Во-

преки некоторым комментаторам нового времени (как Гальцман, Юлихер), выражение «двенадцати колен, находящимся в рассеянии» отнюдь не означает духовный Израиль или Церковь Христову, рассеянную между иудеями и язычниками, — подобный символизм или аллегоризм вполне чужд посланию святого апостола Иакова, — а означает, по буквальному смыслу, именно внепалестинских иудео-христиан; вероятно, это были «преимущественно христианские общины заиорданские, Дамаска и Сирии, где христианство, как видно из Деян. 9:1 и далее, распространилось весьма рано» (Богдашевский, 1894). Обращение к читателям с пожеланием «радоваться» (χαίρειν), напоминая отчасти употребительное у греков и эллинизированных иудеев приветствие (см. 1 Мак. 10:18, 25; Деян. 23:25 и др.), имеет, однако, у апостола специфически христианский смысл, как и в окружном послании Иерусалимского Собора, отредактированном тем же апостолом (Деян. 15:23–29), именно имеет значение радости в

Господе Иисусе как Боге Спасителе и Искупителе, Сам исполненный радости и блаженства, даже при тягчайших испытаниях веры святой апостол и своим читателям молитвенно желает прежде всего этой высокой и недостигаемой для мирских бедствий радости.

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

3. зная, что испытание вашей веры производит терпение;

4. терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка.

Пожелание радости (стих 1) в устах апостола означает его глубокое христианское воззрение на жизнь. Этим воззрением святой апостол освещает для читателей их собственную, по-видимому, обильную печалью жизнь. «Искушение и печаль ради Бога апостол признает и похвальными, и достойными радости, потому что они — самые крепкие узы и возвращение любви и сокрушения, почему и сказано: *Сын мой! если ты приступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению* (Сир. 2:1), и Христос сказал: *в мире будете иметь скорбь, но мужайтесь* (Ин. 16:33). Ибо без подвигов нельзя получить венцов ни в мире, ни от Бога (блж. Феофилакт). Искушение (по-гречески *πειρασμός*, по-еврейски «масса») на языке Священного Писания, кроме общего значения: «испытание, проба, опытное

дознание» (см., например, Быт. 22:1; Втор. 8:2 и другие), — обычно имеет более тесное и частное значение собственно в области нравственной жизни: «склонение, соблазнение к чему-либо порочному, дурному, греховному» (например, Мф. 4:1; Лк. 4:2 и другие), причем это соблазнение или склонение человеческой воли может идти со стороны злой воли диавола или людей, а 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» имеет в виду, по-видимому, ближе всего внешние бедствия читателей послания: тягости бедности, соблазны богатства, преследования с разных сторон и так далее. Всякое подобное искушение христианин, по апостолу, должен встречать и принимать не только без малодушия, ропота, уныния, но даже с полной, беспримесною радостью. «Искушения доставляют рачительным великую радость потому, что через них обнаруживается испытание таковых, а испытание приводит к совершенному действию» (блж. Феофилакт). По верному замечанию преосвященного Михаила, «это такая высота в созерцании апостолом закона нравственного разви-

тия, 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 (стих 2 и далее) заповедь Христа Спасителя о молитве христиан к Богу Отцу: *не введи нас во искушение* (Мф. 6:13; Лк. 11:4). Очевидно, кроме искушений внешнего, так сказать, стихийного характера, есть искушения чисто душевные или духовные, представляющие великую опасность духовного падения и духовной смерти. Такое свойство искушений хорошо известно и святому апостолу Иакову, как показывают слова его в Иак. 1:13–15. Итак, если искушения, посылаемые Богом, мы должны принимать с полной покорностью Его воле и полной радостью и благодушием, то от искушений, угрожающих нашей вере и нравственности, мы должны ограждать себя как безгрешностью своей жизни, так и молитвой к Отцу Небесному об отражении их от нас, под условием, если, разумеется, на то будет воля Господня. Но при таком различии искушений «терпение полезно в каждом их роде» (блж. Феофилакт). О таком свойстве испытаний и скорбей согласно говорят и апостол Иаков (стих 3), и апостол Павел (Рим. 5:3).

Терпение, ὑπομονή, означает постоянство в добродетели и образует суще-

ственное условие истинного христианского совершенства. Посему и говорится далее, стих 4: *терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка*. Только терпением устраняются препятствия на пути к нравственному совершенству, и только при условии терпения объединяются и получают прочность в душе человека все отдельные добродетели, и христиане в таком случае могут иметь надежду, что они будут «совершенны» (τέλειοι) — вполне достигнут цели бытия своего, *во всей полноте, без всякого недостатка* (ὁλόκληροι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι).

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

Указанное апостолом дело терпеливого и благодушного перенесения испытаний (стихи 3–4) — задача, нелегкая для выполнения и вместе недоступная для обыкновенного человеческого разума: помочь человеку в том и другом отношении может только истинная мудрость. «Причиной совершенного действия называет мудрость, ибо знает, что испытание веры и терпения в искушениях не есть удел всех людей, но мудрых о Боге, почему желающих выказать веру и терпение возбуждает к молитве о мудрости» (блж. Феофилакт). Мудрость по-гречески σοφία, по-еврейски «хохмб», означает вообще правильное разумение, познание предметов божественных

и человеческих, главным же образом означает практически правильное определение целей действия и средств к их достижению. Так — на ветхозаветной библейской почве (Притч. 1:2 и далее), подобным же образом и в Новом Завете, например, у апостола Павла (Кол. 4:5; Еф. 5:15) σοφία не раз означает мудрость христианского поведения. Несомненно, в подобном смысле говорит о мудрости и святой апостол Иаков. Это не простая рассудочная человеческая мудрость, а та свыше сходящая и полная добрых плодов мудрость жизни, о которой и позже говорит апостол Иаков (Иак. 3:17). «Говорит не о человеческой мудрости, но о духовной, ибо в ней указывает причину совершенного действия, а причина эта — небесная мудрость, укрепляясь которой мы можем совершить доброе вполне» (блж. Феофилакт). О такой-то мудрости и должен, по наставлению апостола, молиться тот, кто имеет в ней недостаток. Возможность и легкость получения просимого от Бога апостол показывает, нарочито употребляя о Боге выражения, которыми показывается, что подавать блага просящим есть неотъемлемое свойство Божества («дающего Бога») и что любвеобильность даяния Божия, в том, что Бог подает всем *просто и без упреков* (ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζων) — по одному лишь человеколюбию и без всяких попреков, какие бывают при людском благотворении.

6. Но да просит с верою, нисколько не сомневаясь, потому что сомнева-

ющийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой.

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

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

В Боге не может быть причины неисполнения человеческого прошения мудрости или какого-либо другого дара, но такая причина может заключаться в человеке, в его внутреннем настроении. Прежде и более всего для просящего у Бога мудрости (или другого чего) необходима вера твердая, чуждая какого-либо сомнения или колебания. «Если верит, то пусть просит, а если не верит, то пусть и не просит, ибо не получит ничего из просимого. Сомневающийся — и тот, кто просит с высокомерием... Сомневающийся — тот, кто далек от твердого действования и недоумевает, сбудется то или иное или нет» (блж. Феофилакт). Напротив, молитва христианина, просящего о мудрости, должна быть чуждой каких-либо колебаний, которые апостол уподобляет в отношении неустойчивости, подвижности и ненадежности — морской волне (стих 6); молитва именно должна быть твердой и устойчивой, основываясь на незыблемом основании веры. «Как благотворящий Бог — весь сострадание и благотворение, так просящий человек должен быть весь вера и уверенность» (иером. Георгий, 1901). В 8-м стихе апостол, повторяя образно выраженную в 6-м стихе мысль о гибельности сомнения

и колебания, называет человека, одержимого этим недугом сомнения и колебания, «двоедушным», διψυχος, как бы имеющим две души, из которых одна стремится к Богу, другая — к миру; отсюда — нетвердость и неустойчивость 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» (блж. Феофилакт). «Отринь свое собственное двоедушие и нисколько не сомневайся просить у Господа и получить» (*Ерма*, «Пастор», запов. 9).

*9. Да хвалится брат униженный
высотой своею,*

*10. а богатый — унижением своим,
потому что он преидет, как
цвет на траве.*

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

Истинная мудрость, необходимая человеку для правильного понимания значения искушений в деле нравственного совершенствования и подаваемая человеку Богом, как плод истинной молитвы, научает человека иначе оценивать разные предметы и явления жизни, чем обыкновенная человеческая

мудрость. Так, два противоположных явления общественной жизни — бедность и богатство, — неправильное употребление которых всегда может вводить человека в искушения, иначе оценивается мирской мудростью и совершенно иначе — мудростью духовной, евангельской. Первая признает бедность великим злом, а богатство — бесспорным благом. Напротив, истинная мудрость от Бога благо или зло видит не в бедности или богатстве самих по себе, но в том или ином к ним отношении. Бедного, но терпящего свою бедность по закону Христову, истинная мудрость научает высотой своего христианского звания, остающегося в силе и при полном внешнем унижении, а богатого, но желающего по-христиански пользоваться богатством, она научает хвалиться унижением, смирением своим, именно — вольной нищетою — в случае исполнения богатым Христовой заповеди о продаже имущества и раздаче нищим (Мф. 19:21) или, по крайней мере, должным отношением к скоропреходящему богатству и богоугодным его употреблением. Необходимость для богатей такого именно отношения к богатству апостол доказывает сравнением богатства со скорогибнущими травами и цветами под действиями палящего солнца со зноем (стих 11). Под словом καύσων, переданным в славянском и русском переводах словом «зной», по ветхозаветно-библейскому употреблению следует разумеать собственно могучий восточный ветер, по-еврейски, «Руах-кодим» или просто «кодим» (ср. Быт. 41:

6, 23, 27; Исх. 10:13; 14:21; Иов. 27:21; 38:24; Пс. 47:8; 77:26; Ис. 27:8; Иер. 18:17; Иез. 17:10; 19:12; 27:26; Ос. 12:1; 13:15), иначе называемый «самум». Ветер этот в пророческой речи, помимо собственного значения, имеет и значение образа губительного действия гнева Божия (например, Ос. 13:15).

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

Объединяя ранее (со 2-го стиха) сказанное об искушениях или испытаниях, постигающих людей, апостол показывает теперь конечный результат терпеливого перенесения разных жизненных испытаний, именно: блаженство; пройдя через горнило испытаний (стих 2) и очистившись в нем нравственно, как золото очищается через огонь, человек христианин имеет твердую надежду быть увенчанным венцом истинной жизни в соединении с Богом навеки. Любовь к Богу и Христу, выражающаяся в терпеливом перенесении христианином разных испытаний, сделает его достойным принять эту высокую награду по неложному обетованию Спасителя (Мф. 5:10–11). «Апостол, — замечает святой Иоанн Златоуст, — довольно увещевал переносить искушения с радостью, дабы дело стояло твердо, а терпение было совершенное; то и другое происходит само собой и делается не без цели. Апостол старается убедить исполнять вышеказанное посредством другого уве-

щания, когда говорит, что терпящий искушение блажен по обетованию. Ибо таковой, ведя борьбу по образу борцов, будет мужем испытанным, искушенным во всем. Посему-то ему, после того как он пережил печали, дается венец жизни, уготованной от Бога любящим Его».

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

14. но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью;

15. похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть.

Доселе апостол писал об искушениях вообще, не различая их по источнику происхождения и самой природе их, и указывал высокое благотворное значение их как испытание для воли и веры человека (стих 2, ср. Иак. 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 писал апостол, посылаются людям Богом с благой, спасительной целью — путем испытаний утвердить их в добре и привести к истинному благу, к жизни в подлинном смысле этого слова. В качестве примеров таких испытаний в Ветхом За-

вете можно назвать испытание веры Авраама (Быт. 22:1–19), Иова и израильтян во время странствования их по пустыне (Втор. 8:2). Во всех этих и подобных примерах испытания людей Богом в случае победы над искушением ее результатом или плодом становилось терпение, нравственная крепость, нравственное совершенство испытуемых, а конец всего — вечная блаженная жизнь (стихи 2–4; Иак. 1).

Однако есть совершенно иные искушения, приходящие от диавола или же зарождающиеся в душе самого человека. В рассматриваемых стихах апостол ведет речь именно об этих искушениях, и даваемое апостолом изображение искушения имеет большую религиозно-психологическую ценность, начертывая полностью весь процесс или поступательный ход его развития в душе человека. Прежде всего (стих 13) апостол со всей решительностью устраняет всякую мысль человека-грешника, будто искушение ко греху и злу может происходить от Бога: такая мысль коренным образом противоречит основному понятию о Боге как Существе Всесвятом и Всеблагом: *Бог не искушается злом* (θεὸς ἀπειράτος ἐστὶ κακῶν), *и Сам не искушает никого*. Слово ἀπειράτος должно быть переведено именно так, как оно передано в русском переводе — в том смысле, что Бог абсолютно чужд зла, безусловно не затрагивается никакими прирождениями зла. Славянский перевод «несть искуситель злым», как и Вульгаты «intentator», не точны, тем более что в случае принятия такой

передачи получалась бы тавтология с последующим выражением: *и Сам не искушает никого*.

В тексте по стихи 14–15 подлинным источником и действительным основанием искушения называется «собственная похоть» (ἰδία ἐπιθυμία) 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» (блж. Феофилакт). Желая показать, каким образом зарождается в душе человека искушение (стих 14) и какими губительными следствиями оно оканчивается (стих 15), апостол для большей ясности пользуется сравнением этого психического процесса с зачатием и рождением ребенка. Производителями греховного искушения в душе являются, с одной стороны, собственная похоть, имеющая основание в первородном, прирожденном человеку грехе (ср. 1 Ин. 2:16), но возрастающая и укрепляющаяся под влиянием сознательной склонности каждого отдельного человека; с другой же стороны — свободная воля человека, соизволяющая похоти. Похоть есть фактор более пассивный, однако на слабую волю действие ее так же сильно и губительно, как действие блудницы на обольщаемого ею мужчину. Воля же человека, соизволяющая искушению, есть уже активное, оплодотворяющее начало, от преступного соединения которого с похотью происходит зачатие, а затем и рождение столь же преступного

ребенка — 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 сама святость и истинная жизнь. Ясно и то, что попытки людей оправдывать свои падения в искушениях ссылкой на Бога не имеют никакой опоры. Но все же в рассмотренных стихах 13–15 эта мысль аргументирована лишь с отрицательной стороны, и потому в следующих стихах 16–18 апостол доказывает ее и положительным образом.

16. Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные.

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

Стремясь дать в 17-м и 18-м стихах положительное и самое сильное опровержение упомянутого в 13-м стихе заблуждения, апостол в 16-м стихе восклицает: *не обманывайтесь* (не прельщайтесь, *μη πλανᾶσθε*), *братия мои возлюбленные* — выражение, обычное в апостольских посланиях (ср. 1 Ин. 3:7; 1 Кор. 6:9–10; 15:33). Само опровержение выражено в 17-м стихе 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 πατὴρ τῶν φῶτων*). Понимать ли с большинством толкователей под словом *τὰ φῶτα* светила небесные, или с другими толкователями (блж. Феофилакт) видеть здесь название Ангелов, — то и другое согласно с библейским словоупотреблением и оправдывается библейским представлением о Боге как Творце и светилах небесных (например, Пс. 135:7), и Ангелов (Иов. 38:7), являющихся различным образом и в разной степени отображающим Божественный Свет. 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 взывает через пророка: *Ибо Я — Господь, Я не изменяюсь* (Мал. 3:6), а выражение *тени перемены* означает, что в Боге нельзя даже помыслить какой-либо перемены» (блж. Феофилакт).

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

Как на высшее проявление любви и благодати Божией, апостол указывает на возрождение людей *словом ис-*

тины (λόγῳ ἀληθείας), в доказательство того же положения, что от Бога может исходить только одно доброе. «Возрождение — этот совершеннейший дар, исходящий от Отца светов, — есть дело благой воли Божией. Покоясь в глубине Божественного Существа, оно составляет полную противоположность тому, что производит грех, именно последний, как зачинающая мать (отсюда употребление ὀλοκύειν вместо γεννᾶν) рождает смерть, а Бог, как бы уподобляясь также матери, породил нас в новую жизнь» (*Богдасhevский*, 1894). 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» (блж. Феофилакт). Несомненно, здесь идет речь не о творении мира и человека, а о возрождении человека посредством проповеди Евангелия (ср. 1 Кор. 1:5), именуемой силой Божией (Рим. 1:16): верой в Евангелие полагается основание духовного возрождения человека, который этою верой усваивает себе искупление, совершенное Христом, и вступает в новый завет с Богом, возрождается для новой, святой жизни. Цель духовного возрождения обозначена у апостола словами: *чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий* (εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀρχήν τινὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων). Здесь апостол, имея в виду обычай библейских евреев — во исполнение требования закона приносить в дар Богу и святилищу

его первые и лучшие плоды («решит биккурим»: Исх. 22:29; 23:19; 34:22; Лев. 2:12; Числ. 18:12; Втор. 18:4; 26:10; Притч. 3:9; Иез. 20:40) земли, называет первенствующих христиан начатком плодов духовной нивы (как и у апостола Павла 1 Кор. 3:9) в смысле первенства времени и достоинства (primi et honoratissimi, по Икумению). При этом апостол рассматривает христиан в отношении к целому миру как творению Божью. Обновление должно коснуться всего мира, так как все создания ожидают, по апостолу Павлу, восстановления в первоначальном совершенстве (Рим. 8:19–21); такое восстановление началось с первым пришествием Христовым, а окончится по втором Его пришествии. Христиане же, по апостолу Иакову, суть первые начала, первые носители этого обновления, вследствие малочисленности своей называемые «некий начаток». По блаженному Феофилакту, слова «начаток некий» означают преимущество и высшее достоинство, а «созданием» называет видимую природу.

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

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

20. ибо гнев человека не творит правды Божией.

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

Слово истины евангельской, для того чтобы быть в состоянии приносить благие плоды в жизни людей, прежде всего, должно быть слушаемо и воспринимаяемо 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 (стих 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 (стих 21, ср. стих 18). Апостольское наставление (стих 19) касательно медленности

в слове напоминает увещание ветхозаветного мудреца: *Будь скор к слушанию, и обдуманно давай ответ* (Сир. 6: 13); для первоначальных читателей послания, происходивших из евреев, наставление это было особенно понятно и внушительно, но и общий смысл его имеет большую психологическую ценность и важность. Блаженный Феофилакт по поводу этого апостольского наставления замечает: «Скорым нужно быть на слышание, не простое, но деятельное, возбуждающее прилагать выслушанное к делу. Ибо известно, что кто слушает прилежно и внимательно, тот готов будет и исполнять слышанное, а кто, напротив, медленно 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».

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

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

24. он посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, каков он.

25. Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слу-

шателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии.

Слово истины, чтобы приводить людей ко спасению, не только должно быть тщательно и внимательно выслушано, но, подобно зерну, принимаемому и усвояемому землей, должно быть всаженным в почву сердца человеческого и дать соответствующий росток, т.е. выразиться и проявиться в добрых делах; вся жизнь и деятельность христианина должна быть выражением и осуществлением того, чему поучает слово истины. Кто не проводит слова истины в свою жизнь, тот лишь обманывает себя самого, ошибочно думая, что божественное слово и в таком случае будет для него полезным, принесет ему блаженство (стих 25) и спасение, чего в действительности не может быть: совершенство и блаженство достигаются не простым слушанием или знанием слова истины, а деятельностью, соответствующей с опознанным словом истины (ср. Мф. 12:24–26). Истину эту апостол далее уясняет наглядным примером: слово Боже, сообщающее человеку истину (стих 18), уподобляется у святого Иакова зеркалу, причем, если в зеркале человек рассматривает образ своего внешнего бытия (πρόσωπον τῆς γενέσεως), в слове Божиим изображается внутренний облик человека, образ его нравственного существа. Как человек, увидевший в зеркале черты своего лица и не сделавший никакого применения из своего наблюдения, не оправивший, например, своей головы, скоро и бесследно утрачивает из памяти полу-

ченное при взгляде на зеркало впечатление, так и человек, слушающий евангельское слово истины и не исполняющий его, не имеет слова Божия «пребывающим» в нем (Ин. 5:38), забывает о нем, и оно не приносит ему спасительных плодов.

«От обыкновенного зеркала апостол переводит речь к зеркалу мысленному, ничего не выведя 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 уподобился последнему. 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 со слушанием дело» (блж. Феофилакт).

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 (стих 18), как слово, посеянное в сердцах наших (стих 21), *написанное не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца* (2 Кор. 3:3), есть божественное слово,

вполне соответствующее нашей истинной природе. В этом смысле оно есть *закон совершенный, [закон] свободы* (νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας, стих 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, порабащующий волю, а это закон внутренний, действующий внутренне на волю человека» (Богдашевский, 1894). О свободе закона евангельского апостол Павел свидетельствует: *закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти* (Рим. 8:2). «К словам закон совершенный прибавил (апостол Иаков) закон свободы, чтобы указать на отличительную его черту — свободу; ибо закон Христов, освободив от рабства плотского, поставляет приходящего к Нему в свободу, делает его через эту свободу более внимательным и освобождает его от забвения, вредного для всего доброго» (блж. Феофилакт). Если в Ветхом Завете праведность состояла в соблюдении «заповедей и установлений Господних» (ср. Лк. 1:6), то в рассматриваемом месте у апостола (стих 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» (παρορμεῖν) христианина в этом законе, т.е. если человек сделает его постоянным законом своей жизни и дея-

тельности, и при стремлении быть не «слушателем забывчивым», но «творцом дела». «Под блаженством, которое обещается исполнителю закона, разумеется прежде всего блаженство самого делания, как видно из выражения ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ (*в своем действии*), а потом и будущее блаженство, вливающее отраду в сердце человека при делании его в настоящей жизни» (иером. Георгий, 1901).

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

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

Закон евангельский, безусловно, совершенен, но отношение людей к этому совершенному закону может сложиться по образу и примеру отношения иудеев к закону Моисееву: от такого неправильного отношения к закону Евангелия и предостерегает святой Иаков в стихах 26–27, вооружаясь здесь против грехов языка (стих 26, как и ниже: Иак. 3:1–8), особенно — против страсти к учительству. Порок этот был, видимо, очень распространен в современном апостолу еврейском, а затем и иудео-христианском обществе. «По понятию иудеев, благочестив тот, кто оказывает верность в делах, потому что таковой кажется не принадлежащим к толпе. Иудеи, исполняя

до тонкости предписания закона, высоко думали о себе, полагая в их соблюдении 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» (блж. Феофилакт). Так, по апостолу, возможно пустое (μάταιος), ничтожное и тщетное благочестие как при исполнении закона Моисеева, так и при следовании совершенному закону Христову: от этой опасности показного благочестия апостол и предостерегает в 26-м стихе. 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 (например, Втор. 10: 18; ср. Иов 29:12–13; Пс. 67:6). Эта деятельная любовь и благотворительность, чтобы быть истинно спасительной, должна иметь в основании своем веру в Господа Иисуса Христа (Иак. 2:1). «Итак, если хочешь быть благочестивым, обнаруживай благочестие не в

чтении, но в исполнении закона, которое состоит особенно в оказывании сострадания к ближнему, ибо сострадание к ближнему есть своего рода уподобление Богу. *Будьте, сказано, милосерды, как и Отец ваш Небесный* (Лк. 6:36); только милосердие наше должно быть чуждо лицепрятия» (блж. Феофилакт). «Вот то, чем можем уподобляться Богу, — именно милосердие и сострадание. Посему, если мы этого не имеем, мы лишены всего» (свт. Иоанн Златоуст).

Другую черту истинного, чистого и непорочного благочестия составляет, по апостолу Иакову, сохранение себя не оскверненным от мира. Мир (ὁ κόσμος) здесь понимается в смысле воззрения на него евангелиста Иоанна (Ин. 7:7; ср. 1 Ин. 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 2

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

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 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 перед лицом Господа и славы, которое апостол сейчас же (стих 1) называет, а далее (стих 2 и далее) обличает: «Кто делает что-нибудь с лицеприятием, тот бесчестит самого себя, так как показывает неуважение к сроднику себе и, прежде всего, неуважение к самому себе, потому что свойство действий в отношении к подобному себе переходит и на самого действующего» (блж. Феофилакт).

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

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

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

То, что предупреждение против лицеприятia (стих 1) вызывалось наличием в первохристианском обществе этого порока, показывает приводимый здесь (стихи 2–3) и заимствованный, очевидно, из действительной жизни

читателей послания пример лицеприятia, тем более недопустимого и предосудительного, что совершалось оно в богослужебном собрании верующих (συναγωγή — здесь, как и в Евр. 10:25, — церковно-христианское богослужебное собрание) перед Господом славы, перед Которым всякая слава и величие мира сего — ничто. Усматривая в таком поведении читателей очевидное нарушение совершенного закона веры Христовой, святой апостол укоризненно замечает: *и не становитесь ли судьями с худыми мыслями* (стих 4), т.е. «вы испортили свой приговор... стали судьями несправедливыми, подавившись лукавству из лицеприятia» (блж. Феофилакт).

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

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

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

Противоречие лицеприятia христианскому долгу показывается тем, что, во-первых, при первоначальном призвании и обращении ко Христу первыми верующими оказались люди трудящиеся, небогатые, незнатные (стих 5, ср. 1 Кор. 1:26–28), а во-вторых, указанием на недостойное поведение богатей, в частности, на пристрастие богатей к насильничеству и сутяжничеству (стих 6–7). Подобное отношение

сильных членов к более слабым обличал апостол Павел и в христианском коринфском обществе (1 Кор. 1:26–29). 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* (τὸ καλὸν ὄνομα), т.е. имя христиан, которым уже в раннее время назывались последователи Христовы (Деян. 11:26; 1 Пет. 4:16).

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

9. Но если поступаете с 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. 22:39–40; Рим. 13:8–10; Гал. 5:14).

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

11. Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелю-

бодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона.

В обоснование высказанного в стихах 8–9 положения о том, что лицеприятие, будучи отдельным грехом, является, однако, нарушением царственного закона любви, апостол теперь (стихи 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 многочисленными заповедями есть выражение одной воли Законодателя Бога и преступление против отдельной какой-либо заповеди есть преступление против святой воли единого Законодателя, значит, и против всего закона. Такое органическое понимание закона Божия было свойственно уже ветхозаветному времени, где каждый проступок человека судился с точки зрения единой теократической идеи, а еще в большей степени оно присуще новозаветному понятию о всеобъемлющем значении основного начала нравственной жизни — начала любви.

Блаженный Феофилакт замечает относительно стихов 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 убий* — 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 соблюдает чистоту, тот побеждается иногда гневом, кто творит милостыню, тот нередко имеет зависть. Посему говорится не о том, чтобы вовсе не было недостатка в добродетелях, но о любви, что ее не должно совершать с недостатком, с лицепритием, но всецело... Итак, под “всеми законом” должно разуметь закон о любви».

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

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

В заключение отдела, после обличения недолжного отношения к ближним (стихи 2–4, 6, 9) апостол увещает читателей поступать по закону свободы (ср. 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. 25:34–46). И на Страшном суде благотворительная любовь по закону Христову имеет и носит в себе твердую уверенность (κατακληῖται, в славянском переводе: «хвалится»), как бы заранее торжествует, что она превозможет страшную, угрожающую си-

лу будущего суда, освободит человека от наказания и гибели. «Если мы простили ближним 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 состязании. Борцы, намащенные елеем, легко ускользают от захватывания своими противниками. Так и наше милосердие к бедным дает нам на суде возможность избежать нападений со стороны бесов» (блж. Феофилакт).

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

Апостол уже ранее показал, что истинная вера необходима и существенно выражается деятельной любовью к ближним, особенно помощью нуждающимся разного рода (Иак. 1:27); указал равным образом высокое оправдывающее значение деятельной любви на суде Божиим (Иак. 2:13). Теперь, с 14-го стиха до конца главы (до 26-го стиха 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 (стихи 17, 20, 26). Апостол в основании всех своих рассуждений прямо, хотя и в вопросительной форме, ставит положение о недостаточности одной теоретической веры для оправдания и спасения человека. «Говорил как бы так: покажи мне дело, по которому 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» (блж. Феофилакт).

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

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

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

Указанную бесполезность одной бездейственной веры для оправдания и спасения человека (стих 14) святой апостол теперь (стихи 15–16, как и выше стихи 3–4) разъясняет на конкретном примере благожелательного и сочувственного, но не выражающегося ни в каком добром деле отношения человека к нуждающимся в предметах первой необходимости — одежде и пище. Как такое, словесное лишь, сочувствие к беде ближнего не приносит пользы ни последнему, ни человеку, выражающему свое сострадание лишь

словесным участием, так и вера, не сопровождающаяся добрыми, отвечающими природе веры делами, бесполезна как лишенная внутренней жизненной силы, как вера призрачная, мертвая: ἡ πίστις, ἂν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστὶν καθ' ἑαυτήν (вера, если не имеет дел, мертва сама по себе).

Из последнего выражения 17-го стиха καθ' ἑαυτήν, в славянском переводе: «о себе», — равно и из всего контекста речи апостола очевидно, что, по воззрению его, дела (добрые) стоят в органической связи с верой, вытекают или возрастают из веры, как плоды от жизнеспособного корня. Коль скоро нет этих плодов веры, необходимо ожидаемых по роду дерева веры, это верный знак того, что самый корень дерева сух, лишен жизненных соков. Таким образом, дела суть доказательство жизненности веры (стих 17, ср. стихи 20 и 26).

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

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

Высказанное ранее (стихи 14–17) воззрение на органическое соотношение веры и соответствующих ей дел апостол здесь закрепляет диалогической формой речи: имея в виду дать доказательство своей мысли а contrario, в 18-м стихе он выводит своего единомышленника и противника и, решительно

поражая неправильные суждения последнего, тем более уясняет свое основное положение (стих 14 и далее). В принятом греческом тексте и славянском переводе 18-го стиха есть неудобоприемлемое чтение: ἐκ τῶν ἔργων 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 мне веру от дел твоих», — коль скоро этот оппонент почитал дела излишними при вере. Защитник истины должен был сказать: «покажи мне веру *без* дел твоих». Действительно, некоторые греческие кодексы (Александрийский, Синайский, Ватиканский, Парижский и другие), равно как и переводы: сирийский, коптский, Вульгата и наш русский Синодальный, дают чтение: χωρὶς τῶν ἔργων — *без дел*. Смысл этих слов тот, что вера без дел есть нечто бессодержательное и пустое настолько, что само существование ее может подлежать сомнению, тогда как из наличия 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 (стих 19), признать такую веру спасительною. Такая рассудочная вера, например, вера в единство Божие, присуща и бесам, но их вера, не соединенная с любовью сердца и с послушанием воли, не приносит им успокое-

ния и спасения, а лишь трепет (φρίσσοσι — *трепещут*) и отчаяние в ожидании суда Божия. Так, значит, и вера христианина, лишенная плодов — добрых дел, не включает в себя надежды на спасение.

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

Апостол переходит теперь (стих 20) к доказательству утверждаемой им истины из ветхозаветного Писания и обращается к предполагаемому противнику в такой форме, которая говорит о предстоящем сейчас окончательном поражении возражателя: *хочешь ли знать* (θέλεις δὲ γινῶναι). При этом апостол называет его суетным, пустым, неосновательным человеком (κενός). «Пустым (Иаков) называет человека, который хвалится одной только верой, потому что, не осуществляя ее в делах, он не приобрел твердой основы для своей деятельности» (блж. Феофилакт). При этом апостол повторяет (ср. стих 17) свое основное положение: *вера без дел мертва* (ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστίν). Впрочем, вместо принятого νεκρά — мертва — некоторые греческие списки (Ватиканский, Парижский и некоторые другие), как и некоторые древние переводы (армянский, Вульгата), приводят другое слово ἀρρή — бездеятельна, бесполезна, напрасна.

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

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

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

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

Здесь апостол приводит самое сильное и самое решительное для христиан из иудеев доказательство необходимости дел для оправдания человека перед Богом и для спасения его — на оправдание Авраама-праотца не одной верой, но и делами, причем из дел Авраама берется у апостола самое великое — жертвоприношение им Исаака (стих 21; ср. Быт. 22). Это именно дело самоотвержения Авраама в деле служения Богу сослужило венцом дел, посредством которых Авраам прошел путь нравственного очищения и явился истинно праведным, святым: *оправдывается* (ἐδικαιώθη), — именно достиг праведности на самом деле, а не только «объявлен был праведным», как полагают некоторые западные комментаторы. Нет, подвиг целой добродетельной жизни Авраама, нашедшей свое высшее выражение в мысленно совершенном им жертвоприношении Исаака — словом, все праведные и благочестивые дела Авраама сделали его человеком высокой праведности, а вместе с тем и наследником спасения. Но дела Авраама, по воззрению апостола Иакова, не были самостоятельным

принципом его оправдания, напротив, дела его были органически соединены с его верой: *вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства* (ἡ πίστις συνέργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη — стих 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» (*иером. Георгий*, 1901).

В силу такого внутреннего, органического взаимоотношения веры и дел святой апостол в 23-м стихе приводит свидетельство Быт. 15:6 о вменении Аврааму в праведность его веры обетованию Божию о потомстве и истолковывает его в том смысле, что вера Авраама, наиболее явственно 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 (Ис. 41:8; 2 Пар. 20:7) название «друга Божия» (по-еврейски «охев» [досл. «любящий»]. — *Прим. ред.*]; по-гречески φίλος).

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

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

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

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

Свое учение об оправдании святой апостол заключает повторением мысли о бездеятельности и бесполезности одной веры без дел (ср. стихи 17 и 20), но для пояснения присоединяет сравнение: *как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва.* Здесь «по-

видимому, нет точного соответствия между членами сравнения. Во взаимных отношениях между духом и телом и между верой и делами скорее духу надлежало уподобить веру, а телу — дела, и тогда сравнение было бы такое: как тело без духа мертво, так дела без веры мертвы... но апостол имел в виду тех, которые опускали нужду и значение самого дела, довольствуясь одною только верой. Потому ввиду главной своей цели он высказывает одну только общую мысль сравнения, что вера одна сама по себе, если не выражается в делах, — то же, что мертвое тело, безжизненна» (еп. Михаил, 1905). Еще раз в заключение отдела речи святой апостол высказывает мысль об органической и потому нерасторжимой связи веры и дел: организм при сохранении связи всех его членов живет, при разрушении этой связи — умирает.

Изложенное святым апостолом Иаковом в 2:14–26 учение об оправдании делами как свидетельством веры издавна сопоставлялось с учением святого апостола Павла об оправдании человека верой 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 усвоит делам обоих. На этом основании издавна, особенно же со времени Лютера и в связи с протестантским учением об оправдании одной верой, не-

редко 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 каковом соединении или союзе веры и дел оба они видят существенно необходимое условие для оправдания и спасения. Апостол Павел в полном согласии с апостолом Иаковом спасающею признает не отвлеченную веру, а *веру, действующую любовью* (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργοῦμένη — Гал. 5:6). Различие же состоит в том, что тот и другой апостол, раскрывая это единое по существу учение, борется с разного рода неправомыслящими, и потому каждый из них в целостном представлении об оправдании верой и делами выдвигает один — такой, другой — иной момент. Апостол Иаков борется с холодным бездушным правоверием и настойчиво внушает необходимость деятельности, требуемой верой (Иак. 1:22 и другие). Веру как источник деятельной любви и вообще добродетели святой Иаков высоко ценит и считает безусловно необходимою, но веру чисто теоретическую и отвлеченную, веру, ничем себя не свидетельствующую и не проявляющую, он именует бездейательною, 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 христи-

анстве средство для спасения. Апостол Павел 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 пишет апостол Павел, суть нечто столь же отличное от дел, которыми, по апостолу Иакову, вера достигает совершенства (Иак. 2:22).

Очевидно, богословие апостола Иакова и богословие апостола Павла взаимно восполняют друг друга и равно необходимы в христианской догматике. В разъяснение особенностей того и другого апостола блаженный Феофилакт пишет: «Слово “вера” употребляется в двояком значении: иногда оно означает простое согласие ума с явлением. Ибо мы обыкновенно называем верою и это (почему и бесы веруют о Христе, что Он — Сын Божий), и опять именем веры мы называем сердечное последование, соединенное с твердым согласием. Божественный Иаков называет мертвой верой простое согласие как не имеющее одушевляющих его дел. А Павел ведет речь о вере сердечной, которая отнюдь не лишена дел, ибо в не имеющем честных дел ее и не было бы. Ибо и Авраам получил ее не прежде, как решился отвергнуть отцовскую немощь, — за этот подвиг ему и дана вера в награду. Но Павел почитает ее выше дел закона, выше покоя субботнего, выше обрезания и прочих

очищений. Ибо и в слове “дела” усматриваются два значения. Делами называются дела, подтверждающие веру, не имея которых она остается мертвой. Делами называются также и дела закона, без которых оправдывается Авраам и все христиане...

Итак, божественные апостолы не противоречат друг другу, но, принимая слова в различных значениях, каждый употребляет их, где нужно, в своем значении... Оба приводят Авраама в подтверждение учения своего о вере. Один примером Авраама доказывает, что вера выше дел, а другой — что дела выше веры. Но каждый принимает слова (“вера” и “дела”) в своем значении и берет полезное для него в подтверждение».

ГЛАВА 3

*1–12. Предостережение
от страсти учительства
и от необузданности языка.
— 13–18. Истинная и ложная
мудрость.*

1. Братия мои! не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большому осуждению,

2. ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело.

Многие, уклоняясь от трудного дела исполнения заповедей Божиих и от проведения в жизнь принципов истины, правды и любви, склонны заменять

дело словом. Скудные верой и соответствующими вере добрыми делами, такие люди тем более расположены к злоупотреблению словом, к словопрениям, а также к самозванному учительству. Последнее явление особенно часто встречается при появлении нового учения. Преимущественно иудеи времени Иисуса Христа тяготели к учительству, за что и обличаемы были Господом (Мф. 23:7–8) и святым апостолом Павлом (Рим. 2:17–22). Среди иудео-христиан, адресатов послания святого 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, специально призванных и поставленных на дело проповеди евангельского учения и имевших для учительства особый благодатный дар (1 Кор. 12:29; Еф. 4:11).

Апостол внушает желающим учительствовать строго испытывать к тому способность, более же всего смотреть на то, имеет ли человек самообладание обуздывать свой язык: 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. Причиной этого — общечеловеческая греховность, особенно проявляющаяся в связи с неправильным употреблением дара слова. Грешат все люди, но самозваным учителям — сугубая опасность греха и наказания. «Некоторые берутся учить тому, чего сами не совершали. Такие учителя, говорит, не получают никакой пользы, но подлежат большему осуждению, Ибо кто учит тому, чего сам не имеет, как имеющий будто бы это, тот достоин осуждения за то, что грешит своим языком» (блж. Феофилакт).

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

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

Апостол здесь употребляет два образных сравнения, чрезвычайно метко выражающих ту мысль (высказанную им во второй половине 2-го стиха), что обуздывающий язык свой может обуздать и все свое тело, все свое существо. «Упомянутая возможность подтверждается двумя примерами... Посмотри: мы налагаем узду на коней и корабли небольшим рулем, как и коней небольшою уздою, направляем, куда хотим. Так и язык должно управлять здравым разумом, хотя он бывает миром (κόσμος) неправды в употреблении черни. Ибо миром называет здесь апостол множество» (блж. Феофилакт).

Почему же обуздание языка имеет столь существенно важное, центральное значение в нравственной жизни человека? «Конечно, потому, что язык как орган слова участвует в облечении в сознательные образы грехов и пороков всех членов человеческого тела. Мы мыслим словами. Грех, восходя на мысль, непременно облачается в образ слов, которые суть произведения языка... Язык человека поэтому есть как бы седалище всех пороков, нуждающихся прежде своего осуществления в облечении в образы слов» (иером. Георгий, 1901).

5. так и язык — небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает!

6. И язык — огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело и 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 *ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας* — «мир неправды» (неточны здесь и славянский, и русский 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 сжигает огнем страстей весь круг жизни человеческой («колесо бытия, рождения», τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως), будучи в свою очередь не более как орудием огня геенского и дьявола.

7. Ибо всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим,

8. а язык укротить никто из людей не может: это — 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; ср. 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 человек 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 возмож-

ной не только борьбу, но и победу человека над этим злом, но лишь при содействии благодати Божией.

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

9. Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию.

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

Необузданность языка ведет к такому неестественному явлению, как исхождение из одних и тех же уст таких противоположных действий, как благословение и проклятие, что тем более чудовищно и преступно, что и благословение, и клятва имеют, в сущности, один и тот же предмет — Бога: Бога, Виновника всего творения мы восхваляем, прославляем, благословляем (Пс. 144:21) и в то же время проклинаем людей, созданных по подобию Божию, следовательно, изрекаем хулу на Бога же в Его тварном подо-

бии — человеку. Так велики непостоянство и скрытый яд языка, злоупотребляющего богодарованной способностью речи. «Апостол хочет тронуть слушателей. Если нам повелевается всех благословлять, ибо *зоречивые... Царства Божия не наследуют* (1 Кор. 6: 10), то как не стыдно употреблять одно и то же орудие на зло и на добро? Никто из благоразумных не будет одним и тем же орудием мешать грязь и мир. Молишься ли? Не проклиная врага. Ибо между молитвой и проклятием большое расстояние. Если не простишь оскорбившего, то и сам не получишь прощения (Мф. 6:12)» (блж. Феофилакт).

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

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

Желая тверже запечатлеть в умах читателей высказанную мысль о неестественности употребления языка для проклятия, между тем как он предназначен для благословения (стих 10), святой апостол здесь 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 злоязычия. Таким обра-

зом, человек, проклиная ближнего своего, созданного по образу Божию, не может искренно и богоугодно прославлять Бога; его прославление Бога может быть лишь неистинным, позорным, фарисейским.

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 увещания (стих 1) — не стремиться многим к учительству. Истинным учителем может быть лишь человек мудрый (σοφός = еврейскому «хахам») и разумный (ἐπιστήμων = еврейскому «навон»): в библейско-еврейском употреблении (см., например, Втор. 1:13; 4:6; Ос. 14:10) эти два понятия, весьма близко родственные друг другу, выражают полный объем теоретической и практической мудрости. Святой апостол, направляя речь против злоупотреблявших словом, оттеняет практический момент: *мудрый или разумный... докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью*. В приложении к христианскому учителю это наставление апостола напоминает наставление Спасителя апостолам о глубине кротости при змеиной мудрости (Мф. 10:16).

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

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

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

Имея в виду ниже (стих 17) полно охарактеризовать истинную мудрость, апостол здесь показывает, что не является истинной мудростью. Признаки такой неистинной мудрости: «горькая зависть» или ревность в дурном смысле (ζῆλος πικρός) и сварливость (ἐριθεία) — свойства, прямо противоположные «мудрой кротости» (стих 13). Эта неистинная мудрость, являющаяся лишь пародией на истинную мудрость, имеет и происхождение, прямо противоположное мудрости небесной. Ложная мудрость отнюдь не нисходит свыше от Бога (Иак. 1:15); напротив, всецело *земная* (ἐπίγειος) исключительно принадлежит миру, враждебному Богу (Иак. 4:4); не духовная, а *душевная* (ψυχική), не божественная, а *бесовская* (δαμονιώδης). Такой характер и такое происхождение этой лжемудрости свидетельствуется ее плодами, каковы: *неустройство и все худое* (стих 16), что абсолютно чуждо Бога, ибо *Бог не есть Бог неустройства, но мира* (1 Кор. 14:33).

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

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

Для плодотворного и спасительного учительства нужна *мудрость, схо-*

дящая свыше, т.е. от Бога (Иак. 1:17). По изображению апостола Иакова, мудрость эта, прежде всего, *чиста* (ἁγνή): чистота и святость суть основные свойства истинной мудрости. Затем следующие три качества ее составляют противоположность ревности и сварливости ложной мудрости; истинная мудрость: а) *мирна* (εἰρηνική) — распространяет вокруг себя только мир; б) «кротка» или *скромна* (ἐπιεικής); в) *послушлива*, уступчива (εὐπειθής). 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* (ἀδιάκριτος καὶ ἀλόκριτος), чужда сомнений в истинах веры и абсолютно искренна, прямодушна.

«Таким образом, указано семь качеств божественной мудрости: она представляет собою как бы семицветную прекрасную радугу, все цвета которой суть разложения одного основного цвета мудрости — ее чистоты и святости» (иером. Георгий, 1901).

В заключительном 18-м стихе главы указывается, что плодами истинной мудрости — в противоположность пагубным плодам мудрости ложной (стих 16) — являются праведность и мир как у проповедников истинной мудрости, так и у приемлющих слово их проповеди. «Человек, одаренный истинной премудростью и призванный к проповеди евангельского учения, возвещает его, наблюдая при-

личное христианской вере спокойствие и согласие с теми, которые семя слова Божия кротким и спокойным сердцем приемлют и к плодотворению себя доброю землею оказывают» (иеромонах Феоктист).

ГЛАВА 4

*1–3. Обличение греховных
вожделений.*

*— 4–10. Несовместимость
с истинным служением Богу
чрезмерной любви и пристрастия
к миру. — 11–13. Преступность
осуждения и злословия.*

*— 14–17. Неуместность
и гибельность самонадеянности
в человеческих делах
и предприятиях.*

*1. Откуда у вас вражды и распри?
не отсюда ли, от вожделений ва-
ших, воюющих в членах ваших?*

Святой апостол строго и в сильном возбуждении духа обличает теперь в читателях полную противоположность небесной мудрости и плодам ее, правде и миру (Иак. 3:17–18), — господство земной, плотской мудрости, первыми признаками которой являются брани или *вражды* (μῆχος) и свары или *распри* (πόλεμοι) 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 Ланге) войны и сражения иудеев против рим-

лян, так как послание апостола Иакова написано ранее роковой для иудеев войны с римлянами (66–70 гг. по Р.Х.). Как показывает дальнейшая речь апостола (стихи 2–3 и далее; Иак. 4:13–17 и 5:1–6), предметом обличения его служат главным образом столкновения на почве корыстолюбия и вообще неумеренной привязанности к миру и его благам. Поставив в первой половине 1-го стиха вопрос: откуда происходят среди читателей этого рода столкновения, жажда и распри, — апостол во второй половине стиха дает и ответ о причине или источнике враждебных столкновений, указывая в вопросной же форме ту же истину, которую высказал еще в Иак. 1:14–15, — что корень внутреннего разлада в человеке составляют его похоти, страсть к наслаждениям (ἡδοναί), 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 — богатые дома; иные — еще иного, что внушает им лукавый, старающийся лишить их спасения» (блж. Феофилакт).

Тот внутренний разлад в человеке, о котором пишет здесь святой апостол, лучше всего надо представлять как чисто внутреннюю вражду между плотью и духом, сластями и умом. Здесь причина внешних столкновений. «Плоть тянет к земле, дух — к небу; между ними происходит борьба,

оканчивающаяся часто печально для духа, и отсюда проистекают и столкновения внешние из-за земных интересов и наживы» (иером. Георгий, 1901).

2. Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите.

3. Просите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших 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» (блж. Феофилакт).

Печальным, но неизбежным следствием настроения христиан — немиролюбивого и плотского, является бездеятельность, бесплодность их мо-

литвы: «если молитвы о земных благах не исполняются Богом, то причина этого не иная, как та, что молитвы в данном случае злые, так как блага испрашиваются не для того, для чего они должны бы испрашиваться: они испрашиваются с тою злою целью, чтобы израсходовать, издержать (δοπανόν) их к удовлетворению своих похотей и страстей» (иером. Георгий, 1901). Такое настроение читателей послания свидетельствует об исключительной привязанности к миру с забвением о Боге, и потому апостол далее обличает измену Богу со стороны читателей.

4. Прелюбодеи и прелюбодеицы! 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 прелюбодеицами или, по некоторым кодексам (Александрийскому, Ватиканскому и Синайскому), только прелюбодеицами (μοιχαλίδες); образ выражения — всецело ветхозаветный, бывший поэтому особенно понятным читателям-христианам из евреев. Священные писатели Ветхого Завета, изображая нередко отношения Бога к Израилю под образом брачного союза мужа с женой (Пс. 44; Иер. 1:2; Ос. 1–3 и другие), называют неверность народа Богу, уклонение его к богам иным прелюбодеянием, а неверных Истинному Богу евреев — прелюбодея-

ми (Ис. 73:27; Ос. 1:2 и 4 другие). Перешел этот образ представления и выражения и в Новый Завет (Мф. 12:39; 2 Кор. 11:2 и др.). «Перешедший из Ветхого Завета в Новый, даже более уместный в Новом Завете в силу благодатного единения каждой христианской души со Христом, образ мужа и жены должен здесь дать также название *μοιχαλίδες*» (иером. Георгий, 1901). Измена Богу состоит в особенной любви к миру, дружбе с миром (ἡ φίλία τοῦ κόσμου), какую проявляют читатели. *Миром* называет здесь всю вещественную жизнь как мать тления, приобщающийся которой немедленно становится врагом Бога. Ибо при рвении к бесполезному он небрежно и презрительно относится к предметам божественным, какие 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 вознерадел о Боге и возлюбил мир, тот в числе врагов Божиих» (блж. Феофилакт).

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

6. Но тем большую дает благодать; посему и сказано: Бог гор-

дым противится, а смиренным дает благодать.

Желая еще более сказать и доказать читателям совершенную несовместимость любви к Богу с любовью к миру, святой апостол закрепляет высказанную им в 4-м стихе мысль двойной ссылкой на свидетельство Священного Писания Ветхого Завета. Но смысл первой цитаты апостола представляется толкователям крайне затруднительным и неясным как вследствие того, что приводимых в 5-м стихе 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 в 4-м стихе 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: πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατέκτισεν ἐν ἡμῖν; в славянском переводе: «к зависти желает дух, иже вселися в нас». Славянское выражение «к зависти желает» неясно; ближе мысль подлинника передает русский перевод: *до ревности любить*. Это — о Боге, Который ревниво любит дух человека, тот дух, который Он сам вдохнул в человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7). Последняя мысль сама собою дается, если вместо принятого чтения κατέκτισεν («вселился, обитает») избрать чтение некоторых кодексов (Синайского,

Ватиканского, Александрийского и других): κατοικήσεν — «поселил, вселил» (дух в человека).

Буквально такого места в Ветхом Завете не встречается; приведенная цитата есть как бы свод или обобщение нескольких ветхозаветных мест о Боге-Ревнителе (Исх. 6:3–7; Исх. 20:5; Втор. 5:9; Наум 1:1; Зах. 8:2), сотворившем дух человека (Быт. 2:7; Еккл. 12:7) и ревниво требующем служения человека только Богу (Быт. 6:3–7). Но мысль и связь текста с предыдущим и последующим ясна. «Бог, любящий человеческий дух, 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» (ep. Михаил, 1905). Упомянутое (стих 4) апостолом обмирщение многих христиан дало ему повод говорить о ревнивой любви Божией. Далее, в 6-м стихе, к одной ветхозаветной цитате он присоединяет другую — из Притч. 3:34 по чтению Семидесяти (с заменой лишь слова Κύριος на Θεός), — показывающую, 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 (ἀντιτάσσεται), а последним дает благодать (δίδωσι χάριν). Любящие мирские блага или враги Божии названы у апосто-

ла «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 «смирненными»: вся их надежда на Бога. Ища небесных благ, они полагаются только на милость и благодать Божию, имея самое скромное, смиренное понятие о себе. Поэтому и Бог щедро дарует им содействие благодати.

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

8. Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоядушные.

Из доказанной истины, что дружба с миром есть вражда против Бога и влечет за собою лишение величайших и непреходящих благ, святой апостол делает нравоучительные выводы — наставления нравственного свойства, обращенные к читателям: коль скоро в Боге и единении с Ним заключается величайшее благо, апостол советует читателям, отложив гордость, покориться Богу, а вместе с тем сопротивляться противоположному, злему началу — диаволу (ὑποτάγητε τῷ θεῷ, ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ). Покорность Богу столь великая сила (ср. Мф. 4:1–10), что диавол легко побеждается ей и обращается в бегство (φεύζεται). По мере отступления диавола от человека приближается к нему Бог; но необходимо, чтобы и сам христианин деятельно, сознательно стремился к приближению к Богу:

приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам (стих 8). Сходства приближения к Богу — внешние и внутренние: внешним образом совершается это приближение через очищение рук (καθαρίσατε χεῖρας), т.е. через удаление всех греховных и оскверняющих человека дел и приобретение чистоты действий (образ взят от левитских ритуальных очищений, символизировавших духовно-нравственное очищение человека, ср. Пс. 17:21; Ис. 1:15–16). Другое средство — очищение сердца (ἀγνίσατε καρδίαν) — 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.

9. Сокрушайтесь, плачьте и рыдайте; смех ваш да обратится в плач, и радость — в печаль.

10. Смиритесь пред Господом, и вознесет вас.

Всецелое нравственное исправление людей не может быть осуществлено без покаяния, и апостол убедительно призывает читателей к покаянному плачу и сокрушению как неизбежному предварительному условию нравственного исправления: *сокрушайтесь, плачьте и рыдайте*. Но душу,

корень или основу покаяния и исправления составляет смирение, из которого одного может последовать раскаяние и обновление жизни, приводящее человека к возвышению: *смиритесь пред Господом, и вознесет вас* (стих 10) — учит апостол согласно с Господом Иисусом Христом (Мф. 23:12; Лк. 18:14). «Как из зерна, брошенного в землю, вырастает прекрасное растение, так из смирения, из смешения себя с прахом вырастает чудное дерево христианских добродетелей. Это произрастание совершается при помощи благодати Божией (Иак. 4:6), почему и сказано: *и вознесет вас*» (иером. Георгий, 1901).

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

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

Обращаясь теперь к тем же лицам, которых апостол ранее называл прелюбодеем, грешниками, двоедушными, но с любовным обращением «братия», он предостерегает их от нетерпимого в христианской среде порока злословия и осуждения ближнего (ср. Мф. 7:1–5). Этот порок недопустим в христианстве уже потому, что он совершенно идет в разрез с христианской добродетелью смирения, о которой только что говорил святой апостол (стих 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 самим делом отрицает этот главнейший в христианстве закон, следовательно, как бы судит и осуждает самый этот закон, как бы объявляя его неправым, непригодным к жизни. Тем самым отвергающий закон любви и судящий его как бы становится выше закона и, так сказать, издает свой собственный закон, восхищая через то не принадлежащее ему, а принадлежащее Одному Богу право законодательства и суда. Бог один как верховный Законодатель, единой Своей волей даровавший закон и как 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 (стих 12, ср. Мф. 10:28). Человек же самым ничтожеством своим выдает отсутствие у него права судить ближнего и закон, и если он делает это, то тяжко согрешает и навлекает на себя осуждение Божие (ср. Рим. 2:1; ср. Рим. 14:4).

13. Теперь послушайте вы, говорящие: «сегодня или завтра отпавимся в такой-то город, и про-

живем там один год, и будем торговать и получать прибыль»;

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

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

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

Не без ассоциации с предыдущим апостол обличает теперь самонадеянность и тщеславие людей, забывающих полную зависимость от Бога всех дел человеческих и самой жизни человека, а также 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: их самонадеянность, легкомыслие 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, сколь неразумно поступают люди, рассуждающие так, как бы жизнь и дела их зависят единственно от них (стих 13) и как бы нет над ними высшей воли, которая в одно мгновение может в ни-

что 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» (блж. Феофилакт). В 14-м стихе 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 неразумного суждения торговцев (стих 13).

«Показывает суетность нашей жизни и пристыжает нас за то, что всю жизнь мы проводим в суете, что весь труд наш истощается без положительного результата. То же и Давид говорит: *напрасно он суетится, собирает и не знает, кому достанется то* (Пс. 38:7), т.е. суетится над тем, что само по себе не имеет истинного бытия, а является только как бы в призраке» (блж. Феофилакт). Истинный, разумный и религиозный взгляд на предприятия, дела и самую жизнь человека всегда (см. стих 15) должен основываться на верующей мысли: *если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое*. Вышеприведенные же речи торговцев (стих 13), прямо противоположные этой смиренной преданности воле Божией, очевидно, грешат самоуверенностью, надменностью и в конце концов вытекают из гордости (стих 16). *Гордость житей-*

ская (ср. 1 Ин. 2:16) только может породить в человеке нелепую и опасную мысль, будто он есть полновластный распорядитель своей жизни и своих действий.

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

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

ГЛАВА 5

1–6. Обличение богатых и жестокосердых землевладельцев.

— *7–9. Общие наставления христианам ввиду близости пришествия Господня.*

— *10–13. О долготерпении в злостраданиях.*

— *14–15. О елеопомазании.*

— *16–18. Взаимная исповедь и молитва. — 19–20. Обращение заблудших.*

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 наёмных рабочих. По тону и самому образу выражения грозная речь апостола здесь близко напоминает грозные обличительные речи ветхозаветных пророков. Обличаемые богачи, как и ранее в послании (Иак. 1:5, 9, 10, 27; 2:2–4; 4:1–12), 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 и Моисееву закону с его сострадательной заботливостью о бедных. Вся обличительная речь апостола к богачам распадается на два отдела: стихи 1–3 — возвешение ожидающей богачей кары гнева Божия и стихи 4–6 — характеристика поведения богачей, их преступлений, — как основание или причина грядущего суда Божия.

Богачи приглашаются к сильному плачу (стих 1) — *плачьте и рыдайте* (κλαύσατε ὀλοῦσθε) — выражения, употребительные у пророков при возвещении ими ужасов суда Божия (Ис. 13:6; 14:6; 15:3). Апостол «заставляет богачей рыдать, т.е. сильно плакать о том, что они собирают свое богатство на нетление и не раздают нищим. Ибо богатство не погибает только в том случае, когда издерживают его на бедных» (блж. Феофилакт). Речь идет не о естественной участи всякого земного бо-

гатства, 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, стихи 7–9). Цель апостольского призыва богачей к рыданию не состоит только в том, чтобы внушить ужас и сознание величайших бедствий, идущих на них (ср. Мф. 24:30), но и побудить их к покаянию и исправлению жизни, пока не поздно.

2. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью.

3. Золото ваше и серебро 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 Христова, богатство ваше окажется как бы огнем, собранным на погибель вашу» (блж. Феофилакт). Подобно древним библейским пророкам, апостол будущий суд над богачами и их имением представляет как уже происшедший (*perfectum propheticum*). После перечисления отдельных видов имущест-

ва богачей наряду с общим названием богатства апостол делает выразительное указание на совершенную бесполезность и крайнюю тщету накопления богатств ввиду наступления последних дней (стих 3), т.е. приближения пришествия Христова.

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

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

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

Назвав выше ожидающие немилосердных богачей бедствия суда Божия (стихи 1–3), 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 (стих 4), что тем более преступно, что собственные богатства они употребляли на роскошную жизнь (стих 5) и даже на преследование праведников с целью пролить кровь их (стих 6). Тяжесть первого греха несомненна: богачи удерживали заработную плату наемников, в частности, жнецов, руками и трудами которых они наживали свои богатства. Притеснение бедных рабочих через удержание 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; ср. Иов 31:38; Тов. 4:14; Сир. 34:27). Преступность и совершенную нетерпимость упомянутой несправедливости к бедным рабочим апостол показывает, сильно выражаясь, что удержанная плата рабочих и обиды, причиненные им, подобно крови первого в мире мученика Авеля (ср. Быт. 4:10), вопиют к Богу и что стоны и вопли обиженных рабочих-жнецов и других дошли уже слуха Всеведущего Господа, называемого здесь ветхозаветным, наиболее часто встречающимся у пророков именем Саваоф — Богом воинств небесных (Пс. 23:10), Богом светил небесных и полчищ Израилевых. В переводе Семидесяти имя это нередко передается как *παντοκράτωρ* — Вседержитель; следовательно, идея всемогущества и вседержительства греческими переводчиками Библии считалась самой главной в имени Божиим Цеваот. 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 5-м стихе обличается другой грех богачей: безудержная роскошь, крайне невоздержное пользование благами жизни, что особенно преступно вследствие незаконного происхождения их состояний, добытых потом и кровью их ближних. 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 6-м стихе говорится о третьем и самом ужасном грехе богачей — преследовании ими праведника до крови и смерти, невзирая на его невинность и кротость. Под праведником (τὸν δίκαιον) некоторые толкователи (Икумений, блаженный Феофилакт, Ланге) разумели Господа Иисуса Христа и несправедливое осуждение Его на смерть и убийство иудеями. Но это понимание неприемлемо: осуждение и убийство Господа совершено было не иудеями рассеяния, к которым (собственно к христианам из иудеев рассеяния) написано послание апостола Иакова (Иак. 1:1), а иудеями палестинскими, и при этом не богатыми только, к которым обращены слова 6-го стиха, а и бедными — словом, всем народом еврейским в Палестине. Настоящее время глагола «не противится» (οὐκ ἀντιτάσσεται) отнюдь не приложимо к единичному прошедшему историческому событию осуждения и смерти Господа. Несомненно, здесь «праведник» стоит в собирательном смысле (как ниже в 16-м стихе) праведных, терпящих несправедливое преследование людей. Справедливо замечает блаженный Феофилакт: «Прибавлением *не противил-ся 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 нравст-

венного развращения последних (ср. Прем. 2:12–20). Такое вопиющее преступление не может остаться без тяжчайшей кары суда Божия в последние дни. Апостол в силу отрывочности своей речи не высказывает прямо этой мысли об ожидающей преступных богачей каре, но, без сомнения, подразумевает это, переходя далее к увещаниям (стихи 7–9) с ясно выраженным ожиданием пришествия Господня.

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

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

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 соблазняйте при виде сего, будто бы не будет отмщения» (блж. Феофилакт). Главным побуждением к терпению апостол указывает близость пришествия Господня: в 7-м стихе он призывает: *будьте долготерпеливы до пришествия Господня* (ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου),

причем благопотребность и плодотворность такого терпения показывается сравнением христианского терпения с терпеливым ожиданием земледельцем плодов от трудов своих и прежде всего благоприятных для того условий: дождя «раннего» (πρόιμον, по-еврейски «морé»), т.е. осеннего, и дождя «позднего» (ὕψιμον, по-еврейски «мавкош»), т.е. весеннего (главные сезоны в Палестине для озимых и других хлебов (ср. Втор. 11:14; Иер. 5:24; Иоил. 2:23)). В 8-м стихе, повторяя наставление о терпении и советуя им приобретать крепость в терпении (ср. 1 Пет. 5:10), он опять обосновывает свое наставление указанием на близость пришествия Господня: *пришествие Господне приближается* (ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἔγγικε). Наконец, и в 9-м стихе, увещевая христиан избегать сетования друг на друга во избежание осуждения (ср. Мф. 7:1), снова в качестве побуждения к исполнению своего наставления апостол указывает на близость пришествия Господа: *вот, судия стоит у дверей* (ἰδοὺ ὁ κριτὴς πρὸ 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 τοῦ κυρίου* — несомненно, разумеется Второе славное пришествие Христово, когда последует всеобщий Страшный суд, которым окончится Царство благодати и начнется Царство славы (ср. Мф. 24:3–51) и на котором все люди получают праведное воздаяние за свои дела (Мф. 25:

31–46). Апостолы в своих нравственных наставлениях христианам нередко высказывают мысль о близости Второго пришествия Христова и кончины века: апостол Иаков, в рассматриваемом месте, апостол Петр, в обоих своих посланиях (1 Пет. 4:7; 2 Пет. 3–15), апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 2:18, 28), апостол Павел (1 Кор. 7:29; 10:11; 1 Фес. 4:15 и другие).

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 двухтысячелетнее существование Церкви Христовой фактически свидетельствует против действительной близости дня Второго пришествия к апостольскому? Отчасти это может быть понято из психологии веры — из высшего напряжения веры апостолов и вообще первенствующих христиан: для истинно и глубоко верующего пришествие Господа не может быть далеким; вера вообще созерцает времена в духе Господнем, и пред нею, как и у Господа, тысячи лет — как день один (2 Пет. 3:8). Но главным образом рассматриваемое недоумение разъясняется с точки зрения истории домостроительства человеческого спасения и обусловливаемого искупительным делом Христовым деления жизни мира на две главные эпохи: дохристианскую и христианскую, ветхозаветную и новозаветную. Последняя эпоха уже у ветхозаветных пророков иногда воспринимается 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» (по-евр. «беахарит гайаим»: Ис. 2:1; 4:2 и другие), 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 откроются лишь при всеобщем восстановлении твари — при наступлении Царства славы. Следовательно, одним выражением эти пророчества обнимали весь период Царства Христова от начала его до конца. Подобным же образом Господь и Его апостолы свидетельствовали 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 (ἐσχάτη ὥρα — 1 Ин. 2:18). Теперь вполне понятно эсхатологическое представление о близости Второго пришествия Христова как окончания последнего периода домостроительства, после которого открывается уже Царство славы.

«Эту близость Второго пришествия Христова к первому нужно измерять не временным расстоянием этих двух событий, а в том смысле нужно понимать, что с первым пришествием Христовым именно настала последняя эпоха настоящей жизни мира, когда

со стороны Бога сделано уже все для мира и уже нет препятствий к открытию нового славного Царства Христова. Эта эпоха может быть продолжительна по времени, но по нравственной связи событий она — последняя, и теперь единственно от воли Божией зависит ее продолжительность; пришествие Христово близко по внутренней нравственной связи Второго пришествия Его с первым, это — последние дни, последняя эпоха мира. Но когда именно оно последует, этим выражением о близости не определяется» (еп. Михаил, 1905). И Сам Господь, как известно, открыл апостолам лишь некоторые признаки приближения этого времени (Мф. 24).

10. В пример злострадания и долготерпения возьмите, братья мои, пророков, которые говорили именем Господним.

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

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

окончание страданий праведника, благословенного Богом за терпение великими благами. История Иова, которую апостол представляет хорошо известной читателям, таким образом, в двух отношениях особенно назидательна для страждущих христиан: и по исключительному терпению Иова, и по конечному его оправданию Господом.

Τὸ τέλος κυρίου (*конец от Господа*) — не смерть и прославление Господа, как думали некоторые толкователи (блаженный Августин, Ланге), 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 11-го стиха к истории прославления Иова апостол делает замечание: *ибо Господь весьма милосерд и сострадателен*, — что должно исполнить читателей надеждой, что их терпение скорбей по милосердию Господа будет вознаграждено.

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

13. Злостраждет ли кто из вас, пусть молится. Весел ли кто, пусть поет псалмы.

Без видимой связи с предыдущим апостол предостерегает христиан от

неумеренного употребления клятвы. Известно, что иудеи во времена Иисуса Христа чрезвычайно часто и в весьма разнообразных формах клялись. Господь Спаситель осудил эти иудейские клятвы и указал Своим последователям простое заверение истины или отрицание неправды в качестве клятвы (Мф. 5:33–7). Апостол запрещает употребление клятвами и указание нормального употребления клятвы излагает почти словами Господа и, подобно же Господу, не отменяет клятву вообще, а лишь недостойное ее употребление, мотивируя свое наставление словами *чтобы вам не подпасть осуждению* (ὑπὸ κρίσιν): осуждение легкомысленно клянущегося весьма легко и возможно. По принятому чтению: εἰς ὑλόκρισιν, в славянском переводе: «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 само лицемерие, которое иное есть и иным кажется» (блж. Феофилакт).

В 13-м стихе апостол дает наставление общего характера, чтобы христиан 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» (блж. Феофилакт).

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

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

Апостол теперь дает всему обществу верующих, всей Церкви наставление на случай болезни, более или менее тяжелой (как показывают выражения: ὁσθενεῖ и κάμνοντα), кого-либо из членов. В этом случае болящий свободно выраженным желанием или просьбою должен пригласить пресвитеров Церкви (τοὺς πρεσβυτέρους ἐκκλησίας), т.е. не просто старейшин или старцев, но лиц особенных иерархических полномочий и благодатных дарований через рукоположение (см. Деян. 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» (стих 15): эта *молитва веры* (ἡ εὐχή τῆς πίστεως) спасет болящего (σώξει τὸν κάμνοντα), и *восставит* (ἐγερεῖ, в славянском переводе: «воздвигнет») его Господь, и если он соделал грехи, простятся (ἁρεθῇσεται) ему... Западная экзегетика при анализе и изъяснении этих слов апостола силится доказать, что здесь нет речи о Таинстве Елеопомазания, а имеется будто бы

обычное и распространенное в иудействе помазание елеем больных, совершавшееся раввинами, старейшинами, причем некоторые раввины со своим 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*. «Иудейская война», I, 33 и далее), и Талмуд. В иудействе помазание елеем употреблялось при самых разнообразных болезнях, наружных и внутренних, как ввиду освежающего и смягчающего кожу и тело действия елея, так отчасти вследствие верования иудеев, что в раю из древа жизни истекал елей, который и должен был обеспечить людям бессмертие. Однако рассматриваемое с внутренней стороны елеопомазание христианское является действием совершенно новым, неведомым иудейству, именно есть действительное Таинство. Причем апостол Иаков не устанавливает Таинства вновь, а лишь советует христианам благовременное его употребление. Признаками же таинственного, благодатного свойства действия елеопомазания являются следующие, указываемые апостолом черты: а) совершение елеопомазания не рядовыми христианами, а нарочитыми пресвитерами церковными; б) *молитва веры* над болящим, именно «в присутствии его, а не заочно, как можно молиться о всяком» (*еп. Михаил*, 1905); в) помаза-

ние 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, тот специфический характер, что приносит лицу, над которым совершается, вместе с духовным и телесное исцеление. Неправилен поэтому взгляд Католической Церкви на Таинство Елеопомазания как на *extrema unctio* (последнее помазание), *sacramentum eheuntium* (Таинство умирающих). В основании этого взгляда лежит мнение, будто апостол Иаков не говорит о телесном выздоровлении болящего, так как будто бы *σῶζειν* означает лишь духовное спасение через излияние благодати, а *ἐϋερεῖν*, может, указывает на укрепление и ободрение духа болящего во время борьбы души со смертью. Но неправильность этого понимания очевидна уже при сопоставлении слов апостола Иакова со свидетельством

евангелиста Марка об исцеляющем действии елеопомазания в руках апостолов (Мк. 6:13). Равным образом не подлежит сомнению, что глагол *σῶζειν* в Библии не раз означает телесное исцеление (Пс. 6:5; 7:2; 21:22); тем более глагол *ἐϋερεῖν* 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 глаголе *ἀσθενεῖν*, который в действительности указывает только на тяжесть болезни, но не на смертельность ее (Мф. 10:8; Лк. 4:10), и в глаголе *κάμνειν*, имеющем подобное же значение (Евр. 12:3). Справедливо поэтому обличает латинян святой Симеон, епископ Солунский: «Латиняне говорят, что не должно совершать елеосвящение над болящим, а только над умирающим. О безумие! Брат Божий говорит: молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь, — а они говорят, что он умрет... Священное Писание говорит: *многих больных мазали маслом и исцеляли* (Мк. 6:13), а они — говорят, что его должно преподавать не для того, чтобы больные исцелялись, а чтобы остались неизцеленными и умирали» (иером. Георгий, 1901).

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

17. Илия был человек, подобный нам, и молитвою помолился,

чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть месяцев.

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

После речи о Таинстве Елеопомазания, служащем главным образом врачеванию телесных недугов, апостол дает средство против недугов духа — разнообразных греховных падений (*παράπτωμα*), 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» (Богдасhevский, 1894). Отсюда увещание святого апостола: *исповедайте друг другу* (*ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις*) *согрешения...* Вопреки мнению некоторых древних и новых толкователей, здесь нет речи о Таинстве Покаяния, или исповеди; апостол говорит лишь о простом взаимном признании христиан перед 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 перед пресвитерами, облеченными от Господа властью прощения грехов (Мф. 18:18; Ин. 20:23). Но ближе всего апостол говорит не о Таинстве Покаяния, а о христианском взаи-

мообщении, которое так неизменно требуется в жизни Церкви как единого тела, единого организма. Рядом со взаимной исповедью христиан апостол сейчас же ставит взаимную же молитву христиан друг за друга: *и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться* (*ἰαθῆτε*), т. е. духовно исцеляйте 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 может усиленная* (*ἐνεργούμενη*) *молитва праведного*. «Молитва праведника имеет большую силу тогда, когда и тот, за кого он молится, содействует его молитве душевной скорбью. Ибо если тогда, когда молятся за нас другие, проводим время в роскоши, неге и невоздержании, то мы через это ослабляем силу молитвы подвизающегося за нас» (блж. Феофилакт). Впрочем, выражение *ἐνεργούμενη* может быть передано и без всякого условного оттенка, например, так: «сильно действует молитва праведного».

В пример того, как много может молитва праведного, апостол приводит двукратную молитву пророка Илии — сначала о засухе (стих 17, ср. 3 Цар. 17:1), а затем о дожде (стих 18, ср. 3 Цар. 18:42), причем в обоих случаях молитва пророка была точно исполнена Богом. Для того чтобы пример великого пророка не сочтен был неподходящим для обыкновенных людей, апостол при самом упоминании имени великого Илии

называет его «подобным», «подобострастным» нам (ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν), т.е. человеком одинаковой со всеми смертными ограниченной природы (ср. Деян. 14:15; Прем. 7:1).

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

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

В заключение своего послания апостол с любвеобильным воззванием *братия* указывает на величайшее дело помощи христиан брату, отступившему от истины христианской, истины веры, мысли и жизни. Желая побудить христиан к такой деятельности, требуемой идеею органической связи всех членов Церкви, апостол говорит об исключительной важности такого подвига: *пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его, спасет душу от смерти и покроет множество грехов* (стих 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» (иером. Георгий, 1901). Принимая это объяснение (разделяемое профессором Д.И. Богдашевским, еще ранее епископом Михаилом и другими), мы, однако, полагаем, что не исключается здесь и мысль о награде самого обратившего. В аналогичном рассматриваемому выражении апостола Петра (1 Пет. 4:8) *любовь покрывает множество грехов*, по разъяснению блаженного Феофилакта, мысль та, что «милость к ближнему делает милостивым к нам Бога» (ср. Мф. 6:14–15). Увещанием к важнейшему подвигу любви христианской апостол и заканчивает свое послание, полное высокого богословия и святого нравоучения.



ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

ВВЕДЕНИЕ

Принадлежность Первого Соборного послания святого апостола Петра этому именно первоверховному апостолу, в новое время западными библеистами иногда оспариваемая, утверждается прежде всего не только указанием Второго Соборного послания того же апостола (2 Пет 3:1), но и единогласным свидетельством первохристианского предания, идущего от самого апостольского века, а затем и внутренними признаками, заключающимися в самом содержании послания. В отношении свидетельств предания достойно замечания, что уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский и ученик святого апостола Иоанна Богослова, в своем послании к филиппийцам, как свидетельствует Евсевий («Церковная история», IV, 14), приводит некоторые свидетельства из Первого послания Петрова, и это вполне подтверждается сличением Поликарпова послания к филиппийцам с Первым Соборным посланием апостола Петра (из последнего у святого Поли-

карпа приводятся: 1:8, 13, 21; 2:11, 12, 22, 24; 3:9; 4:7). Столь же ясные свидетельства в пользу подлинности Первого послания апостола Петра находятся у святого Ириния Лионского, также приводящего места из послания с указанием на принадлежность их апостолу Петру («Против ересей», IV, 9, 2, 16, 5), у Евсевия («Церковная история» V, 8), у Тертуллиана («Против иудеев»), у Климента Александрийского («Строматы», IV, 20). Вообще Ориген и Евсевий называют Первое послание Петра непререкаемым подлинным ἐπιστολὴ ὁμολογουμένη («Церковная история», VI, 25). Свидетельством общей веры древней Церкви первых двух веков в подлинность Первого послания Петра является, наконец, нахождение этого послания в Сирийском переводе II века «Пешитта». И во все последующие века вселенская Церковь на Востоке и Западе согласно признавала это послание Петровым.

О той же принадлежности послания апостолу Петру говорят и внутрен-

ние признаки, представляемые самим содержанием послания. Общий тон или акцент воззрений священного писателя послания, характер его богословия, нравоучения и увещания вполне соответствует свойствам и особенностям личности великого первоверховного апостола Петра, как она известна из евангельской и апостольской истории. Две главных характерных черты выступают в духовном облике святого апостола Петра: 1) живой, конкретный образ мыслей, склонный ввиду отличающей апостола Петра горячности легко переходить в побуждение к деятельности, и 2) постоянная связь мировоззрения апостола с учением и чаяниями Ветхого Завета. Первая особенность апостола Петра со всей очевидностью выступает в евангельских упоминаниях о нем (см. Лк. 5:8; Мф. 14:25–33; 16:16,22; Ин. 6:68–69; Мк. 9:5; Ин. 13:9; Лк. 22:31–33,57 и др.); вторая удостоверяется призыванием его как апостола обрезания (Гал 2:7); обе эти особенности одинаково отразились и в речах апостола Петра, изложенных в книге Деяний апостольских. Богословие и писания апостола Петра отличаются вообще преобладанием образов и представлений над отвлеченными рассуждениями. У апостола Петра мы не встречаем ни таких возвышенно-метафизических созерцаний, как у апостола и евангелиста Иоанна Богослова, ни такого тонкого выяснения логического соотношения христианских идей и догматов, как у апостола Павла. Внимание святого Петра останавливается преимущественно на событиях, истории, главным образом христиан-

ской, частью же и ветхозаветной: освещающая христианство преимущественно как факт истории, апостол Петр является, можно сказать, богословом-историком или, по собственному его выражению, свидетелем Христовым: апостольское призвание он полагает в том, чтобы быть свидетелем всего, что сотворил Господь Иисус Христос, и особенно Воскресения Его. Многократно говорится об этом в речах апостола (Деян. 1:22,32; 3:15; 5:32; 10:39), и то же утверждается в его посланиях (1 Пет. 5:1; 2 Пет. 1:16–18). Столь же характерна для апостола Петра связь его учения с Ветхим Заветом. Эта черта весьма заметно выступает в писаниях святого апостола Петра. Христианство он всюду освещает главным образом со стороны связи его с Ветхим Заветом, поскольку в нем осуществились ветхозаветные предсказания и чаяния. Достаточно, для примера, сравнить место из речи апостола Петра по поводу исцеления хромого (Деян. 3:18–25) и слова 1 Пет. 1:10–12, чтобы видеть, что все суждения и доказательства апостола исходят от факта ветхозаветного откровения и всюду предполагают ветхозаветное пророчество, предуготовление и новозаветное исполнение. В связи с этим в учении апостола Петра занимает весьма видное место идея Божественного предвидения и предустановления (само слово *πρόνοια* — «проразумение, предведение», кроме речей и послания апостола Петра — Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2,20, в Новом Завете нигде больше не встречается). И в речах своих, и в посланиях апостол Петр весьма часто говорит о предустановленности

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

Наконец, характерную черту посланий, равно как и речей апостола Петра, составляет обилие прямых цитат из Ветхого Завета. По отзыву ученого А. Клемена (*Clemen A. «Ueber den Gebrauch des Alten Testaments im Neuen Testament und speciell in den Reden Jesu»*. Leipzig, 1891. S. 144), «ни одно из новозаветных писаний не богато так ссылками на Ветхий Завет, как Первое послание апостола Петра: на 105 стихов послания приходится 23 стиха ветхозаветных цитат».

Это близкое совпадение в духе, направлении и основных пунктах учения между речами и посланиями апостола Петра, равно как и между особенностями содержания и известными из

Евангелия характерными чертами личности и деятельности апостола Петра, дает убедительное доказательство принадлежности двух Соборных посланий тому же великому первоверховному апостолу Петру, речи которого записаны и в книге Деяний святых апостолов, именно в первой части этой книги (Деян. 1–12). После речи на Апостольском Соборе (Деян. 15:7–11) дальнейшая деятельность святого Петра делается достоянием церковных преданий, не всегда достаточно определенных (см. Четьи-Минеи, 29 июня). Что касается теперь первоначального назначения и первых читателей Первого Соборного послания апостола Петра, то апостол пишет свое послание избранным пришельцам рассеяния (ἐκλεκτοῖς παρειδιμένοις διασποράς) Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии (1 Пет. 1:1). Ввиду того, что «рассеяние» (διασπορά) нередко обозначает в Писании (2 Мак. 1:27; Иуд. 5:19) совокупность иудеев, живущих в рассеянии, вне Палестины, в языческих странах, многие древние и новые толкователи послания святого апостола Петра полагали, что оно написано к христианам (ἐκλεκτοῖς — «избранным») из иудеев. Такого взгляда держались в древности Ориген, Евсевий Кесарийский («Церковная история», III, 4), Епифаний Кипрский («Против ересей», XXVII, 6), блаженный Иероним («О знаменитых мужах», гл. I), Икумений, блаженный Феофилакт; в новое время — Бертольд, Гуч, Вейс, Кюль и др. Но во всей исключительности мнение это не может быть принято: в послании есть места, которые

могут быть относимы к языко-христианам, но отнюдь не к иудео-христианам. Таковы, например, слова апостола в 1 Пет. 1:14, 18, где причина прежней плотской и греховной жизни читателей ἐν τῇ ὁρνοίᾳ — в неведении Бога и Его святого закона, а сама эта прошлая жизнь их именуется «суетной (ματαιά) жизнью, преданною отцов»: то и другое приложимо лишь к религиозно-нравственному облику язычников, а никак не иудеев. То же следует сказать и о таких местах, как 1 Пет. 2:10; 3:6; 4:3–4. Поэтому следует 1) принять смешанный состав читателей — иудео-христиан и языко-христиан; 2) под именем «рассеяния» надо разуметь христиан вообще без различия национальности, 3) «избранные пришельцы» — не отдельные христиане, а целые христианские церковные общины, как видно из заключительного приветствия от целой Церкви (1 Пет. 5: 13–14). Если в перечне географических названий 1 Пет. 1:1 видели указание на существование в Малой Азии иудео-христианских общин, основанных здесь раньше и независимо от благовестия апостола Павла, и основание этих общин усвоили апостолу Петру, то все это не подтверждается новозаветными данными, которые, напротив, приписывают первое насаждение христианства в малоазиатских провинциях апостолу Павлу (Рим 15:20; Деян 13; ср. 14:1 и т.д.). Равным образом и церковное предание не сообщает ничего определенно о проповеди апостола Петра в названных им в 1 Пет. 1:1 местностях.

Что же побудило апостола Петра обратиться с посланием к христианам

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

Местом написания Первого Соборного послания апостола Петра является Вавилон, откуда от имени местной христианской общины апостол посылает приветствие Церквам малоазийским, которым направляет послание (1 Пет. 5: 13). Но что следует здесь разуметь под Вавилоном, мнения толкователей расходятся. Одни (Кейль, Неандер, Вейссог и др.) видят здесь знаменитый в древности Вавилон на Евфрате. Но против этого говорит уже то, что к евангельскому времени этот Вавилон лежал в развалинах, представляя одну

обширную пустыню (ἔρημος πολλή — Страбона, «География», XVI, 738), а затем еще более — полное отсутствие свидетельств церковного предания о пребывании апостола Петра в Месопотамии и проповеди его там. Другие (среди них преосвящ. Михаил) разумеют в данном случае Вавилон египетский — небольшой город на правом берегу Нила, почти против Мемфиса: здесь была христианская церковь (Четьи-Минеи, 4 июня). Но о пребывании апостола Петра и в египетском Вавилоне предание ничего не сообщает, оно лишь считает евангелиста Марка, ученика апостола Петра, основателем Александрийской Церкви (Евсевий. «Церковная история», II, 16). Остается принять третье мнение, в древности высказанное Евсевием («Церковная история», II, 15) и теперь господствующее в науке, по которому Вавилон в 1 Пет. 5:13 нужно понимать в аллегорическом смысле, а именно видеть здесь Рим (Корпели, Гофман, Цан, Фаррар, Гарнак, Богдасhevский). Кроме Евсевия, из древних толкователей под Вавилоном разумели Рим блж. Иероним, блж. Феофилакт, Икумений. В пользу этого понимания говорит и текстуальное предание: многие минускульные кодексы имеют глоссу: ἑρῶν ἀπὸ Ῥώμης. Если против этого указывали, что до написания Апокалипсиса (см. Откр. 16:19; 17:5; 18:2) не могло образоваться иносказательное наименование Рима Вавилоном, то в действительности такое сближение первого с последним произошло, по свидетельству Шеттгена (*Schöttgen Ch. In universum Novum Testamentum. Quibus horae Jo. Lightfooti in libris*

historicis suppleantur, Epistolae et Apocalypsis eodem modo illustrantur: accedunt dissertationes quaedam philologico-sacrae, indicesque locorum Scripturae, rerum ac verborum necessarii. Т. 1. Dresdae-Lipsiae, 1733. Р. 1050), значительно раньше, будучи вызвано аналогией между древним угнетением иудеев со стороны халдеев и позднейшим — со стороны римлян. И то обстоятельство, что в заключительных приветствиях Павловых Посланий, написанных из Рима (к Филиппийцам, Колоссянам, Тимофею, Филимону), последний не называется Вавилоном, не исключает возможности такого словоупотребления у апостола Петра, которому вообще свойственна аллегория (напр., слово διασπορά в 1 Пет. 1:1 имеет духовный, переносный смысл). Таким образом, местом написания Первого Соборного послания апостола Петра был Рим.

Трудно с точностью определить и время написания послания. Многие древние церковные писатели (свт. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец, Дионисий Коринфский, свт. Ириней Лионский, Тертуллиан, Ориген, канон Муратория) свидетельствуют о пребывании апостола Петра в Риме, но все они не датируют прибытие его в Рим даже хотя бы с приблизительной точностью, а говорят большей частью о мученичестве первоверховных апостолов, опять без точной датировки этого события. Поэтому вопрос о времени происхождения рассматриваемого послания должен быть решен на основании новозаветных данных. Послание предполагает устройство святым апосто-

лом Павлом малоазийских Церквей, имевшее место, как известно, в третье великое благовестническое путешествие апостола языков — около 56–57 гг. по Р.Х.; следовательно, ранее этого срока Первое Соборное послание апостола Петра не могло быть написано. Затем в этом послании не без основания указывали признаки сходства с Павловыми Посланиями к Римлянам и Ефесянам (ср., например, 1 Пет. 1:14 и Рим. 12:2; 1 Пет. 2:13–14 и Рим. 13:1–6; 1 Пет. 3:9 и Рим. 12:17, а также: 1 Пет. 2:4 и Еф. 2:20–22; 1 Пет. 1:10–11 и Еф. 2:5, 10 и др.), но первое появилось не ранее 58 года, а второе — не ранее 61-го. В пользу сравнительно позднего появления рассматриваемого послания говорит и упомянутое уже, известное из послания (1 Пет. 5:12) нахождение при апостоле Петре Силуана, спутника апостола Павла. На основании всего этого можно считать вероятным написание послания уже после того, когда миссионерская деятельность апостола Павла в отношении к малоазийским Церквам прекратилась, когда он из Кесарии в качестве узника был послан в Рим на суд кесаря (Деян. 26–27). Именно тогда естественно было апостолу Петру обратиться с посланием к малоазийским Церквам, лишившимся своего великого благовестника, и преподать им наставление в вере и благочестии и ободрение в скорбях жизни. Таким образом, вероятным временем написания послания является период между 62–64 гг. (вскоре после Первого послания, незадолго до мученической своей кончины апостол написал и Второе послание).

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

Исагогическая и толковательная литература о посланиях апостола Петра на западе очень значительна, таковы, например, труды следующих авторов: Hofmann, Wiesinger, Kuhl, Usteri, Sieffert и др. В русской библиологической литературе нет специальной ученой монографии о посланиях святого апостола Петра. Но весьма ценные исагогико-экзегетические сведения о предмете содержатся в трудах 1) проф. прот. Д.И. Богдашевского «Послание святого апостола Павла к Ефесянам», Киев, 1904 и 2) проф. О.И. Мищенко «Речи святого апостола Петра в книге Деяний апостольских», Киев, 1907. Заслуживает также полного внимания брошюра епископа Георгия «Изъяснение труднейших мест Первого послания святого апостола Петра», 1902. Ближе же всего изъяснению посланий апостола Петра, как и других Соборных посланий, служит классический труд преосвящ. епископа Михаила «Толковый Апостол», кн. 2-я. Киев, 1906. Имеют известное значение и «Общедоступные объяснения Соборных посланий» архимандр. († архиеп.) Никанора, Казань, 1889.

ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

ГЛАВА 1

- 1. Написание и приветствие.
— 2–4. Наставление об искушениях
и терпении. — 5–8. Наставление
о мудрости и молитве.
— 9–11. Наставление о ничтожестве
богатства. — 12–18. Природа
и источник искушений.
Всесовершенный Бог — источник
всякого блага. — 19–25. Обуздание
гнева и языка.*

1. Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным,

2. по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится.

Уже в начальных стихах послания, в его надписании и в приветствии апостола читателям выражается общий характер и дух мирозерцания и богословия святого апостола Петра, именно: близкая связь его учения с Ветхим Заветом. Называя себя с самого нача-

ла апостолом Иисуса Христа, святой Петр делает это, конечно, с целью придания авторитета своему слову в глазах всех последователей Господа Иисуса Христа. При имени «ἀπόστολος» читатели послания должны были вспомнить, что лица, именуемые апостолами (ср. Мф. 10:1–2), говорят и действуют не сами по себе и от себя, но по полномочию и во имя Иисуса Христа; что в силу особенного призвания они являются свидетелями о Христе как Искупителе и Спасителе мира (ср. Деян. 4: 9; 10:39) и имеют долг и власть учреждать общества или Церкви во имя Христово, проповедовать и учить о Кресте Христовом и всем деле спасения по всей вселенной, преподавать назидание и увещания, обличения и запрещения всем людям — иудеям и язычникам — по принятии ими слова благовестия (ср. Рим. 1:13 и др. мн.), причем для достижения высоких целей своего всемирного служения апостолы получили особенные дары Святого Духа и чрезвычайные чудотворные силы (Деян. 2:4; 5:5, 11; ср. Мк. 16:17–18).

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

Читателей послания апостол называет (стих 1) «избранными пришельцами рассеяния» (ἐκλεκτοῖς παρεπίδητοις διασπορᾶς): «избранными» — в смысле призвания в Церковь Христову (по

анalogии с избранием еврейского народа в Ветхом Завете), «пришельцами рассеяния» — не только в тесном, буквальном смысле, разумея христиан из иудеев, живущих вне своего отечества — Палестины, но и в более обширном, духовном или переносном смысле — вообще христиан, не имеющих на земле пребывающего града (Евр. 11:13; 13:14), поскольку жизнь человеческая на земле вообще называется странничеством и пришельничеством и человек, по библейскому воззрению, где бы ни жил, есть странник и пришлец на земле; земля есть временное его местожительство, а собственное отечество есть другой мир — духовный, небесный (ср. Быт. 47:9; Лев. 25:23; Пс. 38:13).

Потому-то хотя слово «рассеяние» имеет в Новом Завете техническое значение, обозначая евреев, живших вне Палестины между язычниками (Иак. 1:1; Ин. 7:35), равным образом и слово «пришлец» (евр. «гер», «тошав») в Ветхом Завете означало человека, жившего вне пределов своего отечества, в чужой земле (Исх. 12:45; Лев. 12:10; 25:47), но у апостола Петра в указанном уже несобственном, духовном смысле христиане вообще, не исключая и языко-христиан (1 Пет. 2:10; 4:3–4), именуются странниками и пришельцами (1 Пет. 2:11), а время их жизни в мире — временем странствования (1 Пет. 1:17). Таким образом, апостол Петр, влагая в ветхозаветные образные выражения высший, новозаветный смысл, рассматриваемыми словами приветствия означает всех вообще

христиан, живущих в перечисляемых апостолом областях, в силу того, что они как именно христиане составляют особый народ, чуждый миру и язычникам и имеющий духовное, истинное отечество на небесах. Перечисляемые апостолом области жительства христиан все расположены в Малой Азии. Именно: Понт есть северо-восточная провинция Малой Азии, получившая название вследствие близости к Понту Евксинскому, или Черному морю; из Понта происходил Акила, сотрудник апостола Павла в деле благовестия (Деян. 18:2). Галатия лежала к западу от Понта, название получила от галлов, выселившихся сюда из Западной Европы, христианство здесь было насаждено апостолом Павлом. Каппадокия была расположена на юг от Понта; христиане этой провинции, как и из Понта, были еще на первой христианской Пятидесятнице в Иерусалиме (Деян. 11:9). Именем Азии обозначается так называемая Проконсульская Азия, состоявшая из провинции Мисии, Лидии и Карии и обнимавшая все западное побережье Малоазийского полуострова (Деян. 2:4). Наконец, Вифиния занимала северо-западную часть этого полуострова (Деян. 16:7).

После поименования читателей послания апостол непосредственно оставливается (стих 2) своей благоговейной мыслью на величии христианского призвания. Здесь он прежде всего обращает внимание читателей на то, что их избрание ко спасению совершилось «по предведению Бога Отца» — κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ Πατρὸς. Понятие

«предведение» Божие, как уже было сказано, занимает видное место в богословии апостола Петра в силу именно близости мировоззрения его к ветхозаветному или вследствие особенного признания им органической связи обоих заветов. При этом, как благовестник Нового Завета, апостол в деле устройства спасения христиан указывает участие всех трех лиц Пресвятой Троицы: если Богу-Отцу он усваивает предведение спасения, то Духу Святому — освящение (ἐν ἁγιασμῷ Πνεύματος), т.е. все многообразные действия Духа Святого по облагодатствованию духа и всей природы христианина, а Христу Спасителю — само совершение дела спасения, имеющего при этом высочайшую цель: в послушание и кропление кровью (εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος) Иисуса Христа. Здесь два понятия: «послушание» и «кропление кровью» Иисуса Христа, и оба они в воззрении апостола являются связанными с ветхозаветным прообразом Нового Завета — завета крови Христовой (Мф. 26:28; Евр. 12:24). Ветхозаветным событием, прообразовавшим новозаветное окропление всех вступающих в Церковь Христову людей, был образ или способ употребления жертвенной крови во время заключения при Синае завета Богом с народом еврейским, когда кровью окропляем был народ: «Взял Моисей крови (жертвенной) и окропил народ, говоря: вот кровь завета, который Господь заключил с вами» (Исх. 24:8; ср. Евр. 9:18–20). Таким образом, как с кровью заключен был завет Божий с народом

еврейским, так бесценною кровью воплотившегося Сына Божия, пролитой Им на Кресте, положено основание Новому Завету Бога с человечеством; и как через окропление евреев жертвенной кровью народ еврейский вступал в завет и делался святым народом завета, так, конечно, в несравненно высшей степени окропление кровью Христовой есть благодатная сила для вступления людей в новый завет с Богом или в Церковь Христову.

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

Изобразив сущность и основание спасения людей во Христе, апостол шлет читателям молитвенное благожелание: «благодать вам и мир да умножится». «Благодать — потому, что

мы спасаемся даром, не привнося ничего от себя; мир — потому, что, окорбив Владыку, мы были в ряду врагов Его» (блж. Феофилакт).

3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому,

4. к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас,

5. силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время.

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

употребления ее в апостольское время (ср. Иак. 3:9).

Само спасение во Христе апостол в своем славословии характеризует в стихе 3 с трех сторон: а) по источнику своему оно есть дело великой милости (τὸ πολὺ ἔλεος) Божией, так как спасение грешного мира и человечества есть исключительно дело милующей человека любви Божией (Ин 3:16); б) по существенному свойству своему оно есть возрождение (ἀναγεννήσας), благодатное перерождение людей в новую, духовную и вечную жизнь (ср. Ин. 3:3; Тит. 3:5; Кол. 3:1; Еф. 1:19–20; 2:10); наконец, в) по конечной цели, спасение во Христе ведет к упованию живому (εἰς ἐλπίδα ζῶσαν) на Воскресение Иисуса Христа из мертвых: духовно мертвый в отпадении от Бога человек через веру в Христа и в единении со Христом возрождается в новую жизнь и получает твердую надежду на вечную блаженную жизнь, залог же и основание этой надежды составляет Воскресение Иисуса Христа из мертвых (Рим. 10:9; 1 Кор. 15:14, 17).

«Что подает Бог? Упование, но не то, какое было через Моисея, о поселении в земле ханаанской и которое было смертью, а упование живое. Откуда оно имеет жизнь? От Воскресения Иисуса Христа из мертвых. Ибо Он, как Сам воскрес, так и приходящим к Нему через веру в Него дает тоже силу воскреснуть» (блж. Феофилакт). В стихе 4 подробно обозначается сам предмет христианской надежды. Этот предмет — наследие, наследство (εἰς κληρονομίαν), т.е. по сходству с Землей

обетованной Ветхого Завета (Быт. 15:18) — духовные блага Царства Христова, наследуемые христианами (Мф. 5:5; Гал. 4:7), особенно вечное блаженство на небесах (Евр. 9:15), называемое здесь у апостола Петра нетленно (ἄφθαρτον), нескверно (ἁμίαντον), неувядаемо (ἀμάραντον), т.е. наследие небесное, чаемое христианами, не подвержено никакой порче и уничтожению (Мф. 6:19–20), чисто, свято и совершенно, вечно цветущее и всегда себе равное, «не на земле отложенное, как, например, отцам, но на небесах, от чего и имеет свойство вечности, чем и преимуществует пред наследством земным» (блж. Феофилакт).

Наследие это, по апостолу, сохраняется (τετηρημένῃ) на небесах для христиан: образ взят от земных сокровищ, хранимых родителями в безопасном месте для детей своих. Но не только сокровища для верующих сохраняются на небесах, но и сами они во исполнение прошения Самого Господа Иисуса Христа в Его Первосвященной молитве сохраняются, оберегаются силой Божией (ср. Флп. 4:7) через веру ко спасению, готовому открыться в последнее время. И от самого человека требуется непрестанное бодрствование о своем спасении (Мф. 24:42; 25:13), но по слабости человеческой нужна именно всемогущая сила Божия, чтобы охранить христианина от многих и различных врагов и опасностей его спасения. Спасение это во всей полноте готово открыться в последнее время (ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ), т.е. по новозаветному употреблению этого выражения

(ср. Мф. 13:39–40; 24:3; 28:20; 2 Тим. 3:1; Иуд. 18) с окончанием Царства благодати и открытием Царства славы, при Втором пришествии Христовом. Выражение «готово» дает мысль о близости этого последнего времени.

«Эта близость понимается здесь, без сомнения, в том же смысле, как и других апостолов, т.е. что с первым явлением Христовым в мире настала последняя эпоха домостроительства человеческого спасения, в продолжение которой должно постоянно быть готовыми ко Второму пришествию Господа Иисуса Христа на суд (ср. Иак. 5:7–9)» (*преосвящ. епископ Михаил, 1906*).

6. О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений,

7. дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа,

8. Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною,

9. достигая наконец верою вашею спасения души.

Высокая радость о благах христианского наследия, наполняющая сердца всех истинных христиан, должна проливать благодатное утешение в их души при постигающих их скорбях и напастьях. Высокое учение о благотворном значении скорбей в нравственной жизни христиан апостол Петр излагает сходно с апостолом Иаковом (Иак.

1:2 и сл.), но вместе и с некоторыми особенностями, соответствующими личным свойствам духовного опыта апостола Петра. В частности, он прежде всего особенно отделяет ничтожество — и по продолжительности, и по характеру — временных скорбей и испытаний по сравнению с вечным блаженством, уготованным христианину на небе, а затем более, чем апостол Иаков, стремится оживить в душах читателей личное общение с Господом Иисусом Христом через веру в Него и любовь к Нему как средство или путь к тому блаженству.

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

грешники испытывают скорби для того, чтобы не подверглась сомнению истина воскресения, если бы здесь еще все получали должное» (блж. Феофилакт).

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

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

10. К сему-то спасению относились изыскания и исследования пророков, которые предсказывали о назначенной вам благодати,

11. исследывая, на которое и на какое время указывал сущий в них Дух Христов, когда Он пред-

возвещал Христовы страдания и последующую за ними славу.

12. Им открыто было, что не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано вам благовествовавшими Духом Святым, посланным с небес, во что желают проникнуть Ангелы.

Величие и слава христианского спасения очевидны из того, что оно составляет великую тайну Божию, бывшую задолго до осуществления предметом тщательных изысканий и исследований пророков и благоговеющего проникновения в нее самих Ангелов. Пророки исследовали (ср. Деян. 3:24) не только то, когда (τίνα καιρόν), по истечении скольких веков и лет придет Мессия, но и то, каков (ποῖον καιρόν) характер и дух, каковы обстоятельства и отношения того времени. Самодеятельность пророков при этом исследовании состояла в уяснении и подробном распределении данных откровения. Но единым источником последнего для пророков был *Дух Христов* (τὸ πνεῦμα Χριστοῦ), от Бога Отца посылаемый в мир Богом Сыном: «в этих словах апостол Петр открывает таинство Троицы» (блж. Феофилакт). Предметом же пророческих созерцаний и изысканий были *страдания* (παθήματα) Христа Спасителя, которыми Он в свое время совершил дело спасения людей, и последующая затем слава (δόξα — мн. ч.), участниками которой являются и все верующие во Христа.

«Словом о предвидении пророков апостол внушает читателям, чтобы они

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

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

13. Посему, [возлюбленные,] препоясав чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа.

14. Как послушные дети, не сообразуйтесь с прежними похотями, бывшими в неведении вашем,

15. но, по примеру призвавшего вас Святаго, и сами будьте святы во всех поступках.

16. Ибо написано: будьте святы, потому что Я свят.

Созерцание небесной высоты христианского призвания должно, прежде

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

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

17. И если вы называете Отцем Того, Который нелицеприятно судит каждого по делам, то со страхом проводите время странствования вашего,

18. зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов,

19. но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца,

20. предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас,

21. уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых и дал Ему славу, чтобы вы имели веру и упование на Бога.

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

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

Чувство страха Божия в читателях апостол усиливает напоминанием о том, что земная жизнь их есть *время странствования* (τῆς παροικίας), что вполне соответствует ранее (стих 1) и позже (1 Пет. 1:11) употребленному

названию читателей странниками и пришельцами. Другое высокое побуждение к святости жизни предлагает апостол далее (стихи 18–19), указывая на искупление людей от греха, вины и суетной жизни *драгоценною Кровию Иисуса Христа, как непорочного и пречистого Агнца* (ср. Ин. 1:29; 19:36; 1 Кор. 5:7; ср. Исх. 12, 5; Ис. 3), предназначенного в жертву за мир и людей в домирной вечности (стих 20, ср. Евр. 9:5–7) и лишь самым делом осуществившего это предназначение в последнее, т.е. новозаветное время. В стихе 21 апостол, «сказав о смерти Христовой, присоединил к этому и слово о воскресении. Ибо опасается, чтобы новообращенные не преклонились опять к неверию из-за того, что страдания Христовы уничижительны. Прибавляет он и то, что таинство Христово не ново, но от начала, прежде создания мира, сокрыто было до приличного ему времени... Не смущайся тем, что здесь апостол Петр и (неоднократно) апостол Павел говорит, что Господа воскресил Отец (Деян. 13:37; 17:31). Так говорит он, употребляя обычный образ учения» (блж. Феофилакт).

22. Послушанием истине чрез Духа, очистив души ваши к нелицемерному братолюбию, постоянно любите друг друга от чистого сердца,

23. как возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живаго и пребывающего вовек.

24. Ибо всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая —

как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал;

25. но слово Господне пребывает вовек; а это есть то слово, которое вам проповедано.

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

ГЛАВА 2

1–3. Наставление о духовном возрастании христиан.

— 4–10. О духовном устроении христианского общества вообще.

— 11–12. О добродетельной жизни.

— 13–17. О покорности властям.

— 18–20. О повиновении слуг господам.

1. Итак, отложив всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие,

2. как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное мо-

локо, дабы от него возрасти вам во спасение;

3. ибо вы вкусили, что благ Господь.

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

4. Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному,

5. и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.

Переходя от наставлений отдельным христианам к речи о совершенствовании каждого общества в целом,

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

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

ществует всеобщее священство, духовное священство всех христиан, обязанных приносить Богу духовные жертвы — молитвы и хвалы Богу, самоотвержение, дела любви и милости и другие христианские подвиги (Рим. 12:1; Евр. 13:15–16; Флп. 4:18). Апостол как бы так увещает христиан: «Теснее дружитесь между собою через единение любви и сочленяйтесь в полноту духовного дома, нимало не заботясь о презрении со стороны людей, потому что ими отвержен и краеугольный камень — Христос. Достигнув единомыслия между собою, и устроивши из себя духовный дом, и приобретши святое священство, приносите жертвы духовные» (блж. Феофилакт).

6. Ибо сказано в Писании: вот, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится.

7. Итак, Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла, камень преткновения и камень соблазна,

8. о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены.

Мысль и наставление христианам о духовном устройении апостол Петр подтверждает теперь, приводя (не буквально) сами ветхозаветные цитаты Ис. 28:16; 8:14. Здесь «Христос назван краеугольным камнем потому, что Он обе стены, составляющие духовный дом, т.е. язычников и иудеев, соединяет

своими объятиями и связывает в одно согласие, уничтожая бесполезные жертвы одних и применяя в благочестие бесовское суеверие других» (блж. Феофилакт). В 8-м стихе апостол в духе приведенных ветхозаветных речений говорит о судьбе неверующих слову Божию.

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

9. Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет;

10. некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы.

В противоположность печальной участи неверующих и отверженных апостол светлыми и сильными чертами рисует высокое призвание и назначение людей верующих, для которых Христос есть истинно краеугольный и драгоценный Камень. Черты эти

апостол заимствовал из Ветхого Завета, частью из закона Моисеева (Исх. 19: 5–6; Втор. 7:6), частью из пророков (Ос. 1: 6–8; 2:23–24), употребляя о христианах выражения: *род избранный, царственное священство* (ср. Откр. 1:6; 5:10), *народ святой, люди, взятые в удел*, — все эти почетные наименования ветхозаветного Израиля имеют высший смысл в приложении к христианам, искупленным Кровью Сына Божия. Так возвеличенные и облагодатствованные, христиане имеют высокое предназначение и цель жизни — возвещать совершенства Призвавшего — Бога.

«Этому научает Сам Господь, когда говорит: *так, да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5:16). Ибо создание Божие — все, а удел Божий — одни только те, которое удостоились этого за свою добродетель» (блж. Феофилакт).

Противоположность прежнего и нового состояния призванных в стихе 10 обозначена изречением пророка Осии (приводимым не буквально): *вы — некогда не народ, а ныне народ Божий, некогда не помилованные, а ныне помилованы* (Ос. 2:23), «чтобы речь эта не показалась тяжелою, он укоризненные слова приводит из пророка Осии» (блж. Феофилакт).

11. Возлюбленные! прошу вас, как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей, восстающих на душу,

12. и провождать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения.

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

13. Итак, будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти,

14. правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро,

15. ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграж-

дали уста невежеству безумных людей,

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

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

Для Господа. Делает это прибавление и для верных. Некоторые из них

могли сказать: сам же апостол обещает нам Царство Небесное (1 Пет. 1:4) и через то приписывает нам великое достоинство. Затем же опять унижает нас, подчиняя мирским начальникам? Итак, если кто-нибудь скажет это, тот пусть знает, говорит, что эта заповедь не от меня собственно, но от самого Господа... Прибавляет и причину: во-первых, такова воля Божия; во-вторых, наша покорность начальникам доказывает наше благоповедение и, сверх того, посрамляет неверных. Ибо когда они злословят нас как гордых, а видят, что мы смиренны и, в чем следует, покорны, то через это более пристыжаются» (блж. Феофилакт).

16. как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии.

17. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите.

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

«Смотри, какая точность: Богу, говорит, воздавайте страх, а царю — честь. Если же должно иметь страх пред Богом, могущим погубить и душу и тело (Мф. 10:28), то мы не должны повиноваться царям, когда они

приказывают нам что-либо безнравственное» (блж. Феофилакт).

18. Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым.

19. Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо.

20. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу.

Из наставлений общего характера (стих 17) апостол теперь выводит (стих 18) частное наставление о добросовестном пред Богом повиновении рабов-христиан своим господам, и не только добрым и кротким, но и суровым. Эта последняя мысль аргументируется далее общим соображением о благоугодности Богу невинных страданий (стихи 19–20).

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

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

22. Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его.

23. Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному.

24. Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились.

25. Ибо вы были, как овцы блуждающие (не имея пастыря), но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших.

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

«Здесь может быть такое недоумение: как апостол Петр говорит здесь, что Господь, когда Его злословили, не злословил взаимно, и когда страдал, не угрожал, когда мы видим, что Он называет иудеев псами глухими, фарисеев — слепыми (Мф 15:14), Иуде говорит: *лучше было бы этому человеку не родиться* (Мф. 26:24), и в иной раз: *отраднее будет Содому, нежели городу тому* (Мф. 10:15). Отвечаем: апостол не то говорит, что Господь никогда не укорял или не угрожал, но

что, когда Его злословили, Он не злословил взаимно, и когда страдал, не угрожал. Ибо если Он иногда укорял, то не в отмщение тем, которые злословили Его, но поносил и укорял упорных в неверии... Посему слово апостола Петра, убеждающего к незлобию примером Господа, весьма истинно» (блж. Феофилакт).

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

ГЛАВА 3

*1–17. Наставления женам (7),
мужам (1–6), и всем христианам
(8–17). — 18–22. Искупительные
страдания Христа-Спасителя
и спасительные их
следствия.*

*1. Также и вы, жены, повинуйтесь
своим мужьям, чтобы те из них,
которые не покоряются слову,
житием жен своих без слова при-
обретаемы были,*

*2. когда увидят ваше чистое, бо-
гобязненное житие.*

Сходные по характеру с предыдущими частными наставлениями рабам (1 Пет. 2:18) апостол предлагает теперь наставления женщинам-христианкам; всем им он советует подчинение собственным мужьям, с особенной целью, вероятно, оттеняя понятие подчинения — желая предупредить желание жен-христианок отказаться от повиновения своим мужьям-язычникам или иудеям: примеры таких смешанных браков в первохристианстве были нередки (ср. 1 Кор. 7:12 и сл.). Подобно апостолу Павлу (1 Кор. 7:16), апостол Петр ожидает миссионерского подвига от жены-христианки по отношению к мужу-нехристианину: кротость, доброе поведение, святость христианской женщины могли расположить к христианству и неверующего мужа. Язычники получают доброе понятие о вере и ревность по ней, что производит и наша покорность властям, и ради нас благодарят Христа, а для христиан великая похвала, когда ради нас

и ради нашего доброго поведения и язычники благословляют имя Божие. Слова *без слова приобретаемы* были значат или то, что приобретаемы бывают без всякого рассуждения или противоречия, или то, что доказательство от дел сильнее слова и ответственности, как и святой муж сказал: «дело, не сопровождаемое словом, лучше слова, не сопровождаемого делом» (блж. Феофилакт).

*3. Да будет украшением вашим
не внешнее плетение волос, не зо-
лотые уборы или нарядность в
одежде,*

*4. но сокровенный сердца человек
в нетленной красоте кроткого и
молчаливого духа, что драгоцен-
но пред Богом.*

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

5. Так некогда и святые жены, уповавшие на Бога, украшали себя, повинаясь своим мужьям.

6. Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином. Вы — дети ее, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха.

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

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

Подчинение жены мужу в христианстве не должно иметь рабского характера, напротив, должно носить характер свободного нравственного повиновения при ответном добром отношении к ней мужа-христианина. Отношения христианских мужей к женам своим, по апостолу, должны отличаться благоразумною бережностью обращения как со стороною слабейшею и, кроме того, особою почтительностью, деликатностью, уважением. Обе черты представляют новое, чисто христианское основание: женщины вместе и наравне с мужами являются сонаследницами благодатной жизни и вечного спасения (ср. Гал. 3:28); в частности, взаимная, совместная молитва супругов, домашняя и общественная (ср. 1 Кор. 7:5; 1 Тим. 2:8–9), требует примиренного и ничем не возмущаемого христианского духа, а это возможно лишь при требуемых апостолом чисто нравственных взаимных отношениях супругов-христиан.

8. Наконец будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры;

9. не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте, зная, что вы к тому призваны,

чтобы наследовать благословение.

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

10. Ибо, кто любит жизнь и хочет видеть добрые дни, тот удерживай язык свой от зла и уста свои от лукавых речей;

11. уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему,

12. потому что очи Господа обращены к праведным и уши Его к молитве их, но лице Господне против делающих зло, (чтобы истребить их с земли).

Свои предыдущие наставления апостол подкрепляет ссылкой на слова псалмопевца (Пс. 33:13–17), как бы так говоря: «кто любит жизнь, т.е. кто преобразовывает себя для истинной жизни и хочет показать ее достолюбезной, тот пусть неуклонно держится того, что вместе со мною предлагает и пророческое слово» (блж. Феофилакт).

13. И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго?

14. Но если и страдаете за правду, то вы блаженны; а страха их не бойтесь и не смущайтесь.

15. Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением.

16. Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе.

17. Ибо, если угодно воле Божией, лучше пострадать за добрые дела, нежели за злые;

Апостол высказывает возвышенный взгляд на добродетель, имеющую столь самобытное достоинство, что никакое внешнее зло не в силах нанести

существенного ущерба добродетельному (стих 12; ср. Рим. 8:33), напротив, возвышает ее оправдывающую силу (стих 14; Мф. 5:10). При этом увещание христианам не бояться угроз преследующих, равно как и увещание ревновать о прославлении Господа в душах верующих, апостол выражает, по своему обыкновению, словами Ветхого Завета, именно: пророка Исаии (Ис. 8:12–13). С внутренним освящением Бога в сердцах христиан должно соединяться и внешнее исповедание его пред людьми, готовность верующих дать отчет в своем уповании всякому вопрошающему.

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

Упование, по апостолу, образует самую суть истинной духовной христианской жизни, и ответ или отчет об этом уповании, основанном на вере, должен быть «с кротостью и благоговением» из благоговейного почтения пред Божественной истиной и без те-

ни высокомерия. Здесь на все времена урок всем исповедникам, защитникам и миссионерам христианской веры! В стихе 17 повторяется и обосновывается мысль стиха 14-го о том, что лучше страдать за добрые дела, чем за злые (ср. 1 Пет. 2:20).

18. потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом,

19. которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал,

20. некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды.

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

Со второй половины 18-го стиха апостол излагает догматическое христианское учение о сошествии Христа по смерти и до Воскресения в ад для проповеди дохристианскому человечеству. Состояние Христа Спасителя по смерти, у апостола означенное выражением *быв умерщвлен по плоти, но ожив духом*, точно передано в известном пасхальном церковном песнопении: «во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог...».

Страдательная форма глагола ζωοποιήεις — собств. «будучи оживотворен» — стоит у апостола в соответствии с обычным его словоупотреблением: спасительные действия Иисуса Христа в деле домостроительства апостол Петр обычно представляет как действия Бога Отца: «Бог воскресил Христа» (Деян 2:24; 3:15); «Христос был вознесен десницею Божиею» (Деян 2:33). По стиху 19 Христос в оживленном или оживотворенном Своем духе, но еще до Воскресения Своего из мертвых сходил в подземную темницу (φωλακή), т.е. шеол или ад (ср. Еф. 4:9–10), с целью проповеди Евангелия (ср. Мф. 4:23) находившимся там духам. Содержанием этой проповеди могло быть только благовествование о совершившемся искуплении и его спасительных плодах с призывами всех духов к покаянию и вере (ср. Еф. 4:6). По верованию Православной Церкви, проповедь Христа в аду была предварена проповедью о Нем там Предтечи и Крестителя Христова (тропарь Предтечи). В стихе 20 из всех, кому проповедовал в аду Христос покаяние и

спасение, ради примера названы нечестивые современники Ноя, в свое время противившиеся или непокорные долготерпению Божию, ожидавшему их раскаяния и нарочито звавшему их к Нему через Ноя, через проповедь и самим делом построения ковчега (Быт 6:3 и сл.). Если на столь великих грешников простерлась спасительная проповедь Господа Иисуса Христа, то, без сомнения, проповедь Его коснулась всех вообще грешников и праведников (ср. Пс. 15:10), живших до Ноя и после Ноя до пришествия Христа. Современники же Ноя в стихе 20 названы именно для примера и, вероятно, по связи с дальнейшим течением речи апостола (стихи 20–21), где он в образе Ноя с семьей, спасшихся от потопа, показывает спасение христиан через крещение; притом вообще в Новом Завете времена Ноя неоднократно представляются типичными в отношении к последующим христианским временам (Мф 24:37 и сл.; 2 Пет 2:5; 3:6–7; Евр. 11:7 и др.).

21. Так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа,

22. Который, восшед на небо, пребывает одесную Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы.

В понятии исторического всемирного водного потопа апостол теперь берет не карательную, а спасительную его сторону, чем обуславливается

и конструкция речи стиха 20: *спаслись от* (точнее с греч. διὰ — «посредством») *воды*. Апостол «представил, что спасение проповедовалось людям от начала, но они по наклонности своей к суете пренебрегали им, и в то время, как людей было бесчисленное множество, только восемь душ покорились проповеди и спаслись в устроенном ковчеге. Так как спасение было в воде, то он кстати относит это к святому крещению и говорит, что вода эта указывала на наше крещение, ибо и оно погубит непокорных бесов и спасает с верою приходящих в ковчег, т.е. в Церковь, и как вода смывает нечистоту, так и крещение, только оно производит отложение нечистоты не плотской, но при посредстве внешнего знака производит омытие скверны душевной. Оно есть как бы залог и вручение доброй совести пред Богом» (блж. Феофилакт). Крещение, прообразованное потопом (ἀντίτυπον), апостол, по существу, определяет частью отрицательно, противопоставляя его многообразным иудейским омовениям, очищавшим только телесную, но не душевную нечистоту, частью положительно как *обещание Богу доброй совести* (συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερωτήματα εἰς θεόν), чем апостол выражает и даруемую при крещении от Бога благодать прощения или очищения грехов и примирения с Богом, с другой же стороны — и молитву крещаемого о сохранении этой доброй совести и на будущее время. Эта сила крещения коренится в Воскресении Иисуса Хри-

ста и последующем Вознесении Его на небо, причем Ему как Богочеловеку свободно покорились небесные духи (стих 22; ср. Евр. 1:4).

ГЛАВА 4

1–11. Разные нравственные наставления.

— 12–19. Преимущественно наставления о невинных страданиях.

1. Итак, как Христос пострадал за нас плотию, то и вы вооружитесь той же мыслью; ибо страдающий плотию перестает грешить,

2. чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией.

Мысль о Христе, пострадавшем за людей, воскресшем из мертвых и вознесшемся на небо (1 Пет 3:18, 21–22), должна, по апостолу, побуждать и всех христиан вооружиться готовностью страдать в случае надобности за Христа, как Христос пострадал за нас плотию: *пострадал* вместо «умерший». Петр говорит подобно Павлу: *если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем* (2 Тим. 2:1) и: *будем мертвыми для греха, живыми же для Бога* (2 Тим 6:11). Вообще толкованием приведенного изречения апостола Петра и обоих рассматриваемых нами стихов 4-й главы служит вся 6-я глава Послания апостола Павла к Римлянам: там и здесь мысль одна, только у апостола Павла

она раскрыта несравненно подробнее. Сущность дела в том, что обращающийся ко Христу верой в Его искупительную крестную смерть сораспинается Ему, а через крещение сопогребается Ему, и как мертвый не грешит, так и христианин должен считать себя мертвым для греха, грех не должен иметь над ним власти, а жить он должен для Одного Бога (Рим 6:1–23).

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

3. Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям (мужеложству, скотоложству, помыслам), пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению;

4. почему они и дивятся, что вы не участвуете с ними в том же распутстве, и злословят вас.

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

«Смысл речи такой: однажды навсегда отказавшись от языческого об-

раза жизни, который вы проводили некогда, ныне вы должны держаться избранной вами жизни честной. Тогда и сами язычники будут удивляться вам, что вы не участвуете с ними в том же нечестии. Посему после удивления вашей перемене и недоумений они не только посрамятся, но и станут злословить, ибо благочестие для грешника отвратительно. Но они не останутся ненаказанными за такое злословие, а дадут ответ Судии всех» (блж. Феофилакт).

5. Они дадут ответ Имеющему вскоре судить живых и мертвых.

6. Ибо для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом.

Данное апостолом выше (1 Пет. 3: 18–22) изображение лица и дела Иисуса Христа здесь, в стихе 5, восполняется новой чертой — усвоением Христу последнего суда над живыми и мертвыми (ср. Мф. 25:41; Ин. 5:22, 25; 1 Кор. 15: 24). При этом, желая показать всеобщность этого суда, распространение его на всех людей без изъятия, апостол в 6-м стихе снова, как и в 1 Пет. 3: 19–20, вспоминает о проповеди Иисуса Христа в аду, причем слышавшие проповедь Господа обитатели ада опять берутся лишь как пример воздействия Евангелия на людей, основная же мысль та, что всему человечеству от первого пришествия до второго будет благовествовано Евангелие. Ближайшая

мысль 6-го стиха такая: когда Господь посетил находящихся в аду, то одни, которые в мире сем жили во грехе, были осуждены, а другие, которые жили духовно, воскресли вместе с Господом, ибо многие тела усопших святых восстали (Мф. 27:52) или оживились доброй надеждой (блж. Феофилакт).

7. Впрочем, близок всему конец. Итак будьте благоразумны и бодрствуйте в молитвах.

8. Более же всего имейте усердную любовь друг ко другу, потому что любовь покрывает множество грехов.

9. Будьте страннлюбивы друг ко другу без ропота.

Апостол говорит теперь в стихе 7 о близости кончины мира, имеющей последовать непосредственно после второго пришествия Господа на суд (стих 5). Близость кончины мира апостол Петр, конечно, понимает не иначе, чем апостол Иаков (Иак. 5:8) и другие первохристиане. Этой мыслью о близости кончины мира апостол пользуется с целью предложить христианам ряд нравственных наставлений: а) о благоразумной трезвости духа и тела и духовной бдительности в молитвах (стих 7; ср. Лк. 21:34, 36); б) о наивысшей добродетели — усердной любви друг к другу (стих 8; ср. Ин. 13:35; Рим. 13:10; 1 Кор. 13:1 и сл.), *потому что любовь покрывает множество грехов* (ср. Притч. 10:12; 17:9; Иак. 5:20), т.е. прикрывает или прощает грехи ближ-

них или — вместе — привлекает на любящего особенную милость Божию, прощающую его собственные грехи. «Петр называет любовь могущей покрывать грехи; это потому, что милость к ближнему делает милостивым к нам Бога» (блж. Феофилакт); в) наконец, о страннлюбии как заповеданной Самим Господом (Мф. 25:35) и часто напоминаемой апостолами (Рим. 12:13; Евр. 13:2 и сл.).

10. Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители много-различной благодати Божией.

11. Говорит ли кто, говори как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую дает Бог, дабы во всем прославлялся Бог через Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

Во имя закона христианской любви апостол наставляет всех христиан служить всеми естественными и благодатными дарами благу и пользе ближним, внушая верующим не превозноситься своими дарованиями, но все обращать их на служение ближним по заповеди и примеру Самого Господа (Мф. 20:25 и сл.). В таком же смысле неоднократно о служении ближним поучал христиан и апостол Павел (Рим. 12:6 и сл.; 1 Кор. 12:4 и сл.; 2 Кор. 8:14). Общая мысль наставления о служении у апостола Петра, как и у апостол Павла, — служить ближним своими дарованиями долж-

но с верностью и смирением. Из ряда дарований апостол в стихе 11 выделяет дар слова (εἰ τις λαλεῖ) или дар «пророчества» (Рим. 12:6–8; 1 Кор. 12:8–10) в смысле учения, увещания, утешения, убеждения, имевшие в апостольское время особенное значение (1 Кор. 14:3 и сл.). Апостол Петр требует здесь, чтобы имеющий дар пророчества должен говорить, как *слова Божии* (λόγια θεοῦ) — как истинное Слово Божие (ср. Деян. 7:38; Рим. 3:2), чуждое человеческих примесей, всего земного и нечистого. Равным образом *служение* (διακονεῖν), т.е. особенно помощь и благотворение бедным (ср. Рим. 12:8; 1 Кор. 12:28), должно совершаться «свято, бескорыстно, как если бы здесь действовал непосредственно Своею Силою Сам Бог» (еп. Георгий, 1902). Конечная же цель всех этих нравственных действий есть слава Бога и Иисуса Христа.

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

12. Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного,

13. но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете.

Апостол говорит о естественности и даже необходимости для истинных последователей Христовых *огненного искушения* (πύρωσις — собственно:

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

14. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны, ибо Дух Славы, Дух Божий почивает на вас. Теми Он хулится, а вами прославляется.

15. Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое;

16. а если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь.

Продолжая увещать христиан к благодушному перенесению скорбей

и страданий за имя Христово, апостол указывает теперь (стих 14), что бремя скорбей, переносимых христианами за Христа от гонителей, облакается почитающим на христианах Духом Божиим.

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

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

17. Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?

18. И если праведник едва спасется, то нечестивый и грешный где явится?

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

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

«Начинается суд прежде с *дому Божия*. Ибо, по словам Василия Великого, мы естественно негодуем на домашних своих, когда они провинятся пред вами. А домашние свои суть не кто иные, как верные, наполняющие дом Его, т.е. Церковь» (блж. Феофилакт). Апостол Петр на бедствия и скорби, воздвигаемые на христиан его времени, смотрит как на начало

последнего суда Божия, который со всей силой имеет обрушиться на неверных. Последнюю мысль апостол выражает сначала вопросом: *если прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?* — а затем (стих 18) — словами ветхозаветного мудреца (Притч. 11:31) по тексту перевода Семидесяти.

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

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

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

ГЛАВА 5

1–9. Наставления пастырям и пасомым. — 10–11. Апостольское приветствие. — 12–14. Приветствия и извещения.

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

Обращаясь в заключительной главе послания с наставлениями ко всем читателям, пастырям и пасомым, апостол Петр прежде всего устанавливает свой авторитет наставника в Церкви. Обращаясь с своими наставлениями к пастырям-пресвитерам (πρεσβύτερος) именно в смысле должности в Церкви (ср. Деян 11:30; 20:17), а не в смысле преклонного возраста (слав. «старцы»), апостол смиренно называет себя их сопастырем (ὁ συμπρεσβύτερος).

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

Апостол называет себя свидетелем страданий Христовых не только в том смысле, что он проповедовал о страданиях и смерти Христовых, очевидцем которых он был, но и в том, что в самой жизни и деятельности своей он

сделался исповедником Христовым, перенося различные страдания за имя Христово; быть может, апостол предвидел, по внушению Божию и согласно предречению Самого Господа о мученической кончине апостола Петра (Ин. 21:18–19), свои страдания и смерть за Христа и в этом предведении называл себя исповедником Христовым. Наконец, в том же 1-м стихе апостол именует себя общником, соучастником (κοινωνός) будущей славы в Царстве Христовом, в несомненности которой для всех истинных исповедников веры Христовой апостол твердо уверен (стих 4), как и апостол Павел (Кол. 3: 4; 1 Тим. 4:8).

2. пастите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия,

3. и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду;

4. и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы.

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

статкам добродетели: пастыри должны пасти стадо Божие: 1) не по принуждению, но охотно и богоугодно; 2) не по корыстолюбию, а усердно; 3) не по честолюбию или властолюбию, но подавая в себе самих добрый пример.

«Не по принуждению» пасет тот, кто в самом себе предлагает своим пасомым пример доброй деятельности и тем побуждает их друг пред другом соревновать учителю. «Не по корыстолюбию» пасет тот, кто не выступает вперед с гордостью и не высится над подчиненными, но живет нероскошно или кто не домогается драгоценных одежд и роскошных яств, которые производят гордость и служат поводом к гнусной корысти. При условии соблюдения пастырями этих апостольских требований апостол с несомненностью обещает им небесную награду в будущем Небесном Царстве (ср. 1 Пет. 1:4; Ин. 2:28).

5. Также и младшие, повинуйтесь пастырям; все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смирением, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.

6. Итак, смиритеесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время.

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

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

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

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

8. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить.

9. Противостойте ему твердою верою, зная, что такие же страдания случаются и с братьями вашими в мире.

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

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

Противник или враг рода человеческого — диавол здесь (стих 8), за жестокость и лютость сравнивается со львом, который с рыканием ищет добычи своей жадности и с этою целью обходит землю (ср. Иов 1:7) и причиняет гибель и вред всякого рода беспечным и нерадивым. Апостол поэтому сильно возбуждает внимание и энергию верующих к борьбе с исконным

врагом людей: *противостойте ему твердою верою*, — что близко напоминает соответствующее наставление апостола Иакова (Иак. 4:7). Побуждением к безропотному терпению скорбей и к борьбе с диаволом апостол указывает и ту мысль, что страдания — общий удел первохристиан.

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

10. Бог же всякой благодати, призавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми.

11. Ему слава и держава во веки веков. Аминь.

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

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

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

13. Приветствует вас избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой.

14. Приветствуйте друг друга лобзанием любви. Мир вам всем во Христе Иисусе. Аминь.

В послесловии требуют объяснения слова: *в Вавилоне, избранная* (συνεκλεκτική) и *Марк, сын мой*. Что Вавилон в стихе 13, вероятно, означает Рим, мы уже говорили в предисловии к комментарию. В древности, а отчасти и в новое время некоторые толкователи понимали выражение *избранная* в смысле жены апостола Петра, а

Марка (апостола и евангелиста) считали плотским его сыном (догадку эту основывали на рассказе Деян. 12). В действительности же *избранной* он называет Церковь Божию, составившуюся в Риме. «Марком называет евангелиста, именуя его и сыном по Духу, а не по плоти» (блж. Феофилакт). Оканчивает свое послание апостол приветствием любви и мира.

«Тогда как Павел пишет (Рим 16: 16; 1 Кор 16:20), чтобы верующие приветствовали друг друга *целованием святым*, Петр говорит: приветствуйте *целованием любви*. Но у обоих мысль

одна и та же. Павел знает, что любовь о Господе больше всех добродетелей, даже мученичества за Христа, и потому целованием святым называет то, которое дается в Боге. И Петр, когда говорит о целовании любви, понимает: истинной любви. Посему и прибавляет: *мир вам всем во Христе Иисусе*. Говорит не об обычном, человеческом мире, но желает им получить тот мир, которого удостоил их Христос, отходя на страдания и говоря: *мир оставляю вам*, и замечая о различии: *не так, как мир дает вам* (Ин 14:27)» (блж. Феофилакт).



ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

ВВЕДЕНИЕ

Автор послания, известного в каноне под именем Второго послания апостола Петра, в самом подписании называет себя Симоном Петром, рабом и апостолом Иисуса Христа, т.е. теми же именами, которыми он называл себя и в Первом послании, с прибавлением двух: *Симон, раб* (2 Пет. 1: 1). В самом содержании есть немало черт сходства с содержанием Первого послания, а также указаний на личность великого первоверховного апостола Петра. В самом начале послания, 1:2–4, апостол как бы продолжая речь в конце Первого послания (1 Пет. 5:12), говорит о величии благ христианской веры и высоте облагодатствованного состояния христиан. Затем о себе апостол говорит, как об очевидце величия Господа Иисуса Христа и славы Его Преображения (2 Пет. 1:16–17). Автор замечает, что читателям он пишет уже второе послание. Дух послания, пламенность речи, отражающая пламенную ревность апостола Петра, в свою очередь свидетельствуют о принадлеж-

ности ему и Второго послания. Наконец, в отношении священного писателя послания к апостолу Павлу, которого он называет своим возлюбленным братом (2 Пет. 3:15) и об искажении учения которого невеждами он скорбит (2 Пет. 3:16), тоже можно видеть печать апостольского духа святого Петра. Вообще, по совокупности всех данных содержания Второго послания апостола Петра «оно есть напоминание о том, что прежде писано» (блж. Феофилакт), и именно апостолом Петром.

Но, несмотря на эти внутренние свидетельства принадлежности Второго послания апостола Петра именно первоверховному апостолу, многие исследователи нового времени, начиная еще с Эразма, Кальвина и Г. Гроция, оспаривают подлинность этого послания и считают его написанным неизвестным апостольским учеником. Основанием для этого указывают, прежде всего, отсутствие до начала III христианского века прямых свидетельств о Втором Петровом послании,

причем не раз были высказываемы сомнения и в происхождении его от святого апостола Петра. Второе Соборное послание апостола Петра не находится в сирийском переводе «Пешитта» (II в.), нет о нем упоминания и в так называемом фрагменте Муратория. Однако, если действительно вся Церковь признала это послание подлинным лишь в конце IV века, а в предыдущие века в некоторых Церквях оно оставалось неизвестным, то это более всего свидетельствует о той крайней осторожности и разборчивости, с какой Церковь вела дело установления новозаветного канона. Впрочем, косвенные свидетельства известности Второго послания апостола Петра древнейшим церковным писателям, бесспорно, существуют, как показывают отдельные выражения и мысли, весьма близко напоминающие соответствующие места из него. Это именно нужно сказать о первом послании святого Климента Римского к Коринфянам (гл. IX, ср. 2 Пет 1:17; 2:5; гл. XXXV, ср. 2 Пет 2:2), о «Пастыре» Ермы (Виден. III, 7; ср. 2 Пет 2:15, 21–22), о сочинении святого Иустина Мученика «Разговор с Трифоном-иудеем» (гл. LXXXI, ср. 2 Пет 3:8) и сочинении Феофила Антиохийского «К Автолику», II, 9) (ср. 2 Пет 1:21). По свидетельству Евсевия Кесарийского, Климент Александрийский даже написал толкование на Второе послание Петра («Церковная история», VI, 14, 1), что, конечно, указывает на глубокое уважение к этому посланию в древней Церкви. А Ориген, упоминая о том, что подлинность Второго посла-

ния Петра некоторыми оспаривается, сам, однако, признает его подлинным, говоря, например: «Петр двумя трудами своих посланий вещает» (Migne, *Patrologia Graeca*, t. XII, с. 857). Решительно признавали подлинность Второго послания Петра святые Дидим и Афанасий Александрийские («Воскресное чтение», 1877, № 38).

Неподлинность Второго послания апостола Петра в новое время пытались доказать и из внутренних оснований — из замечаемых в содержании послания черт несходства, различия в сравнении с содержанием Первого послания. Так, говорят, в богословии Первого послания главное понятие — понятие надежды (ἐλπίς), во Втором — понятие знания (ἐπίγνωσις). В Первом послании не раз говорится о близости парусии второго пришествия, во Втором читаем лишь о внезапности, но не близости парусии. В Первом послании неоднократно говорится о гонениях на христиан, во Втором же говорится о возможном или действительном появлении лжеучителей, от которых апостол предостерегает читателей. В Первом послании апостол Петр весьма часто пользуется книгами Ветхого Завета, во Втором же послании почти нет буквальных цитат из Ветхого Завета; язык Первого послания изобилует гебраизмами, язык же Второго приближается к эллинистическому диалекту. Но все эти черты различия между обоими посланиями часто крайне преувеличены; например, понятие христианской надежды, несомненно, присуще писателю Второго

послания Петра (2 Пет. 1:4, 11; 3:12), равно как и идея христианского знания совершенно не чужда, а, напротив, присуща и священнописателю Первого послания апостола Петра (1 Пет. 1:12, 25–26; 2:2). Эти черты различия частью совершенно субъективны или даже мнимы, каковы различия в языке и стиле, частью же вполне естественны и в произведениях одного писателя, писанных в разное время и отражающих поэтому разные события или обстоятельства: при написании Первого послания христианам угрожали внешние гонения, а во время составления Второго послания обозначались внутри христианского общества зачатки еретических учений — и то, и другое нашло соответствующий отклик со стороны великого апостола. Таким образом, ни внешние свидетельства о послании, ни внутренние данные содержания его не заключают в себе ничего, что заставляло бы отступить от церковного воззрения на Второе послание Петра как на подлинное произведение первоверховного апостола Петра.

Ближайшим побуждением к написанию Второго послания было желание старца-апостола, приблизившегося уже к смерти (2 Пет. 1:14–15), дать предостережение и орудие христианам против нарождавшихся лжеучений.

Имея много общих черт в изображении последних со Вторым посланием апостола Павла к Тимофею (2 Тим. 3), Второе послание апостола Петра является, вероятно, современным последним писанием: как Второе послание Тимофею есть последнее послание апостола языков и составляет предсмертный завет его Церкви, так и Второе послание Петра написано апостолом Петром незадолго до своей смерти и тоже является произведением предсмертных пророческих вещаний великого апостола; и то и другое послание написаны были в Риме, около 66–67 гг. по Р.Х.

В русской литературе, кроме не раз упомянутого труда преосвященного епископа Михаила «Толковый Апостол», ч. 2-я (Киев, 1905), имеются еще:

1) архим. (ныне архиеп.) Никанора «Общедоступное объяснение Второго Соборного послания святого апостола Петра». Казань, 1889.

2) иеромонаха (ныне епископа) Георгия «Изъяснение труднейших мест 2 Петра». Симферополь, 1901.

3) профессора о. протоиерея Д.И. Богдашевского «Второе Соборное послание св. апостола Петра» (в «Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета». Вып. I). Киев, 1909.

ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА

ГЛАВА 1

*1–2. Надписание и приветствие.
— 3–9. Восхождение по степеням добродетелей. — 10–15. Убеждение в твердости в вере с указанием на близость кончины апостола.
— 16–18. Преображение Господне.
— 19–21. Ветхозаветное пророческое слово.*

1. Симон Петр, раб и Апостол Иисуса Христа, принявшим с нами равно драгоценную веру по правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа:

2. благодать и мир вам да умножится в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего.

По апостольскому обыкновению (ср. 1 Пет 1:2; 1 Рим 3:12; 1 Тит 1:4), апостол Петр начинает свое послание приветствием — преподанием христианам благодати и мира, причем «с самого начала апостол пробуждает помыслы и души верующих, побуждая их в деле проповеди равняться апостолам. Ибо тогда, как все получили равно драгоценную благодать, несправед-

ливо было бы иметь недостаток в чем-нибудь таком, в чем все оказались равными» (блж. Феофилакт). Сразу же апостол называет божественную сторону спасения — *в правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа*, и человеческую — *в познании Бога и Иисуса Христа, Господа нашего*.

3. Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и благостию,

4. которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью:

«Со стиха 3 начинается собственно послание. Его, как замечают, можно сравнить с потоком, который уже в самом истоке и широк, и глубок. Самое начало послания полно жизни и силы и переносит читателя в самую

полноту евангельской благодати точно так же, как и в Первом послании» (*епископ Михаил*, 1905).

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

«Причастниками Божеского естества мы сделались через явление Господа и Бога, Который начаток нашего естества соединил в Самом Себе и освятил, если же начаток свят, то и целое свято» (блж. Феофилакт).

5. то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность,

6. в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие,

7. в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь.

Ответом со стороны христиан на действия благодати Божией является не только удаление от господствующего в мире растления (стихи 4–6), но и, главным образом, положительная добродетель в разных ее разветвлениях. Апостол в стихах 5–7 показывает

степени преуспеяния. На первом месте *вера*, так как она есть основание и опора добра. На втором месте *добродетель*, т.е. дела, ибо без них, как говорит апостол Иаков (Иак. 2:26), вера без дел мертва.

«Далее *разум*. Какой же разум? Знание сокровенных тайн Божиих, которое доступно не для всякого, но для того только, кто постоянно упражняется в добрых делах. За ним *воздержание*. Ибо и оно нужно достигшему до означенной меры, чтобы не возгордился величию дара. А так как при кратковременном воздержании нельзя упрочить за собою дар, то должно превзойти терпение. Оно произведет вес, и *благочестие* умиротворит, и упование на Бога усовершит. К благочестию присоединится *братолюбие*, а ко всему этому любовь...» (блж. Феофилакт).

8. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа.

9. А в ком нет сего, тот слеп, закрыл глаза, забыл об очищении прежних грехов своих.

Изобразив ранее (стихи 2–6) благодатное состояние христиан в его идеальной норме, апостол теперь говорит, что христианский идеал веры и жизни должен воплощаться в целой жизни христианского общества, что лишь сохранение и приумножение духовного благодатного достояния открывает путь к истинному христианскому познанию; напротив, тот, кто не имеет

упомянутых апостолом нравственных основ жизни, тот подобен человеку с закрытыми глазами.

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

10. Посему, братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание; так поступая, никогда не преткнетесь,

11. ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа.

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

«Примечай, как прежде апостол хотел побудить страхом — пришествием Судии, а теперь убеждает обещанием благ — входом в вечное Царство Божие» (блж. Феофилакт).

12. Для того я никогда не перестану напоминать вам о сем, хотя вы то и знаете, и утверждены в настоящей истине.

13. Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой телесной храме, возбуждать вас напоминанием,

14. зная, что скоро должен оставить храмину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне.

15. Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память.

Как ни хорошо и твердо знают христианскую истину (стих 12; ср. 1 Пет. 1:12; 5:12) читатели послания, но апостол в своей пастырской заботливости считает долгом напоминать им о ней и предостерегает их от духовного усыпления, особенно ввиду близкой, предчувствуемой им и, быть может, нарочито открытой им Господом (ср. Ин. 21:18; ср. 2 Тим. 4:6) кончины его. Примечателен при этом возвышенный взгляд апостола, общий ему с другими священными библейскими писателями Ветхого и Нового Завета (Ис. 38:12; Прем. 9:15; 2 Кор. 5:1) на бессмертие духа человеческого при тленности его телесной оболочки, как бы его временной «палатки» (σκηνωμα), и на смерть как на *отложение* (ἀποθεσις) этой палатки и как *исход* (ἐξοδος) духа к Отцу Небесному (ср. Ин. 14:2).

Относительно стиха 15 блаженный Феофилакт замечает: «Некоторые понимают это с такой перестановкой: “буду стараться и после моего отшествия иметь вас всегда”, т.е. каждодневно и непрерывно вспоминать, и отсюда выводят мысль, что святые и по смерти помнят остающихся здесь и молятся за живущих. Справедливость сего каждодневно усматривают те, которые призывают божественную благодать святых. Так понимают одни, но другие

понимают иначе. Последние читают и понимают сей стих просто: буду стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда помнили это, т.е. мы непрерывно повторяем вам одно и то же для того, чтобы обратить вам это в привычку, чтобы вы через постоянное и неизменное усвоение сего избавились от обвинения в непослушании и незнании, но и после смерти моей заветование о сем хранили твердо и неизменно».

16. Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням последуя, но быв очевидцами Его величия.

17. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велепной славы принесся к Нему такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.

18. И этот глас, принесшийся с небес, мы слышали, будучи с Ним на святой горе.

Требуя от верующих строгого и постоянного внимания к словам своего благовествования, апостол здесь доказывает несомненную важность следования этому учению, противопоставляя божественную истинность евангельского учения красивым поэмам язычников и обольстительным басням (зарождавшимся уже тогда) еретических учений (ср. 1 Тим. 4:7). Апостол как бы так говорит: «Ничего такого нельзя подозревать в нас. Ибо мы преподали учение словом необработанным, как и Павел

говорит коринфянам (1 Кор. 2:4–13), и преподали то, что своими глазами видели, когда вместе с Ним восходили на святую гору» (блж. Феофилакт). В качестве разительного примера, в котором особенно проявились величие и сила Господа Иисуса Христа, о котором как о действительном событии свидетельствуют апостолы и евангелисты (см. Мф. 17:1 и сл.; Мк. 9:2 и сл.; Лк. 9:28 и сл.), апостол Петр говорит здесь о Преображении Господа, с особенной силой оттеняя, что апостолы, в числе их Петр, самолично слышали глас Бога Отца, пришедший к Иисусу Христу с неба.

19. И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших,

20. зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою.

21. Ибо никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым.

В связи с упоминанием о величии и славе Господа Иисуса Христа апостол теперь дает, как и в Первом своем послании (1 Пет. 1:10–12), замечательное по своей глубине и точности раскрытие библейского понятия об истинном пророчестве. И прежде всего

пророческое слово апостол называет (стих 19) *βεβαιότερον* (слав. «известнейшее») — более крепким, как слово более раннее, оправдываемое и подтверждаемое новозаветными событиями. Как Сам Христос Спаситель по Воскресении Своим ссылался на Моисея и на всех пророков в разъяснение того, что Ему надлежало страдать, умереть, воскреснуть и войти в славу Свою, так и первоверховный апостол Петр доказательство славы и величия Господа Христа видит не только в евангельском событии Преображения Господня и апостольских сказаниях об этом событии (стихи 16–18), но в вернейшем пророческом слове, которое он здесь же уподобляет светильнику, сияющему в темном месте, чем показывается руководственное и животворное значение слова Божия в жизни грешного человечества.

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

Похваляя внимательность читателей к руководству пророческого слова (стих 19), апостол вместе с тем желает возвысить у читателей, а вместе и у

всех христиан сознание особенной важности пророческого слова, указывая на то, что оно произошло чрезвычайным, сверхъестественным образом и потому должно быть толкуемо, изъясняемо соответственно священной важности своего происхождения.

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

Таким образом, по учению апостола Петра, пророки «не были пассивными орудиями Духа, сознание их не подавлялось, ибо, по слову апостола, они *испытывали* являемое им Духом (1 Пет. 1:11), т.е. свободно воспринимали и уразумевали открываемое им. На одной стороне, откровение от Духа,

на другой — самодеятельность и индивидуальность пророков» (проф. Д.И. Богдашевский, 1909).

Изобразив, таким образом, существенные стороны истинного пророчества, апостол в 2 Пет. 2:1 и сл. характеризует и отличает пророчество и учение ложное.

ГЛАВА 2

1–3. Лжепророки и лжеучители.

— 4–9. Неотвратимость кары

Божьей на них на основании

прежних примеров наказания Божия.

— 10–15. Подробная характеристика лжеучителей. — 15–16. Грех

Валаама. — 17–22. Нечестие

лжеучителей и ожидающая.

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

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

«Под лжеучителями апостол разумеет единомышленников Николая и Коринфа, а словом *пророчества*,

используемым и пророками, и лжеучителями, предостерегает верующих, чтобы не внимали лжепророкам» (блж. Феофилакт).

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

2. И многие последуют их разврату, и через них путь истины будет в поношении.

3. И из любостяжания будут уловлять вас лъстивыми словами; суд им давно готов, и погибель их не дремлет.

Свое пагубное учение лжеучители распространяют в народе, руководясь побуждениями корыстолюбия, и будут иметь успех, грозящий гибелью и им, и обольщенным их последователям. «Чтобы показать, что они совершенно чужды божественного учения, говорит, что они употребляют лъстивые слова» (блж. Феофилакт).

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

5. и если не пощадил первого мира, но в восьми душах сохранил семейство Ноя, проповедника правды, когда навел потоп на мир нечестивых;

6. и если города Содомские и Гоморрские, осудив на истребление, превратил в пепел, показав пример будущим нечестивцам,

7. а праведного Лота, утомленного обращением между людьми неистово развратными, избавил

8. (ибо сей праведник, живя между ними, ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела беззаконные)

В подтверждение мысли о неизбежности суда и гибели на лжеучителей апостол указывает три примера такого суда Божия из истории древнего мира: суд над падшими ангелами (стих 4), над предпотопным человечеством, кроме Ноя с семьей (стих 5, ср. Быт. 6–8), и над нечестивыми городами Содомом и Гоморрой (стих 6; Быт 19), кроме праведного Лота (стихи 7–8). Грех ангелов, о котором говорит здесь (стих 4) апостол Петр, а равно и апостол Иуда в своем послании (стих 6), весьма многие толкователи древнего и нового времени понимали в смысле плотского падения ангелов, причем своеобразно истолковывалось повествование Быт 6:14, согласно с некоторыми кодексами Семидесяти, Иосифом

Флавием («Иудейские древности», I, 3, 1), Филоном («De Gigant.», § 2), книгой Еноха (гл. 6–10) и многими иудейскими и древнехристианскими толкователями. Но с духом всей библейской ангелологии это объяснение не мирится (см. в книге проф. свящ. А. Глаголева «Ветхозаветное библейское учение об Ангелах». Киев, 1900, с. 201–205, примеч.). По Ин. 8:44, грех дьявола состоял в отступлении или отпадении от истины и упорное коснение во лжи. Из 1 Тим. 3:6 по аналогии заключали, что первоначальным грехом дьявола была гордость, а по догадке некоторых учителей Церкви — именно в отношении Сына Божия (ср. Евр. 1:6). «Адский мрак», слав. «пленницы мрака», греч. σείραϊ ζόφου — синоним бездны (Лк. 8:31).

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

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

9. то, конечно, знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконников

соблюдать ко дню суда, для наказания,

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

10. а наипаче тех, которые идут вслед скверных похотей плоти, презируют начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить вышших,

11. тогда как и Ангелы, превосходя их крепостью и силою, не произносят на них пред Господом укоризненного суда.

12. Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребят.

13. Они получают возмездие за беззаконие, ибо они полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они

наслаждаются обманами своими, пиршествуя с вами.

*14. Глаза у них исполнены любо-
страстия и непрестанного греха;
они прельщают неутвержденные
души; сердце их приучено к любо-
стяжанию: это сыны прокля-
тия.*

Преподав читателям руководственные наставления касательно осторожности в отношении соблазнов лжеучителей, апостол теперь переходит к подробнейшей характеристике этих последних. Нравственная распущенность с наклонностью к противоестественным плотским порокам (стихи 10, 14) и дерзость в отношении ко всякой власти (стихи 10–11) особенно выделяются в мрачной характеристике лжеучителей.

«Смысл (целой характеристики) такой: они, говорит апостол, не имеют ничего свойственного чистоте, но пристаю к чистому обществу, как пятна на чистой одежде. Когда обольстят кого-нибудь и успеют сделать попавшихся в их сети мужей и жен нечистыми, почитают это дело наслаждением, дополняя свое развращение. Они, и пиршествуя с вами, делают это не по любви и общению с другими, но потому, что находят это время удобным для обольщения женщин. Ибо они, имея глаза, смотрят не на что другое, как только на любострастие, и непрестанно имея это в виду и, греша, как сыны проклятия, прельщают неутвержденные души. Ибо сердце их приучено ни к чему другому, как только к любостяжанию, т.е. к разврату

или корысти, и, через того и другую оставив путь, могший привести их к спасению, они заблудились от него» (блж. Феофилакт).

15. Оставив прямой путь, они заблудились, идя по следам Валаама, сына Восорова, который возлюбил мзду неправедную,

16. но был обличен в своем беззаконии: бессловесная ослица, проговорив человеческим голосом, остановила безумие пророка.

Нравственная распущенность и корыстолюбие современных апостолу и будущих лжеучителей поясняется здесь, как и у апостола Иуды (стих 11) и в Апокалипсисе (Откр. 2:14), сравнением их с Валаамом, тоже оказавшимся повинным в любостяжании и, кроме того, введшим израильтян в соблазн общения с мадианитянками (Чис. 25: 1; 31:16; или моавитянками). При этом апостол Петр вспоминает (стих 16) о сверхъестественном вразумлении, данном Богом через бессловесную ослицу пророку.

«Отсюда ругаемся, что Валаам, получив однажды запрещение от Бога идти к Балаку, снова побуждаем был к тому надменною своею страстью, которую он откармливал своим неистовым чародейством, но, обузданный страхом Божиим и страшными знаменениями, бывшими во время пути, не переменил слово благословения, которое было делом не чародейства. Ибо пророки с сознанием произносят свои вещания. Посему-то и апостол назвал его *пророком* как сознававшего, ибо

он говорил... Итак, благословение его было делом не волхвования, но силы Божией» (блж. Феофилакт).

17. Это безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей: им приготовлен мрак вечной тьмы.

18. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении.

19. Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб.

Продолжая и заканчивая характеристику лжеучителей, апостол уподобляет их безводным источникам и пустым облакам. «Уподобляет безводным источникам потому, что они утратили чистоту проповеди и сладкую воду жизни. Сравнивает их с облаками, гонимыми ветром, разумея ветер противный, почему и назвал его бурей, так как буря приводит гонимое ею в совершенный беспорядок. Они, говорит, облака не светлые, каковы святые, но темные, полные мрака» (блж. Феофилакт).

В стихах 18–19 обратная речь стиха 17 раскрывается со стороны своего смысла и значения. Лжеучители «по суетности произносят речи надутые, привлекая плотской похотью в разврат тех, которые совершенно избегли оно-го, или если некогда и находились в заблуждении, то впоследствии покорили себя Господу. Сами, говорит, будучи рабами упомянутой нечистоты, которую по справедливости и назвал

тлением, обещают обольщаемым свободу. А почему они обещают свободу, сами будучи рабами греха, приводит на то прекрасное доказательство: кто какою страстью побежден, тот и раб ее» (блж. Феофилакт).

20. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого.

21. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди.

22. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и: вымытая свинья идет валяться в грязи.

Желая высказать ту важную мысль, что «познавшие истину, но опять придерживающиеся прежнего нечестия впадают в зло, худшее прежнего» (блж. Феофилакт), апостол поясняет свою мысль в стихе 22 двумя сравнениями, из которых первое заимствовано из Притч. 26:11, а второе — вероятно, из ходячего образного выражения.

«Смысл речи такой: если те, которые через познание Господа и Спасителя Иисуса Христа избегли скверн мира, опять запутываются в них и побеждаются ими, то они, без сомнения, и поработаются ими, и положение их становится хуже, чем было до познания о рабстве, ибо сатана усиленно старается, чтобы они впали в большее зло. Посему-то апостол и говорит, что

при такой будущности для тех, которые добровольно возвращаются на зло, лучше было бы им не познавать (правды), нежели, познав, впасть в большее зло. Потому что и пес, возвращающийся на свою блевотину, бывает еще отвратительнее, подобно как и свинья, ищущая омыться от грязи, если делает это в грязи же, оказывается еще грязнее прежнего» (блж. Феофилакт). Эта грозная и предостерегающая мысль апостола относится и к лжеучителям, и к обольщаемым ими, и ко всем согрешающим христианам и через грех отпадающим от преданной им святой заповеди (стих 21). Но в особенной силе применимо это апостольское прещение к лжеучителям; к ним, точнее, к особой группе лжеучителей, отрицавших действительность второго пришествия Господа, и переходит теперь апостол Петр (2 Пет. 3:3–4).

ГЛАВА 3

1–13. Опровержение лжеучения о втором пришествии и положительное раскрытие истинного учения о предмете.
— 14–18. Заключительные увещания и наставления.

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

2. чтобы вы помнили слова, прежде реченные святыми пророками, и заповедь Господа и Спасителя, преданную Апостолами вашими.

Одушевленный пастырской ревностью о спасении христиан, апостол ввиду близкой своей кончины (2 Пет. 1:14) пишет своим духовным чадам новое, Второе послание, в котором, как и в Первом, он *напоминанием* возбуждает *чистый смысл* читателей в согласии с целым учением пророков и апостолов и с заповедью Самого Господа и в противоположность омраченной мысли лжеучителей (стих 3 и сл.).

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

3. Прежде всего найдите, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям

4. и говорящие: где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, всё остается так же.

Сущность лжеучения *ругателей* (ἐμπαῖκτοι, насмешники), имеющих явиться *в последние дни*, состоит в отрицании второго пришествия Христова. Хотя о таком лжеучении мы узна-

ем только из рассматриваемого места, однако возможность и действительность его появления уже в апостольское время не подлежит сомнению. Лжеучители, здесь обличаемые, — натуралисты, ссылавшиеся на неизменность основных законов мировой жизни и всего вообще предшествующего мирового порядка и отсюда делавшие заключение, что и в будущем жизнь мира останется неизменной и никакой мировой катастрофы не предвидится. Подобное лжеучение, опирающееся на неизменность мирового порядка (ср. Еккл. 1:4), известно было еще задолго до христианства (ср. Прем. 2). В апостольское же время для возникновения рассматриваемого лжеучения могла иметь место особая почва. Известно, что в Фессалоникийской Церкви ожидали скорого пришествия (парусии) Господа и скорбели о тех, которые не останутся в живых до открытия дня Господня (1 Фес. 4:13 и сл.), почему апостол Павел должен был нарочито успокаивать смущенных верующих (2 Фес. 2:1 и сл.). И вообще многим христианам апостольского века было присуще ожидание близости парусии (Иак. 5:8; 1 Пет. 4:7). Тогда против этого живого упования, иногда переходившего разумную меру, и выступила нравственная распущенность некоторых лжеучителей, не мирившаяся со днем суда Божия, всячески желавшая устранить мысль о нем, причем мотивом выставлялось (стих 4) натуралистическое соображение о неизбежности мирового порядка и, кроме того, не исполнившееся будто бы

обетование о парусии (быть может, указывалось на эсхатологическую беду Господа: Мф. 24).

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

5. Думаящие так не знают, что вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою:

6. потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою.

7. А нынешние небеса и земля, sostenяемые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков.

Опровергая лжеучение лиц, отрицавших возможность для Творца по свободной воле изменить лицо земли и весь мир, апостол доказывает, что для творческой воли Божией это вполне возможно. Издавна существовали небо и земля — *из воды* (ἐξ ὕδατος) и *водою* (δι' ὕδατος): «из воды, как причины вещественной, и водою, как причиной совершительной; ибо вода содержит землю, связуя пыль оной и доставляя ей твердость, а если бы этого не было, то земля необходимо превратилась бы в пыль и воздух» (блж.

Феофилакт). При этом творческой силой было всемогущее слово Божие (стих 5, ср. Быт 1:2 и сл.). И хотя ничто, по-видимому, не предвещало погибели мира, однако по велению того же слова Божия мир был погублен водою потопа (стих 6, ср. Быт 7:17) — «погиб принимай не о всем мире, но об одних только животных, которые представляют собою как бы весь мир, ибо созданный без них мир не был бы миром» (блж. Феофилакт). И как в мировой катастрофе потопа над миром был совершен суд вседействующим словом Божиим, так и в будущем имеет наступить мировая катастрофа — уничтожение мира огнем — по велению и действию того же слова Божия (стих 7).

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

Учение об уничтожении мира огнем (стих 7), ниже (стих 10) подробнее раскрываемое, не встречаемое в других новозаветных писаниях, является оригинальным учением апостола Петра. Тем не менее было бы со-

вершенно ошибочно искать первоисточник учения в гераклитовской или стоической философии, когда оно непосредственно примыкает к кругу ветхозаветных представлений о последнем суде над миром и новозаветных представлений об очистительной силе огня. Иудейское предание приписывало еще Адаму предсказание о двукратной гибели мира, один раз — от воды, другой раз — от огня (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», I, 2, 3). Пророки Исаия (Ис. 66:16), Амос (Ам. 7:4) и Даниил (Дан. 2:9) представляли суд Божий над миром, совершаемым при посредстве огня. И в Новом Завете неоднократно встречаем представление об огне как об очистительной силе (Мф. 3:12; 1 Пет. 1:7; 1 Кор. 3:13–15).

«И мы имеем обыкновение подвергать некоторые вещи действию огня не для того, чтобы уничтожить их, но для того, чтобы придать им чистоту и блеск. Подобное и Бог обещает сделать при кончине века посредством огня... Необходим будет огненный потоп, т.е. разрушение, хотя и не всецелое, разрушение не душ, но и не тел. Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово (2 Кор 5:10) не без тел — с одними только душами, но вместе с нетленными телами. Ибо как может быть наказана одна душа без тела, когда она носит на себе соделанное через тело? Ибо Праведному Судии несвойственно, когда двое погрешили в одном и том же, одного прощать, а на другого слагать тяжесть вины» (блж. Феофилакт).

8. Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день.

9. Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.

Доказав неизбежность кончины мира, и именно посредством огня, апостол теперь переходит к вопросу о времени наступления кончины мира, имея в виду опровергнуть лжеучение *ругателей* о замедлении парусии и о неисполнившемся будто бы обещании Господа. Вопреки этому лжеучению, апостол прежде всего, согласно с учением Самого Господа (Мк. 13:32), признает время наступления конца мира тайной Божиего всеведения и домостроительства, а затем для веры и назидания истинных христиан устанавливает два положения: 1) согласно с изречением псалмопевца (псалом пророка Моисея: Пс. 89:4), что все человеческие измерения времени не имеют никакого значения в очах Вечного, пред Которым уравниваются сроки самой различной длительности, например, один день и тысяча лет, — стих 8; 2) уже поэтому нельзя думать о каком-либо промедлении со стороны Господа, Который притом имеет особую благую цель — дать всякую возможность всем людям (не исключая и *ругателей* и им подобных) избежать гибели и спастись путем покаяния и исправления — стих 9. Апостол

смиренно и себя самого включает в число людей грешных, требующих долготерпения Божия.

Из слов апостола (стих 8), где он в несколько расширенном виде приводит изречение 89-го псалма, хилиасты заключали, что между днями творения и тысячелетиями существования мира должно быть соотношение, почему 7000 год от сотворения мира или 1492 г. от Р.Х. считали годом конца мира. Но как не сбылось это ожидание, так невозможно и всякое другое вычисление об этом предмете, так как изречение псалмопевца и апостола не имеет, конечно, буквального, математического смысла и так как полная неизвестность дня и часа пришествия Господа и кончины мира определенно засвидетельствована Самим Господом (Мк. 13:32).

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

Упомянув в 9-м стихе о долготерпении Божиим, зовущем всех людей к покаянию и спасению, апостол сейчас же предостерегает, что никто не должен на этом основании предаваться беспечности: этого не допускает внезапность наступления пришествия Господа и кончины мира.

«Чтобы объяснить неизвестность и неожиданность пришествия Господня, апостол сравнивает оное с приходом вора и ночи. Ночь указывает на неизвестность, а вор — на неожиданность,

ибо никто, ожидающий вора, не будет ограблен» (блж. Феофилакт).

Во второй половине 10-го стиха подробнее раскрывается мысль стиха 7 о будущей гибели мира от огня, различая в общем представлении об этом три момента: 1) *небеса с шумом* (ροιζήδον) *прейдут*, причем выражением *с шумом* обозначается представление о страшной, разрушительной стихийной силе; 2) *стихии* — основные элементы природы (огонь, вода, воздух, земля; ср. Прем. 7:17) — *разгоревшись, разрушатся*; 3) *«земля и все дела на ней сгорят*. Апостол сказал: земля и дела на ней сгорят, а не люди, следовательно, он говорит только о погибели нечестивых или их дел нечестивых: ибо погибнет путь нечестивых (Пс. 1:7), а не вместе и сам нечестивый» (блж. Феофилакт).

11. Если так всё это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам,

12. ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают?

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

расплавлении (τήκεται) стихии (стих 12).

«И современная наука склоняется к такому же представлению. Постепенное уменьшение влаги и воды на земле невольно приводит к той мысли, что мир наш окончит свое существование через горение или огонь» (епископ Георгий, 1901).

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

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

Отличительной особенностью нового мира апостол указывает вселение

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

14. Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире;

15. и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам,

16. как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания.

Суммируя все сказанное о кончине мира и о том, как христиане должны относиться к этому предмету, апостол еще раз убеждает верующих в ожидании явления своего пред Судиею Господом быть неоскверненными и непорочными в мире (стих 14) и памятовать ранее (стих 9) сказанное апостолом, что единственно по долготерпению Своему и по желанию спасения всем людям Господь медлит со Своим судом над миром и что все христиане, считая это спасительным для себя, должны соответствующим образом пользоваться

временем для своего духовного совершенствования (стих 15).

Теперь (стихи 15–16) после ряда собственных доводов и увещаний апостол Петр для утверждения читателей и всех христиан в святости жизни в ожидании второго пришествия Господня ссылается на авторитет *возлюбленного брата*, т.е. соапостола, Павла, который *по данной ему премудрости* написал им, т.е. малоазийским христианам, о подобных же вероучительных предметах, что может относиться, например, к Посланиям: к Ефесянам, к Галатам, к Колоссянам, к Тимофею — все в Малой Азии. А так как далее (стих 16) апостол привлекает и все вообще послания апостола, то по контексту речи естественно разуместь также оба Послания к Фессалоникийцам с их учением о втором пришествии Господа и его признаках, о воскресении мертвых, о тайне беззакония, об антихристе. Сославшись на свидетельство апостола Павла, апостол Петр одновременно и утверждает великое церковно-каноническое значение посланий великого апостола языков (*по данной ему премудрости*), и вместе с тем предостерегает против неправильного понимания этих посланий и возвышенных вероучительных и нравоучительных предметов (напр., о законе, благодати и христианской свободе и под.), замечая: в них *есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания*. Известно, что и сам апостол Павел жаловался,

что некоторые лжеучители для оправдания своего лжеучения искажали смысл его посланий (2 Фес. 2:2). Таким образом, святое желание апостола Петра послужить общему делу спасения христиан побудило его упомянуть об апостоле Павле и его писаниях. Совершенно превратно усматривали некоторые представители новотюбингенской школы в этом упоминании апостола Петра об апостоле Павле намерение поддержать свое достоинство, будто бы униженное заметкою апостола Павла об апостоле Петре в Гал. 2:11 и сл. Уже само название «возлюбленный брат», усвояемое апостолом Петром великому апостолу языков, говорит о совершенном отсутствии какой-либо борьбы между двумя первоцерковными апостолами, о полном братстве обоих апостолов во Христе и о совершенном согласии и взаимном содействии в деле проповеди Евангелия. Что апостол Петр знает все послания Павловы (кроме, быть может, Второго послания к Тимофею, написанного апостолом Павлом в самом конце жизни), это не удивительно при взаимообщении обоих апостолов, и фактическое сходство Первого послания апостола Петра с Павловыми посланиями к Римлянам и Ефесянам «объяснимо только при предположении знакомства апостола Петра с писаниями апостола языков» (проф. прот. Д.И. Богдашевский, 1909). Вполне понятна и известность Павловых посланий читателям посланий апостола Петра при широком обмене отдельных поместных церквей апостольскими произведениями,

свидетельство о чем имеется в Послании к Колоссянам (Кол. 4:16).

17. Итак вы, возлюбленные, будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения,

18. но возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа. Ему слава и ныне и в день вечный. Аминь.

Заключением послания является увещание апостола читателям беречься от обольщения лжеучениями беззаконников, быть твердыми в ис-

тине (ср. 2 Пет. 1:12) и возрастать в благодати и познании Господа Иисуса Христа.

«Познание составляло существенный предмет речи апостола с самого начала послания, так как еретики обольщали христиан своим мнимым званием и себя выдавали за людей, особенно сведущих во всех тайнах; о нем он несколько раз говорит в послании. Им он и заканчивает послание. Посему можно сказать, что научение богопознанию было главным содержанием послания, так что к этому главному предмету сводятся и все прочие предметы речи послания» (архиепископ Никанор, 1889).



ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ВВЕДЕНИЕ

Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова не имеет имени писателя ни в заглавии, ни в тексте, лишь в первых стихах послания писатель непрямо дает знать о себе как свидетель и очевидец событий земной жизни Господа Иисуса Христа (1 Ин. 1:1–3). Тем не менее мысль о происхождении послания от пера апостола и евангелиста Иоанна Богослова составляет твердое убеждение Церкви. Блаженный Феофилакт вслед за святым Афанасием Великим («Синописис») говорит: «Тот же Иоанн, который написал Евангелие, писал и это послание с целью утвердить тех, которые уже уверовали в Господа. И как в Евангелии, так и в настоящем послании прежде всего богословствует о Слове, показывает, что оно всегда в Боге, и учит, что Отец есть свет, чтобы мы и отсюда познали, что Слово есть как бы отблеск Его». Вся христианская древность единогласно признавала это послание писанием апостола и еван-

гелиста Иоанна: по свидетельству Евсевия, «из посланий Иоанна, кроме Евангелия, как нынешние, так и древние христиане признают без всяких споров и Первое его Послание» («Церковная история», III, 24). Уже святой Поликарп Смирнский, муж апостольский, ученик апостола Иоанна («Послание к Филиппийцам», VII), приводит одно место (IV, 3) из Первого Послания святого Иоанна. Столь же древний муж, Папий Иеропольский, по свидетельству Евсевия («Церковная история» III, 39), пользовался и Первым Посланием Иоанновым, как и Первым Посланием апостола Петра. И святой Ириней Лионский, по свидетельству Евсевия же («Церковная история», V, 8), в своем сочинении «Против ересей» приводит много свидетельств из Первого Послания апостола Иоанна (именно в кн. III, 15, 5 он приводит 1 Ин. 2:18–22, а в III, 15:8–1; Ин. 4:1–3; 5:1). Свидетельство этих трех древних мужей, примыкающих по времени пря-

мо к апостольскому веку, особенно важно, подтверждая изначальность веры Церкви в каноническое достоинство послания.

Из II века несомненно знакомство с посланием апостола Иоанна святого Иустина Мученика («Разговор с Трифоном-иудеем», СХХIII, ср. 1 Ин. 3:1), автора «Послания к Диогнету» (гл. II, ср. 1 Ин. 4:9–10). К концу II же века или к первой половине III века относятся важные и авторитетные свидетельства общепризнанного канонического достоинства Первого Послания Иоанна — т.н. Мураториева канона, сирийского перевода новозаветных священных книг «Пешитта» и древнелатинского перевода. Подобные же свидетельства о подлинности и каноничности послания встречаются у Климента Александрийского («Строматы», II, ср. 1 Ин. 5:16), у Тертуллиана (Adv. Prax., с. 15 — 1 Ин. 1:1), у Оригена (*Евсевий*. «Церковная история», VI, 24) Дионисия Александрийского (у Евсевия в «Церковной истории», VII, 25) и др.

Вообще, из приведенных свидетельств очевидно, что каноническое достоинство и подлинность Первого Послания Иоанна были общепризнаны и никаким сомнениям и оспариваниям не подвергались. И все внутренние признаки послания, все характерные черты его содержания, тона и изложения убедительно свидетельствуют о принадлежности послания тому же великому апостолу любви и возвышенного христианского созерцания, которым написано и четвертое Евангелие.

И в послании, как в Евангелии, он причисляет себя к самовидцам Слова, и все содержание послания проникнуто живым воспоминанием о данном Спасителем примере христианам всю жизнь Своею земной (1 Ин. 2:6; 3:3, 5, 7; 4:17), о Его слове и заповедях (1 Ин. 1:5; 3:23; 4:21), о событиях при Его крещении и крестной смерти (1 Ин. 5:6). В послании веет тот же дух любви и вместе огненной ревности по славе Божией и чистоте Богопочтения, та же глубина и сила чувства, тот же образ и характер представления и изложения, что и в Евангелии. Эта внутренняя близость и родство содержания Послания и Евангелия святого Иоанна хорошо были подмечены и оценены в смысле доказательства подлинности еще в древности, например, святым Дионисием Александрийским в III в.: «Евангелие (Иоанна) и Послание, — говорит он, — согласны между собою и одинаково начинаются; первое говорит: *в начале было Слово*, последнее: *что было от начала*; в том сказано: *и Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:14), то же и в этом, с небольшим лишь изменением: *слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, ибо жизнь явилась...* (1 Ин. 1:1–2). Иоанн верен себе и не отступает от своей цели; он раскрывает все в одинаковых периодах и теми же словами. Приведем вкратце некоторые из них. Внимательный читатель в каждой из упомянутых

книг часто встретит слова: жизнь, свет, прехождение тьмы; непрестанно будет видеть: истина, благодать, радость, плоть и кровь Господа, суд, оставление грехов, любовь Божия к нам, заповедь о взаимной нашей любви и о том, что должно соблюдать все заповеди, также осуждение мира, диавола, антихриста, обетование Святого Духа, Сыноположение Божие, во всем требуемую в нас веру, везде Отца и Сына. Вообще, при непрерывном внимании к отличительным чертам, невольно представляется одинаковый образ Евангелия и Послания» (Евсевий. «Церковная история», VII, 25).

Если же некоторые западные библеисты нового времени в обличаемых Первым Посланием Иоанна лжеучителях видели гностиков II века и на этом основании отрицали подлинность послания, принадлежность его I веку и святому апостолу любви, то, конечно, верно, что законченный и вполне развитый вид гностические учения получили лишь во II-м веке, но зерна и начатки гностических заблуждений возникли еще в век апостольский.

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

Что касается времени написания Послания, то положительных исторических свидетельств нет, как и в самом послании нет прямых указаний о времени его происхождения. Все-таки в содержании Послания есть косвенные данные, по которым его происхождение следует отнести к позднему времени жизни апостола или к последним годам века апостольского. В своем Послании апостол Иоанн делает предмет своих забот не основание и первоначальное устройство церковных христианских общин, а лишь напоминание и утверждение в той вечной христианской истине, которую они давно слышали, познали и имеют как благодатное помазание (1 Ин. 2:20, 27). По-видимому, ко времени написания послания христианские общины Малой Азии, к которым первое всего было направлено послание, давно уже получили церковную организацию и в них рядом с вымиравшими членами первого поколения были и такие, которые уже родились и выросли в христианстве (1 Ин. 2:13–14). В пользу позднего происхождения послания говорит и отражающийся в нем внутренний рост Церкви, по-видимому, выходящий далеко за пределы деятельности апостола Павла. Иудейские споры, наполняющие всю историю Деяний апостольских и все послания апостола Павла, не нашли никакого отражения в послании: здесь нет и намека на какую-либо борьбу защитников Закона и Евангелия, на прения об обрезании и т.п. Иудейство и язычество не выступают как самостоятельные, враж-

дебные христианству величины; они скорее объединились в общей вражде к нему, образовав боговраждебное начало «мира» (κόσμος, космоса). Зато в недрах самой христианской общины новые враги-лжеучители, извращавшие основной догмат христианства — Боговоплощение — и совершенно ясно обнаружившие полную свою противоположность учению и жизни истинной Церкви Христовой, хотя они и вышли из недр ее (1 Ин. 2:19). Такая глубокая перемена в характере вероучительных предметов и споров и вообще в состоянии Церкви требует для своего объяснения едва ли не целых десятилетий от деятельности апостола Павла до написания послания. Ввиду отмеченного уже близкого родства послания и четвертого Евангелия обыкновенно считают послание или как бы рекомендательным письмом к Евангелию — своего рода *prolegomena* к Евангелию, или же второй, так сказать, практической или полемической частью Евангелия. В том и другом случае очевидна близость Послания к Евангелию и по времени написания. Церковная традиция довольно согласно относит написание обоих Священных Писаний святого апостола ко времени после возвращения его из ссылки с острова Патмос, в царствование Домициана. Таким образом, конец I века христианского, годы 97–99-й, могут считаться хронологической датой происхождения Первого Послания святого апостола Иоанна. И так как все последние годы апостол Иоанн провел в Малой Азии, в частности — в городе

Эфесе, то именно этот город может считаться местом написания Послания. Ближайшим же побуждением написания послания, адресованного к малоазийским христианам, близко известным святому апостолу любви по его многолетнему пребыванию среди них и руководству их по смерти апостолов Петра и Павла, было желание апостола Иоанна предостеречь христиан от лжеучителей (см., напр., 1 Ин. 2:19–22; 4:1–3), искажавших, как видно из послания, учение о Божестве и воплощении Господа Иисуса Христа, о блаженстве единения с Богом и Христом (1 Ин. 2:22; 4:2,3; 1:6–7; 2:2, 3, 12–17 и др.). Потому общий характер послания — увещательный и обличительный, хотя прямой полемики в нем не заключается: возвышаясь своей мыслью над временными обстоятельствами, давшими повод к написанию, апостол здесь, как и в Евангелии, более всего имеет вечные потребности членов Церкви Христовой, утверждая в них веру в Иисуса Христа как истинного Сына Божия, истинного Бога и истинного Человека, и через то открывая всем путь вечной жизни (1 Ин. 5:13, 20; ср. Ин. 20:31).

О Первом Послании святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова на русском языке можно читать: 1) у г. Ф. Яковлева «Апостолы. Очерк жизни и учения святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в Евангелии, трех посланиях и Апокалипсисе». Вып. II. Москва, 1860. 2) у прот. А. Попотебнова «Соборные Послания апостола любви, I. II. III.

На слав. и русск., с предисловием и объяснительными примечаниями». Москва, 1875. 3) в статьях Г.И. Успенского: «Вопрос о пребывании святого апостола Иоанна Богослова в Малой Азии»// Христианские чтения, 1879, 1, 3. 279, и «Деятельность святого апостола Иоанна Богослова в Малой Азии». Там же, II, 245. 4) у преосвящ. епископа Михаила «Толковый Апо-

тол», II. Киев, 1905. С. 305 и сл. Есть и две специальных монографии а) проф. прот. Д.И. Богдашевского «Лжеучители, обличаемые в Первом Послании апостола Иоанна». Киев, 1890, и б) проф. Н.И. Сагарды «Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Исagogико-эзегетическое исследование». Полтава, 1903.



ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ГЛАВА 1

1–4. Сущность и несомненная истинность благовествования о Слове жизни. — 5. Бог есть свет. — 6–10. Характер и условия общения христиан с Богом и Христом.

1. О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни,

2. ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам,

3. о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом.

4. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна.

Выражая свою мысль несколько сложным периодом, апостол начинает послание свидетельством: *возвещаем* (ἀπαγγέλλομεν) или пишем нам о Слове жизни (περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς),

которое было от начала (ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς), которое мы слышали, которое видели своими очами и которое осязали руки наши. Как мы видели, уже в древности было отмечено близкое сходство этого начала послания с началом Евангелия, причем это сходство, по мнению древних церковных учителей, показывает тождество предмета писаний и учения о Боге-Слове или Божественном Логосе. «Слово жизни» здесь, вопреки мнению некоторых комментаторов (Весткотта, Дюстердика и др.), не означает только божественное учение, которое возвестил людям Христос Спаситель (ср. Флп. 2:16), а есть именно название Бога-Слова, как показывает и конструкция (περί — у апостола Иоанна обычно употребляется с род. пад. лица, см. Ин. 1:15, 22,47; 2:25 и др.), и контекст речи апостола. Только о личном Божественном Слове или Богочеловеке апостол о себе и других апостолах мог сказать: «мы слышали, видели своими очами, рассматривали, осязали руки наши», и в стихе 2 апостол свидетельствует, что эта жизнь — вечная жизнь Богочеловека —

была у Отца и явились нам, что вполне напоминает слова святого апостола Иоанна о Божественном Слове Христе в Евангелии: *в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков* (Ин. 1:4). Употребление же апостолом и в послании тех же слов и выражений, что и в Евангелии, каковы: λόγος, ζωή, ἦν, πρὸς, — еще более сродство или тождество понятий и отношение их к одному и тому же главному предмету — Богу-Слову. Не повторяя здесь сказанного в примечаниях к Евангелию Иоанна, гл. 1, заметим лишь, что наименование Сына Божия Логосом как в Евангелии, так и в послании не было делом самостоятельного умозрения апостола, а открыто было тайнозрителю в нарочитом сверхъестественном откровении (см. Откр. 19:13). «Вечное бытие Бога-Слова выражается в рассматриваемом месте послания словами ἦν ἀπ' ὀρχῆς, как и в Евангелии: ἐν ὀρχῇ ἦν — *от начала*, как и *в начале* — значит до начала времени, иначе, безначально и бесконечно, следовательно, вечно. Равным образом и слово: «было» означает не временное существование, но самостоятельное бытие известного предмета, начало и основание всего, что получило бытие, такое, без которого последнее и не могло бы прийти в бытие» (блж. Феофилакт).

Показывая совершенную достоверность благовестнической проповеди апостолов о Боге-Слове, святой апостол указывает на полноту, исключаящую возможность какого-либо сомнения в знании апостолов о Богочеловеке, основанном на всестороннем духовно-

чувственном опыте апостольском: все чувства внешние и все внутренние духовные силы апостолов участвовали в опытном постижении Бога-Слова, явившегося во плоти: «осязали и умственным прикосновением, и вместе чувственным, как, например, Фома сделал по Воскресении. Ибо Он был Один и неразделен, Один и Тот же — зримый и невидимый, объемлемый и необъятный, неприкосновенный и осязаемый, вещающий, как человек, и чудотворящий, как Бог» (блж. Феофилакт).

Слово Божественное у апостола здесь, в 1-м стихе, названо *Словом жизни*, а во 2-м стихе — *жизнью* (ἡ ζωή), бывшей у Отца и явившейся людям, жизнью вечной (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον), которую возвещают апостолы, в том числе и пишущий настоящее послание святой Иоанн. В стихах 3–4 целью и проповеди вообще, и настоящего послания является то, чтобы христиане проповеданное и написанное слово апостольское *имели общение* (κοινωνίαν) не только с апостолами, но через них — и с Богом Отцом, и Иисусом Христом: «через слово мы принимаем вас в общники виденного и слышанного нами, так мы имеем вас общниками Отца и Сына Его Иисуса Христа, а получив это, мы как прилепившиеся к Богу можем исполниться радости» (блж. Феофилакт). Таким образом, в послании учение о Слове Божественном раскрывается, главным образом, со стороны непреходящей, вечной блаженной жизни, имеющей свой источник в Боге-Слове, и со стороны общения христиан с этим самобытным источником всякой жизни.

Если в Евангелии от Иоанна раскрыто собственно учение о лице Бога-Слова Иисуса Христа, то послание дает приложение этого учения к жизни; на основе истинного Боговедения и веры в Иисуса Христа, как воплотившееся Слово Божие, оно созидает жизнь каждого отдельного члена Христовой Церкви, чтобы всех привести к вечной жизни, к вечному блаженству в общении с Богом.

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

Сущность благовестия, принесенного на землю Воплотившимся Словом Божиим, слышанного от Него апостолами и ими возвещаемого людям, апостол Иоанн здесь выражает в форме краткого афоризма с противоположением мысли положительной и мысли отрицательной (параллелизм антитетический): *Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы*. Судя по афористическому характеру этого выражения, а еще более по прямому свидетельству апостола: *мы слышали от Него*, — можно думать, что здесь воспроизведено точное изречение, собственные слова Спасителя — одно из тех немалочисленных аграфов (ἄγραφοι) — не записанных в Евангелии изречений Господа, которые сохранились лишь в писаниях апостолов (таково приводимое апостолом Павлом в речи к эфесским пастырям изречение Господа: *блаженнее давать, нежели принимать*: Деян. 20:35) или в более поздних памятниках христианского церковного предания. Возможно,

впрочем, как и предполагают некоторые толкователи, что рассматриваемое изречение есть обобщение, сокращение или напоминание нескольких подобных изречений Христа Спасителя о Себе как о свете (Ин. 8:12; 9:5), самим апостолом выраженное в афоризме.

Во всяком случае, положение *Бог есть свет* — это одно из выражений, употребляемых апостолом Иоанном, которыми описывается собственное существо Бога, каковы: *Бог есть Дух* (Ин. 4:24) и *Бог есть Любовь* (1 Ин. 4:8): если другие новозаветные писатели говорят о свойствах и действиях Бога, то святой Иоанн говорит о том, что есть Бог в своем существе. Основное понятие, даваемое именем света в приложении к Богу, есть понятие абсолютного нравственного совершенства (ср. Иак. 1:17), совершеннейшей святости. Как в видимом мире свет есть стихия превосходнейшая и благодетельнейшая, все освещающая, согревающая, оживляющая, так и в Боге *свет* есть совокупность и полнота Его Божеских совершенств — святости, премудрости, всеведения, благодати и др., по которым Бог все в мире озаряет, просвещает, оживотворяет, приводит к блаженству. И нет никакого недостатка ни в одном из этих свойств Божиих, нет никакой тени в присносущем свете существа Божия. Итак, Он есть свет и тьмы в Нем нет, но свет духовный, привлекающий очи души к зрению Его, а от всего вещественного отвращающий и возбуждающий стремление к Нему одному с самой сильной любовью. Под «тьмою» имеется в виду или незнание, или грех,

ибо в Боге нет ни незнания, ни греха, потому что незнание и грех имеют место только в веществе и в нашем расположении... А что апостол называет тьмою грех, это видно из евангельского изречения его: *И свет во тьме светит, и тьма не объяла его* (Ин. 1:5), где тьмой он называет нашу греховную природу, которая по всей склонности к падению уступает завистнику нашему диаволу, увлекающему к греху. Итак, свет, соединившийся с нашим естеством, весьма уловляемым, стал совершенно неуловим для искушителя, ибо Он греха не сотворил (Ис. 53:9).

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

6. Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине;

7. если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха.

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

пускал бы сознательный обман, почитая себя стоящим в общении с Богом — светом истины и святости. Резкость тона, по-видимому, говорит о том, что апостол имеет в виду каких-то лжеучителей, искажавших истинное понятие о существе христианской жизни и общения с Богом. «Итак, когда мы принимаем вас в общники с Богом, Который есть свет, а в этом свете, как показано, нет тьмы и не может быть, то и мы как общники света не должны в себя принимать тьму, чтобы не понести наказание за ложь и вместе с ложью не быть отторгнутым от общения со светом» (блж. Феофилакт).

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

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

8. Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас.

9. Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды.

10. Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас.

Уже в последних словах 7-го стиха апостол высказал мысль, что грех действует и в христианах и что все они имеют нужду в очищающей силе Крови Христовой. Теперь, имея в виду, быть может, лжеучителей, отвергавших эту истину, апостол с особенной настойчивостью доказывает необходимость для всех христиан иметь сознание испорченности своей природы и склонности ко греху. Недостаток этого сознания, а тем более полное его отсутствие ведет не только к пагубному самопрельщению (стих 8), но далее — в конце концов — к отрицанию искупительного дела Христова, к признанию даже Самого Бога лжецом (стих 10), ибо если люди сами по себе могут быть без греха, то излишне искупление и Искупитель, и слова Писания о необходимости для всех искупления оказывались бы лживыми. Но, отрицая и осуждая со всей решительностью самопрельщение и притязание на совершенную безгрешность, апостол вместе с тем разрешает естественно возникающий вопрос: как же примирить греховное состояние христианина с необходимым требованием общения с Богом, Который есть свет? Ответ на это недоумение апостол дает в 9-м стихе в том смысле, что необходимое условие общения нашего с Богом при наличности несомненной греховности нашей — исповедание, т.е. открытое, решительное и настойчивое признание наших грехов: ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν —

исповедание не общей только греховности, но определенных грехов, известных как деяния тьмы. Что исповедание грехов не может ограничиться одним внутренним сознанием, а должно сопровождаться и внешним исповеданием или открытым самосуждением пред Богом и пред свидетелем, поставленным Богом вязать и решить грехи человеческие (Ин. 20:22–23), это предполагается уже значением и новозаветным употреблением термина ὁμολογεῖν, заключающего в себе мысль о внешней высказанности или выражении того или другого пред людьми (ср. Мф. 10:32–33; Ин. 1:20).

«Сколь великое благо рождается от исповеди, видно из следующих слов: *скажи ты прежде грехи свои, чтобы оправдаться* (Ис. 43:26)» (блж. Феофилакт). При выполнении нами требуемого условия — исповедания грехов — Бог, по уверению апостола, непременно простит грехи кающемуся (слав. «оставит грехи наши») и внутренне очистит грешника от неправды (*очистит нас от всякой неправды*). В этом одновременно осуществляется и верность, и праведность Бога.

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

ГЛАВА 2

1–2. Христос есть умилоствление за грехи всего мира.

— 3–10. Познание Его и общение с Ним как светом в деятельном исполнении заповедей Божиих, особенно заповеди о любви.

— 12–14. Всеобщность и общедоступность спасения во Христе. — 15–16. Враждебная общению с Богом любовь к миру. — 17–19. Признаки наступления последней мировой эпохи. — 20–27. Истинное Христово учение в противоположность антихристианскому.

1. Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешили; а если бы кто согрешил, то мы имеем ходатаю пред Отцем, Иисуса Христа, прavedника;

2. Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира.

Желая предотвратить возможность перетолкования изложенного в 1 Ин. 1: 5–10 учения, святой Иоанн Богослов с отеческой трогательностью выразительно напоминает читателям, что написанное им в этих стихах отнюдь не может служить оправданием легкого отношения ко греху и его многообразным проявлениям, напротив, целью сказанного там является отвращение читателей и христиан вообще от греха: «сия пишу вам, да не согрешаете». Но вместе с тем для людей особенно чуткой совести, искренно ищущих свободы от греха и истинного христианского совершенства, но глубоко сознающих греховность человеческой приро-

ды, апостол присоединяет и ободрение в вере во всеильное ходатайство Господа Иисуса Христа, великого и вечного Ходатаю (advocatum) за человечество пред Богом Отцом (ср. 1 Тим. 2:5).

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

3. А что мы познали Его, узнаём из того, что соблюдаем Его заповеди.

4. Кто говорит: «я познал Его», но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины;

5. а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаём, что мы в Нем.

6. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал.

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

Соблюдение нами заповедей Божиих (стихи 3–5) служит лучшим доказательством того, что мы знаем Бога. При этом жизненной связью между Богосознанием и соблюдением заповедей является истинная христианская любовь. «Совершенная любовь, говорит, доказывается делами. Но как бывает, что иной (по-видимому) правильно и точно соблюдает заповеди, а

внутреннее его расположение нечисто, почему он далек от Бога, то апостол говорит, что присвоившийся Богу должен и жить так, как требует близость к Богу... И от противного подтверждает то же, употребляя самое полное доказательство» (блж. Феофилакт). Постоянным образом жизненного поведения должен быть Христос-Спаситель, осуществивший волю Божию во всей полноте (стих 6; ср. 1 Пет. 2: 21; Ин. 8:29; 17:4).

7. Возлюбленные! пишу вам не новую заповедь, но заповедь древнюю, которую вы имели от начала. Заповедь древняя есть слово, которое вы слышали от начала.

8. Но притом и новую заповедь пишу вам, что есть истинно и в Нем и в вас: потому что тьма проходит и истинный свет уже светит.

Преподав читателям наставление соблюдать заповеди (стихи 3–5), особенно заповедь о любви, и указав на высочайший образец любви и вообще совершенства христианского в Господе Иисусе Христе (стих 6), апостол, как бы предупреждая возможное со стороны читателей указание трудности выполнения этого завета и этого подражания, свидетельствует теперь, что выставленное им требование не есть что-либо новое, но составляет древнюю (Лев. 19:18), хотя вместе и новую заповедь.

«Так как послание это Соборное, писано обще ко всем, к иудеям и язычникам, то по отношению к иудеям можно сказать, что апостол пишет

им заповедь о любви не новую, а древнюю. Ибо и на скрижалях Моисеевых написано было: *люби, после Бога, и ближнего своего, как самого себя* (Лев. 19: 18)... Закон о любви к ближним написали и у язычников. Как так? Он написан у них на скрижалях сердца естественными помыслами... Итак, и язычники приняли закон или заповедь древнюю, так как сама природа предписывает нам быть кроткими друг к другу, вследствие чего человек есть животное общительное, а это невозможно без любви. В древних историях записано также много таких людей, которые умирали за других, а это есть знак высочайшей любви, как объяснил Спаситель наш, говоря: *нет больше сей любви, как если кто положит душу свою за друзей своих* (Ин. 15:13)» (блж. Феофилакт). Однако христианская любовь к ближним не есть ни естественное только, присущее и душе человека по природе человеколюбие, возможное и у язычников, ни предписание, имеющее целью ограничить страсть к мстительности, как в законе Моисеевом, а нечто далеко превосходящее то и другое, как свободная любовь христиан между собою во имя Христово, как любовь, озирающаяся на совершенно новое, дотоле неизвестное основание.

Таким образом, «любовь к ближним есть заповедь древняя и вместе новая: она заповедь древняя, потому что сообщена еще в ветхозаветном откровении, но она вместе и заповедь новая, ибо во всей полноте осуществлена только Иисусом Христом, и осуществляется по примеру Его в верую-

щих, в жизни которых тьма уже проходит и начинает сиять истинный свет Богоявления (стихи 7–8)» (проф. прот. Д.И. Богдасhevский, 1890, с. 12).

9. Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме.

10. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна.

11. А кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза.

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

«Близость или любовь к Богу прежде всего узнается из любви к ближнему. Ибо невозможно, чтобы освещенный знанием Бога и исполненный

любви к Нему имел тьму ненависти к брату своему, потому что свет и тьма в одно и то же время в одном и том же предмете не могут быть вместе. Посему освещенный любовью к Богу и имени Бога и по отношению к брату имеет свет, который возжигается от любви к брату. А кто говорит, что он любит Бога, между тем ненавидит брата, тот находится в постоянной тьме, у того разумные очи всегда помрачены, потому что он утратил свет общения с Богом и с братом. Он не знает уже и того, что для него самого может быть полезно» (блж. Феофилакт).

Обращает внимание то, что апостол здесь (стихи 9 и 11) и в других местах послания противопоставляет понятию любви не недостаток любви, а прямо ненависть, т.е. берет диаметрально противоположные понятия и ставит их во взаимоисключающее отношение. Хотя в жизни бывает бесконечно много степеней и оттенков любви и нелюбви, но апостол все рассматривает с точки зрения абсолютной, со стороны принципа и конечных результатов: для него поэтому существует только два царства или направления — царство света и царство тьмы; на одной стороне — Бог, на другой — мир; там — жизнь, здесь — смерть (ср. 1 Ин. 3:14); там — любовь и все средства к спасению, здесь — ненависть и полная невозможность спастись. Отсюда проистекает чистота, глубина и сила христианской этики апостола.

12. Пишу вам, дети, потому что прощены вам грехи ради имени Его.

13. Пишу вам, отцы, потому что вы познали Сущего от начала. Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого. Пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца.

14. Я написал вам, отцы, потому что вы познали Безначального. Я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого.

Предложив вниманию читателей учение о хождении в свете и сущности Богослужения и о любви как главнейшем условии последнего (1 Ин. 1: 6–2:8) и имея в виду далее (со стиха 15) дать указания, как христианам должно относиться к миру, апостол этому последнему предостережению предпосылает сильное и настойчивое воззвание к христианам разных возрастов. Обращение: *дети*, *τεκνία* (стих 12), и *юноши*, *παῖδες* (стих 14), — это не названия детей в собственном смысле, а отеческое обращение старца апостола ко всем читателям-христианам без различия возраста, как показывает употребление *τεκνία* в 1 Ин. 2:1,28; 3:7, 18; 4:4; 5:21 и *παῖδες* в 1 Ин. 2:18. Другими же названиями: *отцы*, *отроки* — обозначаются более степени духовных совершенств и качеств, чем возрасты естественные, хотя нельзя исключать совсем и последних (слово *νεανίσκοι* не идет для обозначения одной лишь духовной зрелости), потому что возможно совпадение возраста естественного с духовным. Обращение к разным возрастам или классам читателей апостолом сделано в двух параллельных рядах, причем первый ряд обращений

объединяется глаголом *ὑπόφο*, пишу, в настоящем времени, а обращения второго ряда связываются тем же глаголом в форме аориста. Различая в христианском обществе отдельных членов неодинакового возраста, духовного и естественного, апостол всем им усвоит высокие духовные преимущества и блага, полученные ими в христианстве, с целью отвратить их от чрезмерной привязанности к соблазнам мира (стих 15).

Именно «обращаясь прежде всего ко всем христианам общины (τεκνία), апостол говорит, что он пишет им потому, что грехи их прощены им (1 Ин. 2: 12). Но прощение грехов предполагает познание Того, через Кого даровано нам это высочайшее благо — познание Спасителя Иисуса Христа. Хотя познание такого рода, как и прощение грехов, принадлежит всем христианам, но оно преимущественно отличается отцов. *Пишу вам, отцы*, говорит апостол, *потому что вы познали Сущего от начала*. Отпущение грехов предполагает далее борьбу с грехом и победу над ним, и так как эта борьба сравнительно недавно совершена юношами, и, следовательно, последние должны особенно заботиться, чтобы не потерять приобретенного, то апостол Иоанн, обращаясь к ним, говорит: *пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого...*» (проф. прот. Д.И. Богдановский, с. 15–16). Возможно, что здесь имеется в виду «какое-нибудь особенно сильное столкновение с еретиками, из которого Малоазийская Церковь вышла победительницей благодаря преимущественно энергии молодого по-

коления» (проф. Н.И. Сагарда, с. 395). Во втором обращении к юношам (стих 14) апостол поясняет, что сила, при помощи которой юноши победили лукавого, была не собственная их сила юношеской полноты жизни, а сила Божественная, духовная — сила слова Божия, Евангелия, пребывающего в них.

15. Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей.

16. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего.

17. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек.

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

«Чтобы ты не понимал под миром совокупность неба и земли, апостол объясняет, что такое мир и находящееся в мире. И, во-первых, под миром понимает порочных людей, которые не имеют в себе любви Отчей. Во-вторых, под находящимся в мире разумеет то, что совершается по похоти плотской, что, действуя через чувства, возбуждает похоть... вообще все, враждебное Богу...» (блж. Феофилакт). Таким об-

разом, это — мир, от которого, по увещанию апостола Иакова, истинный христианин должен беречь себя неоскверненным (Иак. 1:27); дружба с ним есть вражда против Бога (Иак. 4:4). Два основания указаны апостолом в доказательство необходимости решительного и полного отделения от мира: во-первых, то, что любовь к Богу несовместима с любовью к миру (стих 15) — несовместима по той причине, что сущность мира, внутреннюю, одушевляющую его жизнь образует греховная, боговраждебная похоть извращенной грехом природы человеческой (ср. Рим. 7:7 и сл.), разветвляющаяся на три главные страсти — *похоть плоти* или чувственность (ср. Рим. 8:7–8), *похоть очей* и *гордость житейская*, — на которых, как на рычаге, вертится лежащий во зле мир и со стороны которых искушал Самого Господа диавол в пустыне (Мф. 4:1–11 и др.). Во-вторых, не нужно любить мира и потому, что он не может доставить нам того постоянного и неизменного блага, к которому мы стремимся, так как мир и его желания есть нечто текущее, преходящее, тогда как исполняющий волю Божию находит благо, навсегда пребывающее (стих 17). «Мирские похотения непродолжительны и непостоянны, а что совершается по воле Божией, то продолжительно и вечно» (блж. Феофилакт).

18. Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время.

19. Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши.

Упомянув о том, что мир приходит и близится к гибели (стих 17), апостол теперь указывает наличность признаков близкого наступления «последнего времени» (ἐσχάτη ὥρα) мира, т.е. близости заключительной эпохи мира и второго пришествия Господа (ср. Иак. 5:3, 8; 1 Пет 1:5; 4:7 и др.). Таким признаком апостол называет явление антихриста, ἀντίχριστος, даже многих антихристов, ἀντίχριστοι, т.е. лжеучителей, ниспровергающих учение о Христе Спасителе и вместе все дело Христа (стихи 22–23; 1 Ин. 4:3; 2 Ин. 7). Апостол свидетельствует, что о пришествии этих антихристов верующие уже ранее слышали — разумеется, из учения и предсказаний Самого Спасителя (Ин. 5:43; Мф. 24:24), а еще более из учения апостола Павла о «противнике» (ὁ ἀντικείμενος, 2 Фес. 2:2–10). Вводя здесь новое название противников Христа и Его учения, апостол различает антихриста, тождественного с «противником» (2 Фес. 2), имеющего явиться пред пришествием Господа на последний суд, и антихристов, т.е. лжеучителей, начавших появляться еще при апостолах, особенно же к концу апостольского века (Симон-волхв, Керинф, николаиты, докеты и др.). Все они представители духа антихриста (4:3), который имеет придти в *последнее время* и действия которого (как зверя, θηρίον) апостол Иоанн подробно изображает в Апокалипсисе (Откр. 13).

Здесь же апостол, предостерегая верующих от соблазнов со стороны лжеучителей, отмечает, что лжеучители прежде принадлежали к Церкви, но затем отделились от нее как не имевшие с нею внутренних связей.

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

20. Впрочем, вы имеете помазание от Святаго и знаете всё.

21. Я написал вам не потому, чтобы вы не знали истины, но потому, что вы знаете ее, равно как и то, что всякая ложь не от истины.

Апостол не считает необходимым подробное раскрытие об антихристах или лжеучителях: как христиане, читатели послания обладают ясным сознанием истины из непогрешительно-го источника — от Божественного дара помазания от Святого (χρίσμα ἀπὸ τοῦ ἁγίου, т.е. Иисуса Христа, ср. стих 27), преподающего всем верующим дары Святого Духа через особое видимое действие (2 Кор. 1:21; Еф. 4:30), дополняющее крещение (Деян. 8:14–17; 10:47–48). Апостол пишет не для научения новому, а для напоминания и

утверждения читателей в известном им с первых дней их христианского бытия. *Помазание* — благодать Святого Духа, дарованная христианину вслед за крещением, в миропомазании, дает ему верный принцип для распознавания христианской истины от ее искажения; конечно, христиане, в силу благодати помазания называемые *царями и священниками Богу* (Откр. 1:6), знают *все* (πάντα) не в абсолютном, а в ограничительном смысле: знают истину благовестия евангельского, истину дела спасения, совершенного Христом Спасителем, Сыном Божиим.

22. Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына.

23. Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца.

Упомянув в стихе 18 о появлении уже многих антихристов или лжеучителей, апостол здесь указывает сущность их пагубного лжеучения со всеми вытекающими из него следствиями. Суть антихристианского учения, по апостолу, заключается в отрицании того, что Иисус есть Мессия — Христос, пришедший для спасения людей. Всякий лжеучитель, отрицающий эту основную истину христианства, есть лжец (ψευδής) в преимущественном смысле, истинный антихрист, вместе с непризнанием Сына Божия лишаящий себя и всякого Богопознания: *всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца*, — так как только из познания свойств и действия Сына можно уз-

нать свойства и действия Бога Отца, по слову Самого Господа: *Видевший Меня видел Отца... что Я в Отце и Отец во Мне* (Ин. 14:9–10). Так, бесспорно, что непризнание Сына затворяет путь к познанию и Отца.

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

24. Итак, что вы слышали от начала, то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце.

25. Обетование же, которое Он обещал нам, есть жизнь вечная.

Антихристианскому лжеучению апостол противопоставляет евангельское благочестие, слышанное каждым верующим в начале христианской жизни. Апостол убеждает христиан неизменно, без всяких изменений и прибавлений хранить принятую христианскую истину, говоря, что под условием пребывания ее в них осуществится пребывание их в Сыне и вечная их жизнь, по обетованию Спасителя (см. Ин. 17:21–23).

«Храните у себя то, что слышали от начала, именно — что Христос есть

Бог, ибо это значат слова: в вас да пребывает. Если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце, т.е. будете в общении с Ним» (блж. Феофилакт).

26. Это я написал вам об обольщающих вас.

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

27. Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте.

28. Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его.

Возвращаясь к речи 20-го стиха, апостол теперь подробнее говорит о животворной и просвещающей силе того благодатного помазания, того общения благодати Святого Духа, которое приняли христиане от Сына Божия.

«Слова вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас нужно понимать не в отношении к каждому члену Церкви порознь, так как в ней есть и дети, имеющие нужду в научении, дети и по возрасту, и по знанию, требующие

наставления, вразумления, учения... Для всего этого есть и должны быть в Церкви отцы, учителя, воспитатели, врачи духовные. Но в общем, в сущности, Церковь Христова имеет столько спасительного ведения и столько спасительных средств познания веры, что может не иметь и не имеет никакой нужды ни в каком ином учении, ни в каких иных учителях, которые вздумали бы учить чему-либо другому, несогласному с учением апостольским, хранимым в Церкви» (*епископ Михаил*, 1905). Верующих научает сам Дух Святой, изливающий на них дары Свои (Ин. 15:15; 16:12–13). По существу своему *помазание* есть творческое действие всей Пресвятой Троицы (2 Кор. 1:21–22).

В стихе 28 апостол указывает новое сильное побуждение для христиан непоколебимо пребывать в истине евангельского благовестия: ввиду близости «последнего времени» (ср. стих 18) христиане должны всегда быть готовы предстать на суд Христов — так, *чтобы иметь дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его*. Так, «сказав о появлении антихристов и о том, что все их учение развращенно, и достаточно убедив (верующих) непреложно содержать то учение, которым они оглашены, апостол упоминает потом о назначенной за это награде, чтобы светлостью награды как бы еще более укрепить их... Ибо что может быть славнее или желательнее дерзновения, т.е. того, чтобы, когда мы будем начинать труды наши в на-

стоящей жизни, могли это сделать с дерзновением, нисколько не стыдясь в пришествии Его» (блж. Феофилакт).

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

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

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

ГЛАВА 3

1–10. Дети Божии и дети диавола.

*— 11–18. Братская любовь
к ближнему и ненависть.*

— 19–22. Успокоение сердца в Боге.

— 23–24. Вера и любовь.

*1. Смотрите, какую любовь дал
нам Отец, чтобы нам называть-
ся и быть детьми Божиими. Мир
потому не знает нас, что не по-
знал Его.*

Установив (в 1 Ин. 2:29) органическую тесную связь между праведностью и благодатным рождением христиан от Бога, апостол теперь далее раскрывает понятие благодатного Богосыновства, чтобы яснее оттенить упомянутую связь не только как необходимую по самому понятию рождения от Праведного, но и как нравственно обязательную для облагодетельствованных. Сам всегда имея как бы пред глазами великое дело искупления человечества во Христе, апостол восторженно предлагает (стих 1) и читателям благоговейно погружаться в духовное созерцание той немислимой любви Отца Небесного к людям (ср. Ин. 3:16), в силу которой Он в таинстве искупления во Христе даровал всем людям быть и именоваться детьми Божиими. Величие этого божественного дара, обязывающего обладающих им христиан к постоянному совершенствованию, апостол доказывает от противного — тем, что враждебный Богу мир и потому не ведающий Бога не знает и этого высокого преимущества христиан — их Богосыновства: так переродила их любовь и благодать Бо-

жья, утвердивши их жизнь на совершенно новых началах, что они сделались чуждыми и непонятными миру. «Вы знаете, что Он (Христос) дал вам право быть и почитаться детьми Божиими. Если же принадлежащие миру не знают сего, т.е. того, что вы дети Божии, сему не удивляйтесь, ибо они не знают и Того, Кто усыновил вас» (блж. Феофилакт).

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

Еще выше и непостижимее для самих чад Божиих будущее блаженство верующих: изображая блаженство праведников в будущем мире, слово Божие представляет его лишь в общих чертах (ср. 1 Пет. 1:4, 9; 2 Тим. 4:8 и др.), не касаясь самой его сущности. Известно лишь, что условием будущего блаженства является наше уподобление Богу (ср. Мф. 5:48) в праведности, милосердии, святости и др. совершенствах и что источником неизреченного блаженства для праведников будет лицезрение Божие, когда они будут зреть Бога не тускло и гадательно, а как бы лицом к лицу (1 Кор. 13:12): «чистые увидят Чистого, праведные — Праведного, ибо подобные пристанут к Подобному» (блж. Феофилакт).

3. И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя так, как Он чист.

4. *Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие.*

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

хом называется отпадение от добра, а беззаконием — нарушение положительного закона» (блж. Феофилакт). Нарушитель же закона Божия есть преступник против него, и уже не дитя Божие, а сообщник и сын дьявола.

5. *И вы знаете, что Он явился для того, чтобы взять грехи наши, и что в Нем нет греха.*

6. *Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его.*

Апостол теперь, ссылаясь на собственный внутренний опыт и христианское познание читателей, еще далее раскрывает несовместимость греха с состоянием возрожденного во Христе, указывая на то, что целью самого явления Христа было принести умиловительную жертву за грехи всех и уничтожить ответственность вечно-го осуждения за них пред Богом (ср. 1 Ин. 2:2; ср. 1 Пет. 2:2, 24), причем само общение христиан с Безгрешным Христом Спасителем обязывает их не грешить; допустимы лишь грехи немощи и слабости природы человеческой.

Всякий согрешающий не видел Его и не познал Его. «Под видением Его разумеет не видение простым прикосновением глаза или легким восприятием в своем воображении чего-либо известного, но нежелание сколько-нибудь обсудить и разузнать дело и присоединиться к Нему» (блж. Феофилакт).

7. *Дети! да не обольщает вас никто. Кто делает правду, тот*

праведен, подобно как Он праведен.

8. Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил. Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола.

9. Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога.

Ввиду возможных или уже имевших место в действительности перетолкований евангельского благовестия и нравственного христианского учения апостол настойчиво разъясняет — против всякого антиномистического лжеучения — полную несообразность греха и греховности с целым учением, догматическим или этическим, христианства (стих 7), с существом искупительного дела Христова (стих 8) и с основной природой богосыновнего отношения к Троиединому Богу (стих 9). Как праведность человеческая есть знак и следствие рождения человека-христианина от Бога (стих 7, ср. 1 Ин. 2:29), так сознательная, упорная греховность есть показатель родства человека с диаволом — первоисточником всякого зла и греха (стих 8, ср. Ин. 8:44). По объяснению святителя Иоанна Златоуста, «всякий раз, как мы грешим, мы рождаемся от диавола, а всякий раз, как совершаем добродетель, рождаемся от Бога, потому что семя Его пребывает в нас (стих 9). Семенем называет Духа, Которого мы получаем через креще-

ние и Который, пребывая в нас, делает ум наш недопускающим греха. Если же кто не родится от Бога, тот не получает Духа Святого». Итак, обитающий в христианине Дух Божий, конечно, при участии доброй воли человека-христианина постепенно, более и более удаляет его от грехов.

10. Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего.

11. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга,

12. не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны.

Усиливая мысль 8-го стиха, апостол говорит, что чужд Бога и свойственник диаволу не только тот, кто сознательно грешит, но и тот, кто: а) не делает правды, б) не любит брата своего, — с тем вместе оканчивается данная апостолом характеристика детей Божиих и детей диавола (стих 10). Обосновывая далее положение, что нелюбящий брата — не от Бога, апостол напоминает христианам, что заповедь о любви христиан друг к другу ведома читателям с самого начала их христианского состояния (стих 11), разумеется, из учения Самого Господа (Ин. 13:34–35; 15:12–13), возвещенного людям апостолами. А чтобы еще более оттенить нравственную обязательность взаимной любви в христианском

обществе, апостол на историческом примере Каина показывает (стих 12), к каким страшным последствиям приводит нарушение заповеди о любви.

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

13. Не дивитесь, братья мои, если мир ненавидит вас.

14. Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти.

15. Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей.

С момента братоубийства Каина антагонизм между детьми Божиими и детьми диавола, между Богом и миром никогда не прекращался. Та же самая вражда зла против добра существует и в данное время: Каина олицетворяет теперь боговраждебный мир, а Авеля — истинные христиане, чада Божии, ненавидимые миром (стих 13,

ср. Ин. 15:20; 16:2). Ненависть, по апостолу, есть признак, даже синоним смерти, христиане же через свою любовь к ближним пережили всякое духовное воскресение или оживление (ср. Ин. 5:24), ненависть же к брату означает не только состояние духовной смерти человека ненавидящего (стих 14), но и то, что такой человек духовно, если не телесно совершает братоубийство, подобное Каинову; является *человекоубийцею* (стих 15), каковое название Христос приложил к диаволу (Ин. 8:44). Ненависть, по мысли апостола, равна убийству, как и Христос Спаситель гневающегося на ближнего осуждает, как убийцу (Мф 5:21–22).

16. Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев.

17. А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?

18. Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною.

Как ненависть к ближнему наиболее отдаляет человека от Бога и сильнее всего делает его сообщником и сыном диавола, так именно через любовь к ближним христианин наиболее сближается с Христом Богом, усвая себе богоугодное настроение. Именно Христос Спаситель в Своем Богочеловеческом подвиге явил высочайшую любовь, положив за нас душу или жизнь Свою (ср. Ин. 10:11, 15, 18; 13:37, 38;

15:13 и др.); в силу нравственной солидарности со Христом, обязательной для всех христиан (ср. Флп. 2:5), в силу того, что христиане обрели истинную жизнь только через Христа (выше, стих 14), для всех христиан обязательна самоотверженная, по примеру Господа, любовь к ближним, готовая положить душу за братьев (стих 16, ср. Ин. 15:13). Но этому принципиальному величию подвига самоотверженной христианской любви апостол сейчас (стих 17) противопоставляет совершенно иное отношение к ближнему, взятое из отношений житейских, каковы: а) черствая нечувствительность к самым обыденным, насущным потребностям ближних, когда человек как бы искусственно притупляет чувствительность своего сердца, делая его невосприимчивым к жалости и состраданию (стих 17), и б) любовь лицемерная, не идущая далее бессодержательных слов мнимого участия (стих 18). Желая показать всю несовместимость такой ложной любви, такого отношения к ближнему с идеалом истинной самоотверженной любви, апостол спрашивает: *как пребывает в том* (человеке такого настроения) *любовь Божия?* (стих 17).

«Любовь преклонила Господа положить душу Свою за нас; по Его примеру и мы должны полагать душу за братьев. Но как это делается редко, то апостол, как бы пристыжая верных, начинает с небольшого, убеждает к братолюбия. Он как бы так говорит: что говорить о полагании души за брата, когда мы видим, что не удовлетворяют братьев своих в необходимом

для жизни не бедные в средствах — об этих я не говорю, но владение богатством целого мира? Посему да постыдятся! Ибо, если затворили сердце в этом малом и явились недостойными любви Божией, что показали бы, когда бы потребовалось большее — умереть за брата? Потом и еще продолжает обличать тех, которые ограничивают любовь словом и обнаруживают ее только на языке. Станем, говорит, любить не словом или языком, но делом и истиной» (блж. Феофилакт). Только искренняя деятельная любовь носит благословение в самой себе, о чем далее и говорит апостол.

19. И вот по чему узнаём, что мы от истины, и успокаиваем пред Ним сердца наши;

20. ибо если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего и знает всё.

Закljučая свою речь о необходимости для христиан деятельной любви к ближним (стихи 17–18), апостол в этой любви указывает верный признак того, что христиане стоят на пути истины (как и Христос Спаситель в любви указал отличительный признак истинных учеников Его: Ин. 13:35). «По чему узнаем? По тому, что любим брата не словом, но делом и истиною. Что узнаем? То, что мы от истины. Как узнаем? Так, что говорящий одно, а делающий другое, не соглашающий дела со словом, есть лжец, а не истинен» (блж. Феофилакт). Но, кроме очевидного соответствия слова о любви с

делом любви, апостол указывает еще и внутреннее свидетельство нравственного сознания или собственной совести христиан: *успокаиваем пред Ним сердца наши* (стих 19).

«Это значит: чрез истинность (а истинны мы будем тогда, когда словам нашим будут соответствовать дела) мы успокоим совесть свою. Ибо словом *сердце* он называет совесть. Как же успокоим? Поставив себя в такое положение, чтобы произносить нам слова пред Свидетелем Богом, ибо это значат слова: *пред Ним*» (блж. Феофилакт). Но если нравственное поведение наше безупречно на наш взгляд, по суду нашей совести, то тем большие недостатки будут найдены в нас всеправедным судом Божиим: *если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего, и знает всё* (стих 20).

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

21. Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу,

22. и, чего ни попросим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним.

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

23. А заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам.

24. И кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаём по духу, который Он дал нам.

Апостол доселе особенно настаивал на исполнении заповеди о братской любви. Но рядом с любовью к ближним и даже прежде нее требуется вера в Бога и в Господа Иисуса Христа как основание христианской жизни. Это — сокращение всего закона и Евангелия, и апостол объединяет оба основных

требования христианства в одну *заповедь*, ἐντολή (стих 23): первая половина этой заповеди — о вере в Христа, вторая — о любви друг к другу; вера — основание любви, любовь есть плод или действие веры; с истинной живой верой любовь суца, как свет и тепло с солнцем. Такова вера, действующая любовью, о которой учил и апостол Павел (Гал. 5:6). Этим совершенно исключаются как отрицание безусловной необходимости веры при нравственной деятельности (антидогматизм), так и принижение или подавление нравственной деятельности при вере (аморализм).

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

ГЛАВА 4

1–6. Отличительные признаки Духа от Бога и духа антихриста.
 — 7–10. *Любовь Божия и любовь к Богу.* — 11–12. *Любовь к ближним.*
 — 13–16. *Обязанность христиан любить Бога и братьев и исповедовать, что Иисус есть Сын Божий.* — 17–18. *Совершенство христианской любви в дерзновении в день Суда.* — 19–21. *Неразрывная связь между любовью к Богу и любовью к ближним.*

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

Упомянув (в 1 Ин. 3:24) о благодатных дарованиях Святого Духа, присутствующих христианам, апостол теперь считает необходимым предостеречь читателей от возможной опасности со стороны злоупотребляющих упомянутыми дарованиями. В первенствующей Церкви было обилие духовных дарований, подаваемых Духом Святым на пользу Церкви (1 Кор. 7:7–11): учительство, пророчество, чудесные исцеления, глоссолалия и др. были проявлениями Божественного Духа в верующих. Но рядом и по подобию с истинным вдохновением от Духа Святого, с истинными учителями и чудотворцами выступило ложное вдохновение от духа тьмы — дьявола, явились ложные учителя, одушевляемые духом антихристианским, которые легко могли прельщать и увлекать за собою нетвердых членов христианской общины. Посему от таких *духов* или *лжепророков* и

предостерегает христиан апостол Иоанн — «присовокупляет признак для различия истинных братьев и ближних, дабы мы, имея в виду это различие, по поводу заповеди о любви не вошли в близкие отношения с лжебратьями, лжеапостолами и лжепророками и тем не причинили себе великого вреда. Ибо, имея общение с ними, как единоправными, мы, во-первых, повредим сами себе, без опасения сообщая учение веры нечестивым и повергая святыню псам, потом повредим тем, которые преданы нам. Ибо любовь наша к лжебратиям, лжепророкам и лжеапостолам многих расположит принимать их за учителей и без осторожности верить их учению, причем они вдадутся в обман из-за нашего общения с ними» (блж. Феофилакт).

2. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога;

3. а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире.

Решительным признаком истинного пророка или учителя христианского апостол выставляет исповедание им явления Бога во плоти в лице Господа Иисуса Христа: это основной догмат христианства, в прологе Евангелия Иоанна выраженный в словах: *Слово стало плотью* (Ин. 1:14). Напротив, отвергающий эту основную истину Бого-

воплощения тем самым показывает, что он не от Бога, а от диавола и антихриста: таковы были, напр., докеты, о которых упоминает святой Ириней Лионский, а также, вероятно, и другие подобные лжеучители такого же антихристианского духа. Антихрист в строгом и тесном смысле слова еще не пришел, но дух антихриста уже во многих лжеучителях действует. «Апостол говорит, что антихрист уже в мире, разумеется, не самолично, а в лице лжепророков, лжеапостолов и еретиков, предвещающих и приготовляющих его пришествие» (блж. Феофилакт). Точнее и ближе определить лжеучение обличаемых затруднительно, но во всяком случае это не гностические еретические учения II века, а неразвившиеся еще в систему лжеучения I века.

4. Дети! вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире.

5. Они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их.

6. Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас. По сему-то узнаём духа истины и духа заблуждения.

В утешение и подкрепление верующих апостол возвещает им, что победа истинного учения евангельского над лжеучением несомненна (ср. ниже 1 Ин. 5:4), так как Дух Божий или Дух Христов, обитающий в верных, безмерно больше того духа своеволия, который действует в боговраждебном мире вообще, в особенности же в лжеучителях. Это апостольское утешение

верующим вполне соответствует изречению Самого Господа к ученикам в Его прощальной беседе: *держайте, ибо Я победил мир* (Ин. 16:33), и, подобно этому обетованию Господа, способно было внести полное ободрение в сердца христиан. Но пастырская любовь и попечение апостола обращает и на другую сторону дела. Апостол «дает им еще другой признак для узнавания лжепророка в том, что немало печалило простецов из самых верных. Некоторые из них, естественно, могли скорбеть, видя, что многие принимают тех весьма усердно, а их презирают. Апостол и говорит: не скорбите, если многие вас презирают, а их принимают, ибо подобное стремится к подобному. Они от мира и говорят мирское, т.е. учат плотским пожеланиям, почему и слушателей имеют таких же, т.е. развратные развратных. А мы, будучи от Бога и удалившись от мирских похотей, становимся для них неприятными. Нас же слушает тот, кто живет целомудренно и посему знает Бога и готов слушать нас» (блж. Феофилакт). В последних словах 6-го стиха апостол, суммируя все сказанное о различении духов, «как бы прилагает печать к сказанному» (блж. Феофилакт).

7. Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога.

8. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь.

9. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него.

10. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в милостивление за грехи наши.

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

Божия (1 Кор. 2:14), неизбежно чужд правильного познания о Боге — потому что Бог есть любовь (ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (стих 8)). Это — без сомнения, самое полное и самое глубокое определение нравственной природы Бога, и богословие никогда не могло создать более высокого и более отвечающего христианскому понятию о нравственном существе Бога определения, как это определение апостола любви. Святой Григорий Богослов говорит: «Если бы у нас кто спросил: что мы чествуем и чему поклоняемся? Ответ готов: мы чтим любовь. Ибо, по изречению Святого Духа, Бог наш любовь есть, и наименование это благоугоднее Богу всякого другого имени» (сл. 23).

Но, возвещая учение о Боге как о любви, апостол имеет дело не с отвлеченной доктриной, а с действительным событием величайшей, всемирно-исторической важности: с неизмеримым в своем значении событием посольства Богом в мир Единородного Сына Своего и принесенными Им на землю неогренимыми благами жизни вечной (стих 9). В этом именно открылась немислимая любовь Божия к миру и человечеству (стих 9; ср. 1 Ин. 3:16), и особенное величие этой любви видно из того, что она дарована была грешным людям без всякой с их стороны заслуги, напротив, при наличности тяжелой и многообразной виновности их пред Богом (стих 10; см. Рим 5:8; 8:32). Таким образом, источник любви заключается не в человеке, а в Боге. «Как благодатью называется потому, что по благодати создал мир мысленный и чувственный,

так из любви к нам послал Единородного Сына Своего в мир, показал через сие, что Он есть и любовь» (блж. Феофилакт).

11. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга.

12. Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.

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

13. Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаём из того, что Он дал нам от Духа Своего.

14. И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру.

Благодатное теснейшее общение христиан с Богом, составляющее цель человеческой жизни, есть действительный факт, удостоверяемый непосредственным христианским сознанием: христианин внутренне убежден в действительности обладания им дарованиями Святого Духа (стих 13). Но корень и этого благодатного общения нашего с Богом, и любви нашей к ближним заключается в событии послания Богом Сына Своего на спасение мира (стих 14, см. стих 9), что апостол от себя и других самовидцев Слова воплощенного и свидетельствует (ср. 1 Ин. 1: 1–2). Блаженный Феофилакт дает такую перифразу и такое толкование слов апостола в стихах 11–14: «Говоря о любви к братьям, апостол в пример любви указал Бога, Который по любви к нам предал Единородного Сына Своего на смерть. Иной, выслушав сие, мог спросить: на каком же основании говоришь ты о предметах невидимых? В ответ на такой вопрос он говорит: я и сам говорю то же, что Бога никто никогда не видел, но из любви друг к другу мы знаем, что Бог есть в нас. И говорит это справедливо, потому что многие невидимые для нас предметы мы познаем из их действий. Например, души никто не видал, но из действий и движений мы убеждаемся, что она в нас есть и действует. Так и любовь Божию к нам мы узнаем через некоторое движение и действие... И сей божественный муж прилично от действия

доказывает, что Бог есть в нас. Какое же это действие? Чистая любовь к ближним нашим. Она есть признак нашего пребывания в Нем и Его в нас и потому еще, что Он дал нам от Духа Своего. Ибо чистый рождает чистое и непорочное. И как чрез чистую любовь мы имеем общение с Ним, то отсюда мы, видевшие Его по плоти, познали и свидетельствуем, что Отец послал Его, Спасителя миру. Итак, мы и сами видели, и от Единородного, Сущего в недрах Отчем (Ин. 1:18) слышали, и из действия — взаимной любви — познаем, что Бог в нас и дал нам Духа Своего и мы в общении с Ним».

15. Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге.

16. И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем.

Неразрывная связь исповедания веры во Христа и любви к ближним, о чем уже ранее говорил апостол (1 Ин. 3: 23), утверждается теперь с особою силою, поскольку самое общение наше с Богом поставляется в причинную зависимость от исповедания Божества Иисуса Христа и Его спасительного дела (стих 15), причем, конечно, необходимо предполагаются сопутствующие вере дела любви (ср. стих 12). Стих 16 суммирует содержание предыдущих стихов со стихами 7–8, причем повторяется и основное положение всей речи апостола: *Бог есть любовь* (ср. стих 8).

Подводя итог сказанному о существовании и происхождении любви христианской, апостол вместе с тем дает здесь точку опоры для дальнейшего раскрытия истинной сущности любви.

17. Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он.

18. В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви.

Апостол уясняет вопрос: в чем состоит высшая степень совершенства любви, соединяющей верующих с Богом, и решает этот вопрос в том смысле, что решительным признаком совершенства любви является готовность верующих и любящих безбоязненно предстать в день суда пред страшным судилищем Христовым, — совершенная любовь имеет дерзновение (παρρησία (ср. 1 Ин. 2:28; 3:21; 5:14)), т.е. уверенность и мужество быть оправданной на суде Христовом. Для этого необходимо, однако, чтобы *мы поступали в мире сем, как Он* (стих 17).

«Как Он в мире был непорочен и чист, так и мы будем в Боге, и Бог в нас. Если Он есть Учитель и Податель нашей чистоты, то мы должны носить Его в мире чисто и непорочно... Если будем так жить, то будем иметь дерзновение пред Ним и будем свободны от всякого страха» (блж. Феофилакт).

Если отличительный признак совершенной любви составляет дерзнове-

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

19. Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас.

20. Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?

21. И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего.

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

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

Речь свою апостол заключает указанием на то, что тесная, неразрывная

связь любви к ближним с любовью к Богу составляет прямую, положительную заповедь Божию (τὴν ἐντολὴν αὐτοῦ — стих 21).

ГЛАВА 5

1–5. Вера и любовь в их взаимной связи и победе над миром.

— 6–9. Свидетельство о Христе трех небесных и трех земных свидетелей. — 10–13. Внутреннее свидетельство верующего.

— 14–15. Дерзновение верующего.

— 16–19. Молитва о согрешающем брате. — 20–21. Основной член христианской веры — вера в Бога и в Господа Иисуса Христа; необходимость беречься от суеверия язычников.

1. Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден, и всякий, любящий Родившего, любит и Рожденного от Него.

2. Что мы любим детей Божиих, узнаём из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его.

3. Ибо это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки.

Указанная выше (1 Ин. 4) апостолом неразрывная связь любви к Богу и к ближнему здесь раскрывается и уясняется со стороны причины: Бог и верующие, которых апостол именуется рожденными от Бога, столь тесно и нравственно связаны между собой, что любовь к Богу, возродившему людей, должна влечь за собою и любовь к возрожденным Им людям.

«Если мы родились от Него, то, без сомнения, должны оказывать должное и Родителю, т.е. любить и Родившего. Если же все мы, уверовавшие, родились от Него, то мы должны любить и друг друга и как братья, и как рожденные от Него» (блж. Феофилакт). Далее (стихи 2–3) апостол оттеняет ту мысль, что любовь непременно должна быть деятельной (ср. 1 Ин. 2:3; 3:18), и свидетельством действительности любви служит соблюдение заповедей Божьих, о которых апостол здесь замечает, что они не тяжки, как и Сам Господь назвал иго Своих заповедей благим и бремя их легким (Мф. 11:30), имея в виду, конечно, искупительную силу Крови Христовой, содействующей благодати по вере (ср. 1 Ин. 1:7; 1:1, 2).

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

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

4. Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша.

5. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?

Исполнение заповедей Божьих человеком встречает для себя препятствия в виде противодействия боговраждебных начал — мира, плоти и диавола (ср. 1 Ин. 2:15–16). Но христианин силой благодати, подаваемой через веру в Бога и Господа Иисуса Христа, твердо противодействует соблазнам и искушениям, идущим от мира, и наконец побеждает весь боговраждебный мир. Апостол «объясняет, в чем состоит победа и через что она совершается; тем и другим называет веру, т.е. веру в Бога, которая, родившись от Бога, победила и прогнала всякое неверие, и ни иудей, ни эллин, ни еретик не силен против нее. А как вера побеждает не одна, сама по себе, а вместе с имеющим ее, то прибавляет: и кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий» (блж. Феофилакт). Победа над миром, совершенная Иисусом Христом (Ин. 16:33), является вечным источником, из которого христиане по вере во Христа почерпают благодатные силы для своей личной победы над миром.

6. Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина.

7. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино.

8. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном.

9. Если мы принимаем свидетельство человеческое, свидетельство Божие — больше, ибо это есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.

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

Возвращаясь к началу своего послания (1 Ин. 1:1–3), апостол теперь подробно раскрывает и обосновывает свидетельство о Христе, вера в Которого победила мир. Свидетельствами того, что Иисус есть Христос Сын Божий, служат прежде всего вода крещения, Кровь крестной смерти на Голгофе и дух, т.е. благодатные дарования Святого Духа: свидетельства эти подтверждает Дух Божий, Который есть истина (стих 6). Но свидетельство Духа Божия находится в полном согласии со свидетельством — Бога Отца о Своем Сыне (Мф. 3:17 и др.) и Господа Иисуса Христа о Себе Самом (Ин. 1:18; 3:11; 8:14; 10:36; Мф. 26:64 и др.), потому что все три Лица Пресвятой Троицы едина суть по существу (стих 7). Этим высоким небесным Свидетелям соответствуют три земных свидетеля: дух, вода и кровь (стих 8).

«Сказав это, подтверждает слова сии доказательством от меньшего. Если мы принимаем свидетельство человеческое о чем-либо, не тем ли справедливее должны принять свидетельство большее, от Бога. Ибо это свидетельство о Сыне Божиим, т.е. о Христе, не от Самого ли Бога?» (блж. Феофилакт)

Весьма важный в вероучительном, догматическом отношении 7-й стих не читается ни в одном из древних греческих кодексов Нового Завета: ни в таких авторитетных уникальных кодексах, каковы: Синайский, Александрийский, Ватиканский, ни в древнейших курсивных греческих манускриптах, ни в лекционариях. В творениях древних греческих отцов, в своей полемике против ариан, имевших постоянный повод говорить о троичности Лиц в Боге и Их единосущии, данный стих не цитируется. И блаженный Феофилакт в толковании своем послания апостола Иоанна опускает 7-й стих. Нет этого стиха и в древнейших переводах Нового Завета — Пешитте, арабских и др.; только в некоторых, и то не древних, списках латинского перевода Вульгаты спорный стих читается. Уже под влиянием Вульгаты в двух греческих кодексах XVI в. этот стих имеется. В печатном издании Компютенской Библии (1514–1520) рассматриваемые слова имеются. В новейших критических изданиях новозаветного текста — Грисбаха, Шольца, Тишендорфа, Вескотта, Хорта, Триджельса и др. — слова 7-го стиха опускаются. Напротив, принятые Церковью Восточной и Западной тексты,

оригинальный и переводные, имеют слова 7-го стиха как подлинные апостольские слова. При этом церковном воззрении мы и должны остаться, хотя научные текстуально-критические данные не доказывают с безусловною несомненностью подлинности данного места (см. у проф. Н.И. Сагарды, с. 206–260). Во всяком случае внесение слов стиха 7 нисколько не затрудняет чтение и связь всего текста и как с предыдущими, так и с последующими текстами согласуется, а равно и вполне гармонирует с особенностями богословия апостола Иоанна.

10. Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом; не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.

11. Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его.

12. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни.

13. Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную.

Кроме небесного и земного свидетельств, вера в Иисуса Христа имеет в пользу истинности своей сильное внутреннее свидетельство самого верующего: для верующего и живущего во Христе истинность веры выше всяких

сомнений, поскольку вера есть постоянный факт его сознания (ср. Ин. 7:16; Рим. 8:16; 1 Ин. 1:10). Наоборот, кто не верует в свидетельство Божие, тот считает его ложным, следовательно, Самого Бога представляет лживым (стих 10); «неверующий виновен в двух отношениях: в неверии, представляя Бога лжецом, и в том, что лишает себя сыноположения, а чрез это — жизни вечной» (блж. Феофилакт). Между тем истинная вера носит в себе несомненный залог вечной жизни (стихи 11–12, ср. стихи 1, 4).

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

14. И вот какое дерзновение мы имеем к Нему, что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас.

15. А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него.

В верующем сознании обладания истинной, вечной жизнью заключается

как необходимый момент сыновнее дерзновение верующего пред Богом (стих 14, ср. 1 Ин. 2:28; 3:21; 4:17), состоящее в радостной надежде, что Бог услышит наши молитвы, если только они согласуются с Его святейшей волей (ср. Ин. 16:24; Евр. 4:16), «если мы просим у Бога сообразного с волею Его, то Он слушает нас... А кто просит противного воле Учителя, тот не будет и услышан» (блж. Феофилакт). В силу этой христианской надежды происходит то, что просимое у Бога, ожидаемое от Него является для верующего христианина как бы исполненным (стих 15). Такова сущность христианской молитвы вообще.

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

17. Всякая неправда есть грех; но есть грех не к смерти.

Дерзновение веры и молитвы — великое сокровище, на котором основывается блаженство верующего. Но верующий должен пользоваться этим благом не для себя только, но и для ближних, посильно содействуя их благу и спасению, и прежде всего молитвой за них. Что касается, в частности, ходатайственной молитвы за согрешающих (1 Ин. 1:8) братьев, то она, как и молитва вообще, может быть услышана Богом только при известных с нашей стороны условиях. «Сказав,

что Бог исполняет прошения наши, согласные с Его волей, апостол теперь ясно высказывает желание свое о том, чего бы мы просили по воле Божией. И как он много, почти через все послание говорил о любви к брату и о том, что Бог желает, чтобы мы соблюдали любовь к брату нелицемерно, то теперь одним из желаний Его, и самым лучшим, называет то, что когда кто видит брата своего, согрешающего грехом несмертным, то пусть просит» (блж. Феофилакт). Мы должны молиться за согрешающих братьев, если они совершают грех не к смерти (ἀμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον), т.е. если они не отпали совершенно от веры и любви, если не устранили себя преднамеренно от воздействия на них благодатных средств. Но, кроме греха не к смерти, есть еще *грех к смерти*, т.е. подобное упомянутой в Евангелии хуле на Духа Святого (Мф. 12:31–32), решительное, сознательное и намеренное отпадение от веры — особенно от веры в воплощение Сына Божия (Иак. 4:3) и от любви к ближнему (1 Ин. 3:10): ненависть к брату апостол прямо называет человекоубийством (1 Ин. 3:15); о тяжести же греха отречения от воплотившегося Сына Божия говорит и апостол Павел (Евр. 6:4–6; 10:26). Представляя молитву за согрешающих грехом несмертным неперенным долгом верующего христианина (ср. Ин. 5:16), апостол не дает такого наставления о молитве за согрешающих грехом смертным, хотя прямо не запрещает молитв и этого рода: хотя успеху молитвы в последнем случае

противодействуют неверие, упорство, ожесточение и коснение во грехах. Но и грехи первого рода, несмертные, требуют тщательного очищения и должны быть избегаемы, поскольку *всякая неправда есть грех* (стих 7).

18. Мы знаем, что всякий, рожденный от Бога, не грешит; но рожденный от Бога хранит себя, и лукавый не прикасается к нему.

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

20. Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная.

21. Дети! храните себя от идолов. Аминь.

Теперь следует заключение послания. Троекратным *мы знаем* (стихи 18–20) апостол еще раз приводит читателям основные истины, раскрытые им в послании, совершенно бесспорные и для апостола, и для всех христиан. Первое положение, ранее раскрытое апостолом (1 Ин. 3:9), гласит: *всякий, рожденный от Бога, не грешит* (стих 18). «Однако ж, чтобы кто-нибудь не подумал, что природа его (возрожденного) претворяется и становится уже неуловимой для греха, прибавляет: хранить себя, т.е. если не будет хранить и беречь себя, то, без сомнения, согрешит. Итак, он не по природе достигает без-

грешности, но по великому дару Божию. Бог, усыновив нас, удостоил нас такой благодати, что мы, соблюдая и сохраняя поданный от него дар, можем и не грешить» (блж. Феофилакт).

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

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

ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ВВЕДЕНИЕ

Второе послание Иоанна Богослова, подобное Третьему его посланию, а также Посланию апостола Иуды, в древней Церкви до IV века принадлежало к так называемым «пререкаемым» (ἀντιλεγόμενα) писаниям, как свидетельствуют о том Ориген (у Евсевия, «Церковная история», VI, 25), блаженный Иероним («О знаменитых мужах», гл. XIX) и Евсевий («Церковная история», III, 25). При этом из творений Евсевия и блаженного Иеронима известно, что Второе и Третье послание иногда некоторыми приписывалось некоему пресвитеру Эфесскому Иоанну, упоминаемому Папием (у Евсевия, «Церковная история», III, 39): гробницу этого Иоанна-пресвитера показывали также в Эфесе, где была и гробница святого апостола Иоанна Богослова (там же и у блаженного Иеронима «О знаменитых мужах», гл. IX). На этом основании и многие новые исследователи усваивают Второе и Третье послания Иоанна этому пре-

свитеру Иоанну, иногда же апостолу Марку, называемому Иоанном в книге Деяний апостольских (Деян. 12:12, 25; 15:37). Поводом к сомнениям в апостольском происхождении послания служили частью краткость послания и его малоизвестность, обусловленная назначением его к частному лицу — *избранной госпоже и детям ее* (стих 1), частью отсутствие имени апостола в надписании послания (апостол называет себя только пресвитером). Но упоминание послания в первые три века и ненахождение его, например, в сирийском переводе Пешитта II века еще не говорят о сомнении древней Церкви в апостольском написании и авторитете послания. Наряду с колебаниями отдельных церковных писателей стоят авторитетные свидетельства других представителей Церкви в пользу принадлежности послания апостолу и евангелисту Иоанну.

Канон Муратория упоминает о нескольких посланиях апостола Иоанна.

Святой Ириней Лионский, бывший учеником святого Поликарпа Смирнского, ученика самого апостола Иоанна, приводит слова 2 Ин. 7, 8, 10–11 (о лжеучителях и воспрещении общения с ними) как подлинные слова ученика Господа («Против ересей», III, 16, 8). Климент Александрийский написал и на это послание как на истинно апостольское произведение свое толкование. Дионисий Александрийский (у Евсевия, «Церковная история», VII, 25) и Ориген (у Евсевия, «Церковная история», VI, 25) признают Второе послание Иоанна писанием святого апостола Иоанна. К тому же склоняются и сами Евсевий (*Demonstratio Evangelica*, III, 5; «Церковная история», II, 23) и блаженный Иероним (*Epistula ad Euagrium*, 80). И хотя сирийский перевод Пешитта не имеет этого послания, однако святой Ефрем Сирийский цитирует его как подлинное. Сам дух и характер послания и заметное, несмотря на его краткость, сходство содержания и языка с Первым посланием тоже должны убеждать читателя послания в принадлежности его великому апостолу любви. Включение же его в конце IV века Церковью в канон священных книг (на соборах: Лаодикийском 364 г., правило 60, и Карфагенском 397 г., правило 47) устраняет всякие сомнения в написании послания святым апостолом и евангелистом Иоанном Богословом.

Кто была *ἐκλεκτὴ κυρία* — «избранная госпожа», к которой с ее детьми

первоначально было направлено Второе послание Иоанна, достоверных сведений не имеется. Если одни (например, святой Афанасий Великий) считали имя Кириа собственным именем какой-либо малоазийской диакониссы, другие — греческим именем Марфы, сестры Лазаря (сирийское «марта» по значению равно греч. *κυρία*), иные же (вслед за Климентом Александрийским) считали таким собственным именем *ἐκλεκτὴ* и считали эту христианку вавилонянкой, тождественной будто бы с упомянутой в 1 Пет. 5:13, но все это — чистые предположения. Необходимо поэтому видеть в «кириа» нарицательное имя христианки, обращенной ко Христу святым апостолом Иоанном и наставляемой им через это послание. Не представляется возможным принять мнение Климента Александрийского и блаженного Иеронима, разумеющих под «избранной госпожой» Церковь — как у апостола Петра (1 Пет. 5:13). Такой аллегоризм в адресе послания едва ли допустим. Соборный характер послания не уничтожается частным его назначением: сходство содержания и языка Второго послания с Первым посланием обозначает характер соборности и за Вторым посланием, каковой характер и признан за ним всей Церковью. По времени написания Второе послание должно быть отнесено, как и Первое послание, к старческому периоду жизни святого Иоанна Богослова. Место написания — город Эфес.

ВТОРОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ГЛАВА 1

1. Старец — избранной госпоже и детям ее, которых я люблю по истине, и не только я, но и все, познавшие истину,

2. ради истины, которая пребывает в нас и будет с нами вовек.

3. Да будет с вами благодать, милость, мир от Бога Отца и от Господа Иисуса Христа, Сына Отчего, в истине и любви.

Собственное свое имя — Иоанн — апостол и евангелист Иоанн Богослов называет только в Апокалипсисе (Откр. 1:9; 22:8); в Евангелии и Первом послании он совсем не называет себя, а во Втором и Третьем посланиях он именует себя старцем (ὁ πρεσβύτερος), несомненно, ввиду своего преклонного возраста старцем в собственном смысле (как подобным образом и апостол Павел в Послании к Филиппийцам, написанном под конец его жизни, называл себя старцем: Флп. 9), а не пресвитером в смысле иерархической должности. Выражение *избран-*

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

Вторая половина стиха 1 и стих 2-й содержат в себе высокую похвалу благочестию «избранной госпожи» и ее детей: не только сам апостол, но и другие истинные христиане чистою любовью во Христе, любовью дела и

истины (1 Ин. 3:18), любят богобоязненное семейство «избранной госпожи» ради вечно пребывающей в христианах истины (стих 2; ср. Ин. 3:19, 24), той истины, которая пребывает с учениками Господа по обетованию Его о Духе истины (Ин. 14:16–17). Апостол преподает благословение своим первым читателям: благодать, милость и мир. *Благодать* (χάρις) — совокупность всех подаваемых от Бога духовных дарований, потребных для преуспеяния в благочестивой жизни (ср. Рим. 3:24; Еф. 2:4,10); *милость* (ἔλεος) — сострадающая немощному человеку любовь Божия (ср. Лк. 10:30–37); *мир* (εἰρήνη) — успокоение духа примирению с Богом через искупительную жертву Христа (ср. 1 Пет. 1:2). Источником этих великих благ является Пресвятая Троица, причем Господа Иисуса Христа апостол называет Сыном Отчим (τοῦ υἱοῦ τοῦ Πατρὸς), — «ибо один только Бог в собственном смысле есть Отец Сына. Посему и Павел говорит: *от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле* (Еф. 3:15)» (блж. Феофилакт).

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

4. Я весьма обрадовался, что нашел из детей твоих, ходящих в истине, как мы получили заповедь от Отца.

5. И ныне прошу тебя, госпожа, не как новую заповедь предписывая тебе, но ту, которую имеем от начала, чтобы мы любили друг друга.

6. Любовь же состоит в том, чтобы мы поступали по заповедям Его. Это та заповедь, которую вы слышали от начала, чтобы поступали по ней.

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

7. Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист.

8. Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду.

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

«Кто верует, что Господь приходил, тот с верой примет и обещание Его Пришедшего» (блж. Феофилакт). Понятна поэтому одинаковая суровость обличения апостолом Иоанном

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

9. Всякий, преступающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога; пребывающий в

учении Христовом имеет и Отца и Сына.

10. *Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его.*

11. *Ибо приветствующий его участвует в злых делах его.*

Необходимость верности всему учению Христову апостол доказывает и отрицательно (стих 9), говоря, что всякий, престапующий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога (ср. 1 Ин. 2:23), и положительно, утверждая, что пребывающий в учении Христовом имеет и Отца, и Сына (ср. 1 Ин. 4:14–16). «Пребывает в учении Христовом, т.е. в евангельском, тот, кто мудрствует по оному, учит, действует, соображает с ним всю жизнь, внутреннюю и внешнюю» (блж. Феофилакт).

Теперь (стихи 10–11) ввиду гибельности лжеучения, отрицавшего воплощения в Иисусе Христе Сына Божия, апостол, настоятельно предостерегая христиан от обольщения лжеучителями, требует от своих духовных чад избегать всякого общения с лжеучителя-

ми, разумеется, прежде всего остерегаться их как учителей и бегать их губительного лжеучения, а затем удаляться общения с ними и в делах житейских. Подобную осторожность в отношении лжеучителей и нечестивцев советовал христианам и апостол Павел (2 Фес. 3:6; Рим 5:22).

12. *Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь придти к вам и говорить устами к устами, чтобы радость ваша была полна.*

13. *Приветствуют тебя дети сестры твоей избранной. Аминь.*

Причину краткости (Второго, как затем и Третьего) послания апостол указывает в своем желании личного свидания с читателями — разумеется, вероятно, одно из обычных апостольских путешествий по обозрению Церквей.

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





ТРЕТЬЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

●

ВВЕДЕНИЕ

Вопрос о подлинности и каноничности Третьего послания апостола и евангелиста Иоанна вполне аналогичен и неразрывно связан с подобным же вопросом о подлинности Второго послания того же апостола. И по внешней, исторической засвидетельствованности Третьего послания Иоанна церковным преданием, и по внутреннему сходству мыслей и выражений этого послания с Первым посланием Иоанновым и Евангелием Иоанна подлинность его не может подлежать сомнению. Кто был Гайй, к которому было написано это послание, с точностью неизвестно. В апостольских писаниях известно несколько лиц с этим именем (Деян. 19:29; 20:4; Рим. 16:23;

1 Кор. 1:14), и один из них, именно коринфянин Гайй (Рим. 16:23), отличался странноприимством, как и тот Гайй, которому адресовано Третье послание Иоанна. Все же тождество этих двух лиц сомнительно; первоначальные читатели как первых двух посланий святого апостола Иоанна, так и Третьего, по всей видимости, принадлежали к христианам Малоазийских Церквей. О каком-либо иерархическом положении Гаия в Третьем послании Иоанна не говорится; вероятно, это был просто благочестивый истинный христианин мирского звания. Третье послание написано, вероятно, одновременно со Вторым и, конечно, также из Эфеса.

●

ТРЕТЬЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ГЛАВА 1

- 1–4. Приветствие Гаю и похвала ему. — 5–8. О добродетели странноприимства.
— 9–12. Обличение Диотрефа и похвала Димитрию.
— 13–15. Известия и приветствия.*

1. Старец — возлюбленному Гаю, которого я люблю по истине.

2. Возлюбленный! молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя.

3. Ибо я весьма обрадовался, когда пришли братья и засвидетельствовали о твоей верности, как ты ходишь в истине.

4. Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине.

Как ни обычны приветствия любви и обращения любви в писаниях великого апостола любви, но, по-видимому, Гай был особенно любимым учеником его, на что может указывать усиленное выражение (стих 1) *которого я люблю по истине* и неоднократное повторение обращения *возлюбленный* (стихи 1, 2, 5, 11) к Гаю, которому

апостол прежде всего посылает молитвенные благожелания (стих 2), указывая затем (стихи 3–4) основание или причину своего апостольского благожелания Гаю и расположения своего к нему в том, что он ходит в истине (стих 3), что для пастырской любви апостола к духовным чадам своим — высшая радость (стих 4; ср. 2 Ин. 4).

5. Возлюбленный! ты как верный поступаешь в том, что делаешь для братьев и для странников.

6. Они засвидетельствовали перед церковью о твоей любви. Ты хорошо поступишь, если отпустишь их, как должно ради Бога,

7. ибо они ради имени Его пошли, не взяв ничего от язычников.

8. Итак, мы должны принимать таковых, чтобы сделаться споспешниками истине.

Апостолы в своих писаниях неоднократно восхваляют и заповедуют верующим страннолюбие, странноприимство (напр., Рим. 12:13; Евр. 13:2 и др.) как высокую христианскую добродетель, получавшую особенно высо-

кую ценность и значение в том случае, когда странноприимство оказывали проповедникам Евангелия, безвозмездно трудившимся среди новообращенных (ср. 1 Кор. 9:12, 18; 2 Кор. 11:7; 1 Фес. 2:9). Такого рода, очевидно, было странноприимство и благочестивого Гаия, о чем возвестили апостолу братья, *вышедшие ради имени Божию, не взяв ничего от язычников* (стих 7): таковы именно были истинные благовестники Евангелия (ср. 1 Кор. 9:12 и др.).

9. Я писал церкви; но любящий первенствовать у них Диотреф не принимает нас.

10. Посему, если я приду, то напомню о делах, которые он делает, понося нас злыми словами, и не довольствуясь тем, и сам не принимает братьев, и запрещает желающим, и изгоняет из церкви.

11. Возлюбленный! не подражай злу, но добру. Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога.

12. О Димитрии засвидетельствовано всеми и самою истиною; свидетельствуем также и мы, и вы знаете, что свидетельство наше истинно.

Вместо я писал (ἔγραψα), в Синайском кодексе стоит: ἔγραψα ἄν — «я написал бы». Такое чтение, находящее подтверждение и в чтении Вульгаты (scripsissem forsitan — «я, может быть, написал бы») более отвечает смыслу текста стихов 9–10: иначе было бы непонятно, как утерялось послание, написанное апостолом целой Церкви? При предлагаемом же чтении получается тот смысл, что если бы

апостол написал послание всей Церкви, то любящий первенствовать у них (членов этой поместной Церкви) мог бы злоупотребить этим посланием, а теперь апостол надеется обличить его лично (стих 10). Кто был Диотреф, прямо в тексте не сказано, но эпитет *первенстолюбец* — ὁ φιλοπρωτεύων (стих 9), усвояемый Диотрефу в связи с предикатами: *и сам не принимает братьев и запрещает желающим, и изгоняет из церкви* (стих 10), т.е. лишает общения церковного, как еретиков, показывает в нем председателя Церкви, недостойного, по суду апостола, этого звания. Неизвестно, равным образом, церковно-общественное положение похваляемого апостолом (стих 12) Димитрия; только у Дорофея Тирского записано предание, что этот Димитрий впоследствии был епископом Филадельфийской Церкви, одной из семи Малоазийских Церквей, упоминаемых в Апокалипсисе (Откр. 3:7 и далее).

13. Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью,

14. а надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами к устам.

15. Мир тебе. Приветствуют тебя друзья; приветствуй друзей поименно. Аминь.

Заключение Третьего послания близко напоминает заключение Второго послания (стихи 12–13); есть лишь еще упоминание о *друзьях* (οἱ φίλοι) апостола (ср. Деян. 27:3), частью при нем находящихся, частью же приветствуемых им через послание.

СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИУДЫ

ВВЕДЕНИЕ

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

именовать себя Его рабом, указывая только на свое отношение к Иакову: он был братом Иакова по отцу Иосифу (*Adumbrationes in epistolam Judae*. Migne, *Patrologia graeca*, IX, 731).

Подобно другим братьям Господним, Иуда во время земной жизни Господа еще не веровал в Его Божественное достоинство (Ин. 7:5), но по Воскресении Господа он с братьями прикнюл к общине апостолов и первых уверовавших во Христа (Деян. 1:14) и, занимая известное положение в первенствующей Церкви, наравне с другими братьями и вместе с апостолом нес миссионерские труды по распространению Евангелия (1 Кор. 9:5). По свидетельству Постановлений апостольских, Иуда был преемником брата своего Иакова в епископстве Церкви Иерусалимской (Const. apost. VII, 46). По рассказу Евсевия («Церковная история», III, 19–20), в конце царствования Домициана (ок. 95 г. по Р.Х.) два внука Иуды, занимавшиеся зем-

леделием, были приведены по наветам еретиков к кесарю как потомки Давида и родственники Господа, и когда император убедился, что никакой опасности для его власти они не представляют, он отпустил их и прекратил гонение на Церковь; отпущенные же сделались предстоятелями Церквей, как исповедники и вместе сродники Господа и, наслаждаясь миром, дожили до царствования Траяна. Других сведений о жизни и смерти святого Иуды предание и церковная история не сохранили.

Подлинность послания апостола Иуды не подлежит сомнению. Хотя древнейшие известия о нем у церковных писателей не чужды некоторого колебания, как это заметно у Оригена (*Comment. in Matth.* XXII, 23), у Евсевия, причисляющего это послание к пререкаемым («Церковная история», II, 23), и у блаженного Иеронима («О знаменитых мужах», 4), равным образом отсутствует это послание в Пешитте, однако уже Климент Александрийский, по свидетельству Евсевия («Церковная история», VI, 14), считал послание за бесспорно подлинное и написал на него, как и на другие Соборные послания, толкование.

У Оригена, с некоторыми колебаниями, встречаем и уверенное свидетельство в пользу подлинности послания: «Иуда написал послание, состоящее из немногих стихов, но исполненное сильных словес небесной благодати» (*Comm. in. Matth. t. X*, 17, *Migne XIII*, 877). Тертуллиан называет послание прямо апостольским (*De hab. mulieb.*,

сар. III). Всей Церковью послание принято в канон в IV веке (*Евсевий. «Церковная история»*, III, 25), хотя упоминается оно в качестве соборного еще в Мураториевом каноне. Сравнительно позднее появление послания в общецерковном употреблении объясняется частью его специальным содержанием, обусловленным поводом к написанию, частью же тем обстоятельством, что многих смущало предполагаемое пользование писателя послания апокрифами — в стихах 14–15 «Книгой Еноха» (гл. I ст. 9) и в ст. 9 — «Восхождением Моисея». Но такое пользование боговдохновенного писателя апокрифами, в которых наряду с вымыслами заключались и истинные сказания, сохраненные иудейским преданием, допустимо и не может говорить против канонического послания. Вообще же при краткости и бесприязнательности содержания послания не может быть никакого серьезного основания заподозреть подлинность послания.

Послание написано вообще к христианам (стих 1), но преимущественно к тем церковным общинам, среди которых появились обличаемые апостолом лжеучители (стих 4 и далее). Лжеучение их по своему характеру близко напоминает обличаемое апостолом Петром в его Втором послании. Уже поэтому следует думать, что послание направлено было к тем же Асийским Церквям, основанным апостолом Павлом, к которым со своими посланиями обращался и апостол Петр. Бесспорный же факт близкого сходства,

не только по мысли, но часто и по выражению, отдела 2 Пет. 2:1–3:3 с посланием Иуды породил в библиологической и толковательной литературе многочисленные попытки установить факт литературной зависимости одного послания от другого с признанием одного оригинальным, а другого компилятивным, заимствованным. Причем в новое время западная библейско-критическая наука чаще всего склонялась к признанию самостоятельности за Посланием Иуды, а заимствования — во Втором послании Петра. Но в действительности оба послания вполне самостоятельны, и о рабской литературной зависимости одного из этих посланий от другого, с православно-церковной точки зрения, не может быть речи. Все же более приемлема мысль, что послание Иуды написано после Второго послания Петра, как видно, что собственное предсказание апостола Петра по 2 Пет. 3:3 о появлении «ругателей» воспроизводится у апостола Иуды, стихи 17–18, именно как прежнее речение апостолов. Если же послание Иуды написано

после Второго послания Петра, то оно могло появиться не раньше 66–67 гг., хотя и недолго спустя, — несомненно, до разрушения Иерусалима (70 г.), на какое-то событие как на разительное проявление суда Божия апостол, несомненно, указал бы читателям (наряду с другими явлениями Божественного суда, приводимыми им), если бы он пережил катастрофу Иерусалима. Место написания послания Иуды определить невозможно по отсутствию необходимых для того данных.

В русской литературе, кроме перевода толкований блаженного Феофилакта и толкования преосвящ. Михаила на Послание апостола Иуды («Толковый Апостол», II), имеются два обширных и весьма обстоятельных ученых трактата критико-библиологического содержания проф. прот. Д.И. Богдашевского: один — в «Богословской Энциклопедии» (СПб., 1906), т. VII, столб. 520–527: «Иуда и его послание»; другой — в «Опытах по изучению Священного Писания Нового Завета», вып. 1 (Киев, 1909), с. 241–269.



СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИУДЫ

ГЛАВА 1

*1–4. Увещание верующим
подвизаться за веру и блюсти
ее в чистоте и святости против
соблазна лжеучителей.*

— 5–8. Примеры Суда Божия.

*— 9–18. Архангел Михаил
и дальнейшее изображение
лжеучителей. — 14–15. Грядущий
на них суд Божий. — 16–23. При виде
лжеучителей читатели,
по наставлению апостольскому,
сами должны стоять в вере и любви
(16–20) и увлеченных лжеучителями
возвращать к вере (21–23).*

*— 24–25. Славословие Богу
Спасителю.*

**1. Иуда, раб Иисуса Христа, брат
Иакова, призванным, которые ос-
вящены Богом Отцем и сохране-
ны Иисусом Христом:**

**2. милость вам и мир и любовь
да умножатся.**

**3. Возлюбленные! имея все усер-
дие писать вам об общем спасе-
нии, я почел за нужное написать
вам увещание — подвизаться за**

**веру, однажды преданную свя-
тым.**

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

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

Читателей послания апостол именует *освященными* (ἡγιασμένοις) или, по другому чтению (в кодексах Синайском, Ватиканском, Парижском, Сирийском, Вульгате), «возлюбленными» (ἡγαπημένοις), «званными» (κλητοῖς),

т.е. обычным апостольским приветствием в обращении к общинам, христианам (ср. Иак. 1:1; 1 Пет. 1:1; 1 Кор. 1:2).

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

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

4. Ибо вкрались некоторые люди, издревле предназначенные к сему осуждению, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего в

повод к распутству и отвергающие единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа.

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

5. Я хочу напомнить вам, уже знающим это, что Господь, избавив народ из земли Египетской, потом неверовавших погубил,

6. и ангелов, не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище, соблюдают в вечных узах, под мраком, на суд великого дня.

7. Как Содом и Гоморра и окрестные города, подобно им блудодействовавшие и ходившие за иною плотию, подвергшись казни огня вечного, поставлены в пример,

8. так точно будет и с сими мечтателями, которые оскверняют плоть, отвергают начальства и злословят высокие власти.

Опровергая эту теоретическую и нравственно-практическую ложь новоявленных учителей, их дуалистическое разделение двух заветом и их нравственный антиномизм, апостол показывает, что Бог всегда действовал как всемогущий праведный Судия, и с этою целью приводит три известных из Библии примера суда Божия над нарушителями Его закона. Первый разительный пример суда Божия, особенно внушительный для христиан из евреев, — осуждение на гибель в пустыне Аравийской народа израильского, только что спасенного Богом из рабства египетского, но затем за неверие осужденного на гибель (Чис. 14:11, 22–35; Втор. 1:32; 1 Кор. 10:5).

«Хотя Бог превосходной силой Своей и по клятве отцам их освободил их от египетского рабства, однако, когда они преступили закон, не оста-

вил их без наказания, но воздал им должное возмездие... и те, которые перешли Красное море посуху, впоследствии за отступление от веры погибли» (блж. Феофилакт). Из этого грозного примера читатели послания и вообще христиане должны убедиться, что и дарованная им благодать не только не освобождает от обязанности свято жить и подвизаться в вере и благочестии, что утверждали лжеучители, но, напротив, непременно требует от них этих добродетелей, в противном же случае делает их более ответственными и виновными. Другой пример заимствован (стих 6) из жизни мира Ангелов, именно от факта падения известной части Ангельского мира (ср. 2 Пет. 2:4) — ангелов падших, «которые, получив честь ангельского достоинства, по нерадению не пребыли в первоначальном своем состоянии, но отринули данный им благодатью небесный образ жизни» (блж. Феофилакт), Бог соблюдает их в вечных узах, под мраком, на суд великого дня. Грех ангелов состоял в том, что они не сохранили своего достоинства (ἀρχήν), — не остались верными тому назначению, какое определено им Богом при сотворении их, и оставили жилище (οἰκητήριον) свое — небо — высшую светоносную область мира. Вопреки мнению многих западных комментаторов, едва ли в образе выражения 6-го стиха можно видеть указание на учение о падении ангелов через соединение их с дочерями человеческими (ср. Быт. 6:2 по переводу Семидесяти), имеющееся в книге Еноха и

других иудейских апокрифах. Третий пример Божественного суда над нечестивцами, подобными лжеучителям, о которых идет речь, — суд над жителями Содомы, Гоморры и соседних с ними городов (стих 7, ср. 2 Пет. 2:6; Быт. 19:4–25; Втор. 29:23). Приведенными примерами апостол «показывает, что виновник Ветхого и Нового Завета есть один и тот же Бог, а не как эти гнусные говорят, будто иной Бог, гневный и жестокий, дал Ветхий Закон, а иной Бог, негневный и человеколюбивый, дал Новый Завет... Выставив упомянутые сейчас примеры, апостол предоставил подразумевать следствие их самому слушателю. Какое же? Такое поведение: если так поступил Бог с этими, не посмотрев на прежний их хороший жребий, то ужели нынешних нечестивцев избавит то, что для людей в мир пришел Сын Божий, претерпел за них поношение и понес страдания? Никто не может сказать этого. Ибо хотя Он человеколюбив, однако и праведен поистине и по истинному правосудию не пощадил согрешивших, а по человеколюбию ввел в царство раскаявшихся блудников и мытарей (Мф. 21:31). Такое вытекает следствие, но апостол опустил оное» (блж. Феофилакт).

В стихе 8 продолжается характеристика лжеучителей, начатая в стихе 4. Здесь этим «мечтателям», кроме осквернения плоти (ср. 2 Пет. 2:10), приписывается еще грех: *господства отметаються, славы же хулят* (κυρίότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσι).

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

9. Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: «да запретит тебе Господь».

10. А сии злословят то, чего не знают; что же по природе, как бессловесные животные, знают, тем растлевают себя.

11. Горе им, потому что идут путем Каиновым, предаются оболъщению мзды, как Валаам, и в упорстве погибают, как Корей.

12. Таковые бывают соблазном на ваших вечерах любви; пиршествуя с вами, без страха утучняют себя. Это безводные облака, носимые ветром; осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые;

13. свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими; звезды блуждающие, которым блюдет ся мрак тьмы на веки.

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

Далее, со стиха 11, лжеучители изображаются, главным образом, со стороны практической. В 11-м стихе апостол сравнивает их с первым в мире убийцей Каином (Быт. 4:8) потому,

что они, преподавая нечестивое учение братьям, т.е. однородным человекам, убивают их злыми своими учениями; с Валаамом (Чис. 22:1 и сл.; 31:16; 2 Пет. 2:15; Откр. 2:14), потому что они свое дело учения делают для корысти, сребролюбия и вообще личной выгоды; с Кореем (Чис. 16:1 и сл.) — потому что, подобно ему, будучи недостойны, похитили себе учительское достоинство (блж. Феофилакт). В 12-м стихе апостол прежде всего говорит о недостойном поведении лжеучителей на священных первохристианских вечерах любви, агапах (ἐν ταῖς ἀγάπαις), устраивавшихся христианами первенствующей Церкви в связи с Таинством Евхаристии (ср. 1 Кор. 11:21–22). К этим свяственным трапезам лжеучители, видимо, относились предосудительно, без всякого страха предаваясь объядению и пьянству (ср. 2 Пет. 2:21, ср. 1 Кор. 11:21), и вообще бесчинствовали, оскверняли священные для христиан трапезы. Во второй половине стиха 12 и в стихе 13 апостол для характеристики лжеучителей употребляет ряд сравнений: *это — безводные облака, носимые ветром, осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые; свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими, звезды блуждающие, которыми блюдетсся мрак тьмы на веки*. Первый образ *безводные облака* означает внутреннюю духовную пустоту лжеучителей, неспособных ни к какому доброду делу; как от безводных облаков, гонимых ветром, люди напрасно ожидали

бы живительной влаги, так бесполезно и надутое пустословие лжеучителей без силы и благодати (ср. 2 Пет. 1: 17). Второй образ (*осенние деревья, бесплодные, дважды умершие*) указывают на духовное омертвление лжеучителей. Они подобны осенним бесплодным деревьям, плод которых выгнил и истлел к осени, и именно деревьям, дважды умершим, таким сухим деревьям, которые замерзли зимой, лишены всякого зародыща жизни и весной уже не оживут и не принесут ни цветов, ни плодов и потому подлежат полному исторжению (ср. Ин. 15:6).

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

«С ними сходны еретики не в том, будто красуются на тверди нашей веры и чрез них проходит Солнце правды, Христос, проводящий добродетели в зрелость и оживотворяющий преданных им верных, но в том, что, представляясь принявшими на себя вид ангела света, как первоначальник

их злой бес (2 Кор. 11:13–14), несутся только против учения Господня, чем и приближающихся к ним омрачают и самим себе готовят вечный мрак» (блж. Феофилакт).

14. О них пророчествовал и Енох, седьмой от Адама, говоря: «се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих

15. сотворить суд над всеми и отличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники».

16. Это ропотники, ничем не довольные, поступающие по своим похотям (нечестиво и незаконно); уста их произносят надутые слова; они оказывают лицепрятие для корысти.

Краткое, высказанное еще в стихе 4 осуждение лжеучителей на вечную гибель апостол теперь подтверждает пророчеством о суде Божиим над нечестивыми, высказанным допотопным (седьмым) патриархом Енохом. В Библии не сохранилось пророчества Еноха, а лишь краткое упоминание о праведной его жизни и внезапной кончине (Быт. 5:21–24). Но в предании ветхозаветной Церкви это пророческое изречение Еноха сохранялось и нашло свой отголосок, а быть может, и точное выражение в апокрифической иудейской книге «Книга Еноха». Книга эта, долго известная лишь по отрыв-

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

В стихе 16 апостол, «оставив уподобление нечестивых, уже самым делом приступает к обличению их, называя их *ропотниками*, укорителями. Ропотник — тот, кто сквозь зубы и несмело порицает неприятное

ему, а укоритель — тот, кто всегда над всеми смеется. Эти гнусные суть ропотники и укорители. Они — ропотники, ибо не дерзают открыто пользоваться учением своим по его гнусности, так как небезопасно обнародовать нечестие свое, соединенное с развратом и хулением. Они — укорители, потому что клеветают на все чужое и на самую истину, чтобы тверже поставить собственное зло и разврат. Сказанное выше, что еретики, подобно Валааму, увлеклись мздой, теперь поясняет словами: они удивляются лицам для пользы. Удивляться — значит льстиво обращаться с начальниками, а пользою называл корысть» (блж. Феофилакт).

17. Но вы, возлюбленные, помните предсказанное Апостолами Господа нашего Иисуса Христа.

18. Они говорили вам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям.

19. Это люди, отделяющие себя (от единства веры), душевные, не имеющие духа.

Подкрепляя сказанное выше о великой опасности для христианского общества со стороны лжеучителей, апостол теперь напоминает (стихи 17–18) читателям о подобных же предупреждениях и предсказаниях апостолов Петра (2 Пет. 2:10; 3:2–3) и Павла (1 Тим. 4:1 и сл.; 2 Тим. 3:1–5) о появлении в последнее время «ругателей», ходящих по своим нечестивым похотям. Заканчивая

свою характеристику нечестивцев, апостол называет их (стих 19) людьми, отделяющими себя от единства веры, душевными, не имеющими духа. «Они, говорит, не только сами гибнут, но и похищают питомцев Церкви (это значит *отделяюще*), т.е. выводит их за пределы церковные, пределы веры или самой ограды церковной. Ибо соборания свои они показали пещерами разбойников и других отводят от Церкви и приводят к себе. Делают же это потому, что суть люди душевные, т.е. живущие по приличию мира (ср. 1 Кор. 2:14–15; Иак. 3:15)» (блж. Феофилакт).

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

20. А вы, возлюбленные, назидая себя на святейшей вере вашей, молясь Духом Святым,

21. сохраняйте себя в любви Божией, ожидая милости от Господа нашего Иисуса Христа, для вечной жизни.

Оградив читателей послания от опасности со стороны лжеучителей, апостол обращает мысль читателей на такую положительную сторону христианского призвания, как благодатные силы созидания верующими в самих себе храмов Святого. На твердом основании — Христе (Еф. 2:20; 1 Кор. 3:11) — духовный храм в каждом христианине должен созидаться святейшею верою, молитвою Святым Духам

(ср. Рим. 8:26–27), любовью Божиею и живою надеждою на милость Господа Иисуса Христа и жизнь вечную.

22. И к одним будьте милостивы, с рассмотрением,

23. а других страхом спасайте, исторгая из огня, обличайте же со страхом, гнушаясь даже одеждою, которая осквернена плотью.

После пастырских наставлений ко всем верующим (стихи 20–21) апостол в последнем своем наставлении вспоминает тех, которые в большей или меньшей степени поддались обольщению лжеучителей. При этом, соответственно неодинаковой степени падения обольщенных, апостол указывает читателям и неодинаковые способы воздействия на них. Чтение стихов 22–23 очень спорно. Придерживаясь авторитетного кодекса Синайского, следует так передать их: «и одних милуйте — сомневающих, других же спасайте, исторгая из огня, кого же милуйте со страхом...», т.е. к сомневающимся будьте милостивы; кого зараза со стороны лжеучителей уже значительно коснулась, тех спасайте своею христианской любовью, спасайте скорее, как бы из огня, пока есть возможность; будьте милостивы и к самим упорным, но «со страхом» — опасайтесь, как бы в этой своей милости самим не подвергнуться нравственной порче или опасности нравственной заразы (проф. прот. Д.И. Богдашевский, с. 259). Эта осторожность должна

простирается до того, что верующий должен избегать даже прикосновения к одежде лжеучителейё как символу греховной заразы.

24. Могущему же соблюсти вас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радости,

25. Единому Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса

Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки. Аминь.

Послание заканчивается величественным апостольским славословием Богу Отцу через Спасителя нашего Господа Иисуса Христа. Славословие это близко напоминает доксологию апостола Павла в Послании к Римлянам (Рим. 14:24–26).

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



СВЯТОЙ АПОСТОЛ ПАВЕЛ И ЕГО ПОСЛАНИЯ

ЖИЗНЬ АПОСТОЛА ПАВЛА

В жизни апостола Павла нужно различать:

- 1) его жизнь как иудея и фарисея,
- 2) его обращение и
- 3) его жизнь и деятельность как христианина и апостола.

1. Апостол Павел перед своим обращением

Павел родился в киликийском городе Тарсе, находившемся на границе между Сирией и Малой Азией (Деян. 21:39). Он был еврей из колена Вениаминова (Рим. 11:1; Флп. 3:5). Первоначальное его имя было Савл или Саул и дано было ему, вероятно, в память о первом еврейском царе, происходившем из колена Вениаминова. Родители Савла принадлежали к фарисейской партии, которая отличалась строгой исполнительностью по отношению к закону Моисееву (Деян. 23:6; ср. Флп. 3:5). Вероятно, за какие-нибудь заслуги отец или дед апостола Павла получил права римского гражданина, и это обстоятельство оказалось бесполезным

для апостола во время его миссионерской деятельности (Деян. 16:37 и сл.; 22:25–29; 23:27).

Язык, на котором говорили в семье Павла, в то время был, без сомнения, общеупотребительный в иудейских общинах Сирии — сиро-халдейский. Между тем несомненно, что Савл, еще будучи мальчиком, довольно хорошо ознакомился и с греческим языком, на котором говорило большинство жителей Тарса — греков. Тарс во времена апостола Павла был по образованности жителей соперником Афин и Александрии, и поэтому при своей талантливости и любознательности едва ли апостол мог пройти мимо греческой литературы, не ознакомившись с нею. По крайней мере, на основании его посланий и речей можно заключить о его знакомстве с некоторыми греческими поэтами. Первая цитата, какую он делает из греческих поэтов, принадлежит киликийскому поэту Арату и встречается также у Клеанфа: «мы — Его рода!» (Деян. 17:28). Вторая

заимствована у Менандра (1 Кор. 15: 30), третья — у критского поэта Эпименида (Тит 1:12). За вероятность гипотезы о его некотором знакомстве с греческой литературой говорит и то обстоятельство, что апостолу приходилось выступать со своими речами перед образованными афинянами, а для этого он должен был хоть несколько ознакомиться с их религиозно-философскими воззрениями, поскольку они выразились в поэтических творениях греческих мыслителей.

Однако воспитание и обучение Павла, несомненно, шло в направлении иудаизма и раввинизма: об этом говорят и его своеобразная диалектика, и метод изложения, а также стиль. Очень вероятно, что ввиду особенных дарований Павла уже рано предназначали к раввинскому служению. Может быть, для этого родители Павла позаботились выучить его ремеслу швеца палаток (σκηνοποιός — Деян. 18:3): по иудейскому воззрению, раввин должен был стоять вне зависимости от своих учеников по материальному обеспечению (Pirke Aboth oder Sprüche der Väter: ein Traktat aus der Mishna / Uebersetzt und erklärt, nebst dem punctirten Text und einem vollständigen Wort-Register von Paulus Ewald. Mit einem Vorworte von Geo. Bened. Winer, II, 2)

Если мы обратим внимание на все эти обстоятельства детства Павла, то вполне поймем его благодарные чувства, с которыми он говорил позже: *Бог, избравший меня от утробы матери* (Гал. 1:15). Если действительно зада-

чей, предназначенной для Павла, было освободить Евангелие от покровов иудейства, чтобы предложить его в чисто духовном виде языческому миру, то апостолу нужно было соединить в себе два, по-видимому, противоположных условия. Прежде всего он должен был выйти из недр иудейства, потому что только в таком случае он мог основательно узнать, что такое жизнь под законом, и на собственном опыте убедиться в бесполезности закона для спасения человека. С другой стороны, он должен был быть свободным от национальной иудейской антипатии к языческому миру, которой особенно было проникнуто палестинское иудейство. Не помогло ли ему отчасти и раскрыть перед язычниками целого мира двери Царства Божия то обстоятельство, что он вырос среди греческой культуры, с которой он обнаруживает довольно хорошее знакомство? Таким образом, иудейское законничество, греческая образованность и римское гражданство — вот те плюсы, какие имел апостол при своих, особо полученных им от Христа духовных дарах, необходимых ему как проповеднику Евангелия во всем мире.

Когда иудейские мальчики достигали 12-летнего возраста, их обыкновенно в первый раз брали в Иерусалим на один из главнейших праздников: они становились с этих пор, по тогдашнему выражению, «сынами закона». Так было, вероятно, и с Павлом. Но он после этого остался в Иерусалиме, — кажется, у родственников, — чтобы там вступить в раввинскую

школу (ср. Деян. 23:16). В то время славился в Иерусалиме своими познаниями в законе ученик знаменитого Гиллела — Гамалиил, и будущий апостол расположился *при ногах Гамалиила* (Деян. 22:3), сделавшись его прилежным учеником. Хотя сам учитель был человек не крайних воззрений, ученик его стал ревностнейшим читателем закона Моисеева и в теории, и на практике (Гал. 1:14; Флп. 3:6). Он все силы своей воли направлял к осуществлению начертанного в законе и в толкованиях отцов идеала, чтобы за это удостоиться славного положения в Царстве Мессии.

У Павла были три редко соединяющихся в человеке качества, уже в то время обративших на себя внимание его начальников: сила ума, твердость воли и живость чувства. Но по своей внешности Павел производил не особенно благоприятное впечатление. Варнава в Ликаонии объявлен был Юпитером, а Павел — только Меркурием, откуда видно, что первый был гораздо импозантнее, чем второй (Деян. 14:12). Однако едва ли можно придавать значение показанию апокрифического сочинения II века «Acta Pauli et Theclae», где Павел изображается человеком маленького роста, плешивым и с крупным носом... Был ли Павел человеком болезненного телосложения, об этом трудно сказать что-либо определенное. Изредка у него, действительно, проявлялась болезненность (Гал. 4:13), но это не мешало ему обойти почти весь тогдашний европейский юг. Что же касается «ангела

сатаны», данного ему (2 Кор. 12:7), то это выражение не указывает непременно на телесную болезнь, а может быть истолковано и в смысле особых преследований, каким подвергался Павел в несении своей миссионерской деятельности.

Иудеи обыкновенно рано вступали в брак. Был ли женат Павел? Климент Александрийский и Евсевий Кесарийский, а за ними Лютер и реформаторы давали утвердительный ответ на этот вопрос. Но тон, которым Павел говорит в Первом послании к Коринфянам о данном ему даре (1 Кор. 7:7), может скорее служить основанием для того предположения, что Павел не был женат.

Видел ли Павел во время своего пребывания в Иерусалиме Иисуса Христа? Это очень вероятно ввиду того, что Павел на больших праздниках бывал в Иерусалиме, а Господь Иисус Христос также приходил сюда в это время. Но в посланиях апостола Павла нет ни одного указания на это (слова 2 Кор. 5:16 указывают только на плотской характер распространенных среди иудеев мессианских ожиданий).

Достигнув тридцатилетнего возраста, Павел как наиболее ревностный фарисей и ненавистник нового христианского учения, которое казалось ему обманом, получил поручение от иудейского начальства преследовать приверженцев новой секты — христиан, тогда еще называвшихся у иудеев просто «еретиками-назореями» (Деян. 24:5). Он присутствовал при убийстве св. Стефана и участвовал в пре-

следованиях христиан в Иерусалиме, а потом отправился в Дамаск, главный город Сирии, с письмами от синедриона, которые уполномочивали его продолжать свою инквизиторскую деятельность и в Сирии.

2. Обращение

В своей деятельности Павел не находит отрады. Как видно из 7-й главы Послания к Римлянам, Павел признавал, что на пути к осуществлению предначертанного законом идеала праведности у него стояло весьма серьезное препятствие, а именно: похоть (Рим. 7: 7). Болезненное чувство своего бессилия в делании добра было, если можно так сказать, отрицательной инстанцией в подготовке того перелома, какой совершился с Павлом на пути в Дамаск. Напрасно он старался насытить свою искавшую праведности душу напряжением деятельности, направленной на защиту закона: ему не удалось потушить в себе точившую его сердце мысль о том, что с законом спасения не достигнешь.

Но было бы совершенно противно всей истории Павла объяснять этот перелом, совершившийся в нем, как естественное следствие его духовного развития. Некоторые теологи представляют событие, совершившееся с Павлом на пути в Дамаск, как явление чисто субъективное, имевшее место только в сознании Павла. Гольстен в своем сочинении «Das Evangelium des Paulus» (Teile 1–2. Berlin, 1880–1898) приводит некоторые ост-

роумные соображения в пользу такой гипотезы, но еще Баур, учитель Гольстена, также считавший явление Христа при обращении Павла «внешним отражением духовной деятельности» апостола, не мог все-таки не сознаться, что событие это остается в высшей степени таинственным. Апостол Павел смотрит на свое обращение как на дело принуждения его со стороны Христа, Который избрал его Своим орудием в деле спасения людей (1 Кор. 9:16, 18). С таким взглядом апостола согласно и сообщение о самом факте, находящееся в книге Деяний. Три раза об обращении Павла говорится в книге Деяний (Деян. 9:1–22; 22:3–16; 26:9–20), и везде в этих местах можно находить указания на то, что и спутники апостола Павла действительно заметили нечто таинственное, совершившееся с Павлом, и что это таинственное в известной степени совершалось чувственно, было доступно для восприятия. Они не видели Лица, которое говорило с Павлом, говорится в книге Деяний (Деян. 9:7), а видели сияние, которое было ярче полуденного света (Деян. 22:9; 26:13); они не слышали ясно слов, сказанных Павлу (Деян. 22:9), но звуки голоса слышали (Деян. 9:7). Из этого, во всяком случае, следует вывести такое заключение, что «явление при Дамаске» было объективным, внешним.

Сам Павел настолько был уверен в этом, что для доказательства действительности своего апостольского призвания в Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 9:1) ссылается на этот

самый факт «видения им Господа». В 1 Кор. 15 он ставит это явление наряду с явлениями Воскресшего Христа апостолам, отделяя его от своих позднейших видений. Да и цель этой главы доказывает, что он здесь не думал ни о чем другом, как только о внешнем, телесном явлении Христа, ибо эта цель — выяснить реальность телесного воскресения Господа, чтобы из этого факта сделать вывод о реальности воскресения тел вообще. Но внутренние видения никогда бы не могли служить доказательством ни телесного воскресения Христа, ни нашего. Нужно еще заметить, что когда апостол ведет речь о видениях, то относится к ним со строгой критикой. Так он говорит нерешительно, например, о своем восхищении до третьего неба: *не знаю, Бог знает* (2 Кор. 12:1 и сл.). Здесь же он говорит о явлении ему Господа без всяких оговорок (ср. Гал. 1:1).

Ренан делает попытку объяснить это явление некоторыми случайными обстоятельствами (бурей, разразившейся на Ливоне, блеснувшей молнией или приступом лихорадки у Павла). Но сказать, что такие поверхностные причины могли иметь на Павла столь глубокое действие, изменить все его мировоззрение, было бы в высшей степени опрометчиво. Реус признает обращение Павла необъяснимой психологической загадкой. Нельзя также согласиться с другими богословами отрицательного направления (Гольстен, Кренкель и др.) в том, будто в Павле

уже давно было «две души», боровшиеся между собою: одна душа — иудея-фанатика, другая — уже расположенного ко Христу человека. Павел был человек, вылитый, так сказать, из одного слитка. Если он думал об Иисусе по дороге в Дамаск, то думал о Нем с ненавистью, как свойственно и теперь думать о Христе большинству иудеев. Чтобы Мессия мог предноситься ему как небесный светозарный образ — это в высшей степени невероятно. Иудеи представляли себе Мессию могущественным героем, который родится в Израиле, вырастет в сокровенности, а потом явится и поведет свой народ на победную борьбу с язычниками, за которой последует его воцарение в мире. Иисус этого не сделал, и потому Павел не мог уверовать в Него как в Мессию; тем не менее он мог представить Его находящимся на небе.

С обращением Павла в истории человечества пробил решительный час. Наступило время, когда союз, некогда заключенный Богом с Авраамом, должен был распространиться на весь мир и обнять собою все народы земли. Но для такого необычайного дела требовался и необычайный деятель. Двенадцать палестинских апостолов не подходили для этой задачи, тогда как Павел был, так сказать, всеми обстоятельствами своей жизни подготовлен к ее осуществлению. Он был истинным сосудом Христовым (Деян. 9:15) и вполне сознавал это (Рим. 1:1–5).

Что совершилось в душе Павла в течение трех следовавших за этим ве-

ликим событием дней? Намеки на это время дает нам 6-я глава Послания к Римлянам. Отсюда мы видим, что апостол тогда пережил в себе смерть ветхого человека и воскресение нового. Умер Савл, поставлявший всю силу в собственной праведности или что то же — в законе, и родился Павел, веровавший только в силу благодати Христовой. Куда привела его фанатичная ревность о законе? К противлению Богу и к преследованию Мессии и Его Церкви! Причину такого результата Павел понял ясно: желая обосновать свое спасение на собственной праведности, он искал через это прославления не Бога, а себя самого. Теперь для него уже не было тайной, что этот путь самооправдания ведет только к внутреннему разладу, к духовной смерти.

Но, умерев для закона (Гал. 2:19), Павел воскрес для новой жизни. Он почувствовал себя новой тварью во Христе (2 Кор. 5:17). Он понял великое значение искупительной смерти Христа, только что Явившегося ему во свете. Вместо того чтобы видеть в ней, как прежде, справедливое наказание человеку, осмелившемуся назвать Себя Мессией, он увидел в ней предложенную Самим Богом примирительную жертву за грехи всего мира и грехи его, Павла. Теперь он понял, кого изображал пророк Исаия под видом Раба Иеговы, берущего на себя грехи мира. Покрывало спало с глаз Павла, и он увидел крест как орудие спасения мира, а Воскресение Христа признал памятником всеобщей амнистии для че-

ловеческого рода, пребывавшего дотоле под осуждением Божиим. Новая правда являлась теперь в его сознании бесценным даром любви Божией к человечеству, и он принял ее от всего сердца. Сознывая, что к ней ему нечего прибавить от себя, он почувствовал себя примиренным с Богом. В крещении, преподанном ему рукой Анании, он умер вместе с Христом, погребен был вместе с Ним и с Ним же восстал к новой жизни (Рим. 6). В душе его ярким пламенем загоралась любовь ко Христу, возгретая действием сообщенного ему Святого Духа, и он почувствовал себя теперь способным до конца пройти подвиг послушания и самоотвержения, который таким трудным казался ему, пока он находился под игом закона. Теперь он стал уже не рабом, а чадом Божиим.

Понял теперь Павел и то, какое значение имели различные постановления Моисеева закона. Он увидел, как недостаточен был этот закон в качестве оправдывающего средства. Закон явился теперь в его глазах воспитательным учреждением временного характера (Кол. 2:16–17). Наконец, кто же Тот, благодаря Кому человечество получило все дары Божии без всякого содействия закона? Простой ли этот Человек? Теперь Павел привел себе на память, что этот осужденный синедрионом на смерть Иисус был осужден как богохульник, Который объявлял себя Сыном Божиим. Это утверждение доселе представлялось Павлу верхом нечестия и обмана. Теперь же он ставит

это утверждение в связь с величественным явлением, бывшим ему по дороге в Дамаск, и колена Павла преклоняются пред Мессией не только как пред сыном Давида, но и как пред Сыном Божиим.

С этим изменением в понимании личности Мессии у Павла соединилось изменение в понимании дела Мессии. Пока Мессия представлялся сознанию Павла только как сын Давида, Павел понимал Его задачу как задачу прославления Израиля и распространения силы и обязательности Моисеева закона на целый мир. Теперь же Бог, явивший Павлу в этом сыне Давида по плоти истинного Своего Сына — Лицо Божественное, вместе с этим дал иное направление мыслям Павла о призвании Мессии. Сын Давидов принадлежал одному Израилю, а Сын Божий мог сойти на землю только для того, чтобы стать Икупителем и Господом всего человечества.

Все эти основные пункты своего Евангелия Павел выяснил для себя именно в первые три дня, последовавшие за его обращением. То, чем для 12-ти апостолов было их трехлетнее общение со Христом и закончившее этот круг их воспитания сошествие на них Святого Духа в день Пятидесятницы, то получено было Павлом путем усиленной внутренней работы в течение трех дней после призвания. Если бы он не совершил этой тяжелой работы над собою, то и само явление Господа для Павла и для целого мира осталось бы мертвым капиталом (ср. Лк. 16:31).

3. Апостольское служение Павла

Павел стал апостолом с того самого момента, как уверовал во Христа. Об этом ясно говорит и история его обращения, сообщаемая в книге Деяний (Деян. 9), и сам Павел (1 Кор. 9:16–17). Он был принужден Господом взять на себя апостольское служение и тотчас же исполнил это веление.

Обращение Павла совершилось, вероятно, на 30-м году его жизни. Апостольская деятельность его продолжалась также около 30 лет. Она разделяется на три периода: а) время приготовления — около 7 лет; б) собственно апостольская деятельность, или его три великих миссионерских путешествия, охватывающие собою время около 14-ти лет, и в) время его заключения в узы — два года в Кесарии, два года в Риме, с присоединением сюда времени, протекавшего от освобождения Павла от первых римских уз до его кончины, — всего около 5-ти лет.

а) Хотя Павел стал полноправным апостолом со времени самого своего призвания, однако он не тотчас приступил к деятельности, для которой был избран. Главным образом язычники должны были стать предметом его заботы (Деян. 9:15), но Павел, на самом деле, начинает с проповеди иудеям. Он является в иудейскую синагогу Дамаска и тут уже встречает пришельцев из язычников, которые и являются для него мостом, ведущим к знакомству с чисто языческим населением города. Поступая таким образом, Павел показывал, что он вполне призна-

ет особые права Израиля первому услышать весть о Христе (Рим. 1:16; 2:9–10). И впоследствии Павел никогда не упускал случая оказать особое почтение правам и преимуществам своего народа.

Из дамасской синагоги (Деян. 10: 20) Павел отправился в близлежащие области Аравии. Здесь он действовал около трех лет как проповедник о Христе (Гал. 1:17–18), в то же время выясняя для себя в подробностях систему нового учения. Впрочем, многие пункты Евангелия Павел выяснил, вероятно, только постепенно, по мере открывавшихся нужд Церкви. Таково его учение об отношении закона к Евангелию и др.

После своего пребывания в Аравии Павел вернулся в Дамаск, где его проповедь возбудила против него сильную ярость в иудеях. (Дамаск находился в то время под властью аравийского царя Арефы.) В это время Павел почувствовал желание познакомиться лично с апостолом Петром — этим главным свидетелем земной жизни Спасителя. От него он мог получить подробные и точные сведения о деятельности Господа Иисуса Христа, но и только: в научении Евангелию Павел не нуждался (Гал. 1:11–12). Здесь, в Иерусалиме, Павел намеревался побыть подольше, чтобы евангельская проповедь из уст его, прежнего фанатического гонителя христиан, произвела большее впечатление на слушателей. Но Господь не пожелал Свой избранный сосуд предать ярости иерусалимских иудеев, и по особому от-

кровению Павел покинул город (Деян. 22:17 и сл.). Отсюда он ушел сначала в Кесарию, а потом в Тарс, где в недрах своей семьи и дожидался дальнейших повелений Господа.

Он ожидал не напрасно. Вследствие гонения на верующих, первой жертвой которого пал св. Стефан, довольно значительное число верующих из эллинов, т.е. говоривших по-гречески иудеев, бежали из Иерусалима в Антиохию, главный город Сирии. Эти пришельцы обратились с проповедью Евангелия не к иудеям, а прямо к эллинам, и таким образом христианство впервые проложило себе путь прямо в среду язычников. В Антиохии образовалась многочисленная и одушевленная христианская община, в которой большинство обратившихся греков пребывало в единении с христианами иудейского происхождения. Апостолы и Иерусалимская Церковь были удивлены, получив известие об этом явлении чрезвычайной важности, и отправили в Антиохию Варнаву, чтобы разузнать об этом движении обстоятельнее и руководить им. Варнава при этом вспомнил о Павле, которого он же раньше представил апостолам в Иерусалиме, вызвал его из Тарса и увел с собой на достойное поприще деятельности. Между антиохийской общиной и Павлом утвердилось с этих пор внутреннее общение, величественным результатом которого было распространение Евангелия во всем языческом мире.

После целого ряда дней общей работы в Антиохии Варнава и Павел были посланы в Иерусалим, чтобы отнести

милостыню бедным христианам этого города. Это путешествие, имевшее место в год смерти Ирода Агриппы (Деян. 12), должно быть отнесено к 44 г. по Р.Х., потому что, согласно Иосифу Флавию, Ирод Агриппа скончался именно в этом году.

б) Вторая часть истории деятельности апостола как проповедника Евангелия включает в себе истории его трех великих апостольских путешествий вместе с падающими на это время посещениями Иерусалима. В связи с этими путешествиями находится и появление наиболее важных посланий Павла. Замечательно, что первое его путешествие падает на год смерти последнего иудейского царя: с падением национальной иудейской царской власти начинается распространение Евангелия среди язычников. Иудейский партикуляризм уже отжил свое время, и вместо него выступает христианский универсализм.

Три миссионерских путешествия Павла имели своим исходным пунктом Антиохию, которая была колыбелью миссии среди язычников, как Иерусалим был колыбелью миссии среди Израиля. После каждого из этих путешествий Павел посещал Иерусалим, чтобы этим закрепить связь, которая существовала и должна была существовать между обеими миссиями (Гал. 2:2).

Первое путешествие он совершил с Варнавой. Оно не было далеким, Павел посетил в этот раз только остров Кипр и лежащие к северу от него провинции Малой Азии. С этого времени

апостол усваивает себя имя Павла (Деян. 13:9), созвучное его прежнему имени Савл. Вероятно, он изменил имя по обычаю иудеев, которые, принимая путешествие по языческим странам, обыкновенно заменяли свои еврейские имена греческими или римскими (из Иисуса делали Иоанна, из Елиакима — Алкима). Обращаясь во время этого путешествия к язычникам, апостол, несомненно, возвещал им единственное средство оправдания — веру во Христа, не обязывая их исполнять дела закона Моисеева. Это ясно видно как из самого факта призвания Христом нового апостола, кроме 12-ти, так и из слов самого Павла (Гал. 1:16). Притом если уже апостол Петр находил возможным освобождать язычников, принимавших христианство, от соблюдения закона Моисеева (и прежде всего от обрезания — Деян. 11:1–3), то тем более можно быть уверенным, что уже и в первое свое путешествие апостол язычников Павел освобождал их от исполнения закона Моисеева. Таким образом, мнение Гаусрата, Саботы, Геуса и др. о том, что Павел в первое путешествие еще не выработал определенного взгляда на вопрос о значении закона для язычников, должно быть признано безосновательным.

Что касается того, как смотрел апостол Павел в первое время своей миссионерской деятельности на значение закона Моисеева для христиан из иудеев, то это вопрос более сложный. Мы видим, что на Иерусалимском Соборе, состоявшемся в присутствии апосто-

ла Павла после первого его путешествия, вопрос об обязательности закона Моисеева для христиан из иудеев и не поднимался: все члены собора, очевидно, признавали, что эта обязательность находится вне сомнения.

Но взгляд на это самого Павла был иной. Из Послания к Галатам мы видим, что он полагал всю оправдывающую человека силу только в Кресте Господа Иисуса Христа, что он уже умер для закона с тех пор, как обратился ко Христу (Гал. 2:18–20). Двенадцать апостолов ожидали, по-видимому, какого-нибудь внешнего события, которое было бы сигналом отмены закона Моисеева, например, явления Христа во славе Своей, тогда как для апостола Павла необходимость этой отмены стала ясной с самого момента его призвания. Но апостол Павел не хотел заставлять других апостолов принять его точку зрения, а, напротив, сам делал им уступки там, где они являлись главами иудео-христианских общин. И впоследствии он снисходил к утвердившимся в иудео-христианах воззрениям на закон Моисеев, руководимый в этом случае чувством братской любви (1 Кор. 9:19–22). Для того чтобы его ученик Тимофей был лучше принят иудеями, он совершил над ним обрезание, впрочем, уже спустя значительное время после обращения Тимофея в христианство (Деян. 16:1, 3). С другой стороны, когда дело касалось самого принципа оправдания, Павел не шел ни на какие уступки: эллина Тита он не дал подвергнуть обрезанию во время пребывания на Иерусалимском Со-

боре, потому что враги Павла, требовавшие этого обрезания, приняли бы согласие апостола на это как измену его убеждениям о необязательности закона Моисеева для христиан из язычников (Гал. 2:3–5).

Апостольский собор вообще кончился очень благоприятно для Павла. Иерусалимская Церковь и ее первенствующие деятели признали, что смущавшие антиохийских христиан пришельцы из Иерусалима — христиане из иудеев — поступали неправильно, требуя, чтобы антиохийцы, помимо Евангелия, приняли еще обрезание, делавшее будто бы их полноправными наследниками обетований о спасении. Иерусалимские апостолы ясно показали, что не считают необходимым для обращающихся ко Христу язычников принятие обрезания со всеми обрядами Моисеева закона. Проповедь апостола Павла была признана здесь вполне правильной и достаточной (Гал. 2:2–3), а он, как известно, возвещал язычникам, что если они будут принимать, обращаясь ко Христу, и обрезание, то Христос им не принесет никакой пользы (Гал. 5:2–4). Собор требовал от христиан из язычников соблюдения только самых элементарных требований чистоты, известных под именем «заповедей Ноевых». Левитские же обряды, таким образом, сводились к простым национальным обычаям — не больше (Деян. 15:28–29).

При своем возвращении в Антиохию Павел и Варнава взяли с собою Силу, одного из верующих мужей Иерусалимской Церкви, который имел

поручение ознакомить сирийские и киликийские общины с решением Апостольского Собора. Вскоре после этого Павел отправился с Силою во второе миссионерское путешествие. В этот раз Павел посетил основанные им в первое путешествие Церкви Малой Азии. Вероятно, Павел стремился посетить Эфес — средоточие религиозной и умственной жизни Малой Азии, но Бог решил иначе. Не Малая Азия, а Греция требовала к себе апостола. Задержанный своей болезнью в Галатии довольно долгое время, Павел основал здесь Церкви (Гал. 4:14) среди потомков кельтов, переселившихся сюда за три века до Р.Х. Когда Павел с Силою пошли отсюда дальше на проповедь Евангелия, то почти нигде не имели успеха и очутились довольно скоро на берегу Эгейского моря, в Троаде. Здесь Павлу было открыто в видении, что его ожидает Европа, и прежде всего Македония. Павел и отправился в Европу, сопровождаемый Силою, Тимофеем, который присоединился к нему в Ликаонии, и врачом Лукою (Деян. 16:10; ср. 20:5; 21:1; 28:1).

В очень короткое время в Македонии были основаны Церкви: Филиппийская, Анфипольская, Солунская и Беройская. Во всех этих местах против Павла воздвигаемы были гонения со стороны римской власти, потому что местные иудеи представляли Христа соперником кесаря. От преследований Павел шел дальше, к югу, и прибыл наконец в Афины, где перед ареопогом изложил свое учение, а потом поселился в Коринфе. Прожив здесь око-

ло двух лет, он за это время основал немало Церквей по всей Ахее (1 Кор. 1:1). По окончании же этой деятельности отправился в Иерусалим и отсюда — в Антиохию.

В это время апостол Петр начал свои миссионерские путешествия вне Палестины. Посетив с Марком остров Кипр, он прибыл в Антиохию, где был в то время и Варнава. Здесь и Петр, и Варнава свободно посещали дома христиан из язычников и вкушали трапезу с ними, хотя это не совсем согласовалось с постановлением Апостольского Собора, по которому верующие из иудеев обязаны были в отношении к пище руководствоваться обрядовыми предписаниями Моисеева закона. Петр помнил данное ему символическое разъяснение по поводу обращения Корнилия (Деян. 10:10 и сл.), а кроме того, полагал, что нравственные обязанности (общение с братией) должны стоять выше послушания обрядовому закону. Варнава же со времени своей деятельности среди язычников уже привык к этому подчинению обряда духу христианской любви. Но вот неожиданно в Антиохию пришли посланные Иаковом христиане из Иерусалима. Они, по всей вероятности, должны были разузнать о том, как в Антиохии исполняется христианами из иудеев постановление Апостольского Собора, и ими, конечно, дано было понять и Петру, и Варнаве, что те поступают здесь неправильно, входя в общение при трапезах с христианами из язычников. Это очень действовало на того и другого, и оба во избежание соблазна для своих еди-

ноплеменников перестали принимать приглашения христиан из язычников на трапезы.

Поступок Петра был очень важен по своим последствиям. Антиохийские христиане из язычников, сначала было с радостью принявшие у себя такого знаменитого апостола, как Петр, увидели теперь с огорчением, что он их чуждается, считает их как бы нечистыми. Это, разумеется, в одних должно было произвести недовольство Петром, в других — желание поддержать с ним общение во что бы то ни стало, даже с пожертвованием своей свободой от закона. Павел не мог не вступить за своих духовных чад и в сознании того, что закон уже не нужен был для христиан вообще (Гал. 2:19–20), обратился к Петру с указанием на неправильность его образа действий, на его неустойчивость. Петр, конечно, и сам хорошо сознавал, что закон уже не нужен для христиан, и потому смолчал на это выступление апостола Павла против него, показав этим, что он вполне солидарен с Павлом.

После этого Павел предпринял третье миссионерское путешествие. Он прошел на этот раз в Галатии и утвердил в вере галатов, которых смущали в то время иудействующие христиане, указывавшие на необходимость обрезания и обрядового закона вообще и для христиан из язычников (Деян. 18:23). Затем он прибыл в Эфес, где его уже ожидали верные друзья, Акила с женой Прискиллою, вероятно, здесь подготавливавшие почву для деятельности Павла. Два или три года, которые

Павел провел в Ефесе, представляют собой время наивысшего развития апостольской деятельности Павла. В это время возникает целый ряд цветущих Церквей, представленных впоследствии в Апокалипсисе под символом семи золотых светильников, посреди которых стоял Господь. Это именно церкви в Эфесе, Милете, Смирне, Лаодикии, Иераполе, Колоссах, Фиатире, Филадельфии, Сардах, Пергаме и др. Апостол Павел здесь действовал с таким успехом, что язычество стало трепетать за свое существование, что подтверждается бунтом против Павла, возбужденным фабрикантом идольских изображений Димитрием.

Однако радость великого апостола языков омрачилась в это время противодействием, какое ему оказывали враги, иудействующие христиане. Они ничего не имели против его проповеди о «Кресте», им даже приятно было, что Павел приводит языческий мир в христианство, так как они видели в этом пользу для мозаизма. Они стремились собственно к возвышению значения закона, на Евангелие же смотрели как на средство к этому. Так как Павел смотрел на вещи как раз наоборот, то иудействующие стали всячески подрывать его авторитет среди обращенных им язычников, и прежде всего в Галатии. Они говорили галатам, что Павел не настоящий апостол, что закон Моисеев имеет вечное значение и что без него христиане не гарантированы от опасности подпасть под рабство греху и порокам. Ввиду этого апостолу пришлось послать из Эфеса

галатам послание, в котором он опровергал все эти ложные представления. Как кажется, это послание имело желанный успех, и авторитет Павла и его учения снова утвердился в Галатии (1 Кор. 16:1).

Тогда иудействующие обратили свои усилия на другое поприще. Они появились в Церквах, основанных Павлом в Македонии и Ахее. Здесь они снова старались поколебать авторитет Павла и ввести людей в подозрение относительно чистоты его нравственного характера. Преимущественно они имели успех со своими наветами на Павла в Коринфе, и апостол во Втором своем Послании к Коринфянам со всей силой вооружается против этих своих врагов, называя их иронически сверхапостолами (ὐπὲρ λίαν οἱ ἀπόστολοι). По всей вероятности, это были те обратившиеся в христианство священники (Деян. 6:7) и фарисеи (Деян. 15:5), которые, гордясь своим образованием, не хотели подчиняться апостолам вообще и думали занять в Церквах их место. Может быть, они-то и подразумеваются у Павла под именем «Христовых» (1 Кор. 1:12), т.е. признававших только авторитет Самого Христа и не хотевших повиноваться никому из апостолов. Впрочем, апостол и Первым Посланием к Коринфянам успел восстановить свой поколебленный было авторитет в Коринфской Церкви, а Второе его Послание к Коринфянам свидетельствует уже о том, что враги его в Коринфе уже признали себя побежденными (2 Кор. 7). Поэтому-то Павел в конце 57-го г. снова по-

сетил Коринф и пробыл здесь около трех месяцев².

Из Коринфа через Македонию Павел отправился в Иерусалим с пожертвованиями для бедных христиан Иерусалимской Церкви, собранными в Греции. Здесь Иаков и пресвитеры сообщили Павлу, что о нем ходят среди христиан из иудеев слухи как о враге закона Моисеева. Чтобы показать неосновательность этих слухов, Павел по совету пресвитеров совершил над собою в Иерусалиме обряд посвящения в назореи. Этим Павел не совершил ничего противоречащего своим убеждениям. Главное для него было — ходить в любви, и, руководимый любовью к своим соиноплеменикам, предоставляя времени окончательную эмансипацию их от Моисеева закона, он принял обет как нечто совершенно внешнее, не затрагивавшее и не менявшее его существенных убеждений обязательство. Это событие послужило поводом к аресту его и отсюда начинается новый период его жизни.

в) После своего ареста в Иерусалиме Павел был отправлен в Кесарию на суд к римскому прокуратору Феликсу. Он пробыл здесь два года до отозвания Феликса (в 60-м г.). В 61-м году он явился пред новым прокуратором Фестом, и так как дело его все затягивалось, он как римский гражданин потребовал, чтобы его отправили на суд в Рим. Свое путешествие он совершал со значительными задержками

² Предполагают, что до этого апостол был в Коринфе уже дважды (ср. 2 Кор. 13:2).

ми и только весной следующего года прибыл в Рим. Из последних двух стихов Деяний мы узнаем, что он провел здесь два года как пленник, впрочем, пользуясь довольно значительной свободой общения с посещавшими его верующими сотрудниками, которые приносили ему вести о далеких церквях и им доставляли от него послания (к Колоссянам, Ефесянам, Филимону, Филиппийцам).

На этом сообщении обрывается книга Деяний. Отсюда жизнь апостола может быть описываема или на основании предания, или при руководстве некоторых мест из его посланий. Вероятнее всего, как это подтверждается отцами Церкви, что Павел после двухлетнего пребывания в Риме был освобожден и снова посетил церкви Востока и потом проповедовал на западе, до Испании. Памятником этой последней деятельности апостола являются его так называемые «пастырские послания», которые нельзя отнести ни к одному из более ранних периодов его служения.

Так как ни одна из испанских церквей не приписывает себе происхождения от апостола Павла, то вероятным является предположение, что апостол Павел был схвачен тотчас же после того, как вступил на почву Испании, и был немедленно отправлен в Рим. Мученическая кончина апостола, которую он принял на улице, ведущей в Остию³, как об этом говорит

римский пресвитер Гай (II в.), воспомяла в 66 или в 67 гг., по сообщению историка Евсевия⁴.

Чтобы установить хронологию жизни апостола Павла, нужно воспользоваться двумя твердыми датами: датой его путешествия в Иерусалим с Варнавою в 44-м г. (Деян. 12) и датой его выступления на суде перед Фестом в 61-м г. (Деян. 25).

Фест умер еще в тот самый год, как прибыл в Палестину. Следовательно, Павел мог быть послан им в Рим самое позднее осенью 61-го года. Пленение апостола в Иерусалиме, случившееся за два года до этого, последовало, таким образом, в 59-м году.

Третье миссионерское путешествие Павла, предшествовавшее этому пленению, охватывало собою почти трехлетнее пребывание апостола в Эфесе (Деян. 19:8, 10; 20:31), путешествие его по Греции с довольно долгим пребыванием в Ахее (Деян. 20:3) и путешествие в Иерусалим. Таким образом, началом этого третьего путешествия можно полагать осень 54-го года.

Второе миссионерское путешествие, по Греции, не могло продолжаться менее двух лет (Деян. 18:11–18) и, следовательно, началось осенью 52-го года.

Апостольский собор в Иерусалиме, бывший незадолго до этого путешествия, имел место, вероятно, в начале 52-го года или в конце 51-го года.

³ Здесь теперь находится базилика, называемая S. Paolo fuori le mura.

⁴ См. об этом в брошюре I. Frey. Die letzten Lebensjahre des Paulus: eine Studie zur Geschichte des apostolischen Zeitalters. Berlin, 1910.

Первое миссионерское путешествие Павла с Варнавою в Малой Азии с двукратным пребыванием в Антиохии охватывало собою два предшествующих года и началось, следовательно, в 49 году.

Отодвигаясь далее назад, мы приходим к тому моменту, когда Варнава взял с собою Павла в Антиохию. Это было около 44-го года. Сколько времени до этого Павел провел в Тарсе, в недрах своего семейства, точно нельзя установить — очень может быть, около четырех лет, так что первое посещение Павлом Иерусалима после своего обращения можно относить к 40-му году.

Этому посещению предшествовало путешествие Павла в Аравию (Гал. 1:17) и двукратное пребывание в Дамаске. На это он сам отводит три года (Гал. 1:18). Таким образом, обращение Павла совершилось, вероятно, в 37-м году.

В год обращения Павлу могло быть около 30-ти лет, следовательно, рождение его мы можем относить к 7-му г. по Р.Х. Если же он умер в 67-м г., то всей жизни его было около 60-ти лет.

В правильности этой хронологии убеждают нас еще следующие соображения:

1) Пилат, как известно, был уволен от должности прокуратора в 36-м году. До приезда нового прокуратора евреи могли позволить себе узурпаторский поступок — совершение казни над Стефаном, чего они не посмели бы сделать при прокураторе, так как римляне отняли у них право совершения казней. Таким образом, кончина Сте-

фана могла иметь место в конце 36-го или начале 37-го года, а вслед за этим, как известно, последовало и обращение Павла.

2) Путешествие Павла и Варнавы в Иерусалим по поводу голода 44 года находит себе подтверждение у светских историков, которые говорят, что при императоре Клавдии в 45 или 46 году голод постиг Палестину.

3) В Послании к Галатам Павел говорит, что он ходил в Иерусалим на Апостольский Собор через 14 лет после своего обращения. Если этот собор имел место в 51-м году, то, значит, обращение Павла совершилось в 37-м году.

Таким образом, хронология жизни апостола Павла принимает следующий вид:

7–37. Жизнь Павла как иудея и фарисея.

37–44. Годы его приготовления к апостольской деятельности и первые опыты в этой деятельности.

45–51. Первое миссионерское путешествие вместе с двукратным пребыванием в Антиохии и Апостольский Собор.

52–54. Второе миссионерское путешествие и основание Церквей в Греции (два Послания к Фессалоникийцам)⁵.

⁵ В Греции, в г. Дельфах, хранится вырезанное на камне письмо императора Клавдия к дельфийцам. В этом письме проконсулом Греции назван Галлион, брат философа Сенеки, тот самый, на суд которого был привлечен апостол Павел его врагами иудеями в Коринфе. Известный ученный Дейсман в своей статье об этом памятнике (приложена к книге Дейсмана: *A. Deissmann. Paulus. Eine kultur-* ▶

54–59. Третье миссионерское путешествие, пребывание в Ефесе, посещение Греции и Иерусалима (Послания: к Галатам, два к Коринфянам, к Римлянам).

59 (лето) — 61 (осень). Пленение Павла в Иерусалиме, пленение в Кесарии.

61 (осень) — 62 (весна). Путешествие в Рим, кораблекрушение, прибытие в Рим.

62 (весна) — 64 (весна). Пребывание в римских узах (Послания: к Колоссянам, Ефесянам, Филимону, Филиппийцам).

64 (весна) — 67. Освобождение из римских уз, второе пленение в Риме и мученическая кончина там (Послания: к Евреям и пастырские).

Прибавление

а) Личность апостола Павла

Из обстоятельств жизни апостола Павла можно вывести понятие о том, что представляла собой его личность.

und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911. S. 159–177) доказывает, что письмо написано в период от начала 52-го года до 1 августа 52-го года. Отсюда он заключает, что Галлион был проконсулом в этот год и, вероятно, вступил в должность 1 апреля 51-го года или даже позже, летом. Павел уже пробыл до вступления на проконсульство Галлиона в Коринфе полтора года, следовательно, он прибыл в Грецию и именно в Коринф в первом месяце 50 года, а уехал отсюда в конце лета 51 года. Таким образом, согласно Дейсману, второе миссионерское путешествие апостола продолжалось с конца 49-го года до конца 51-го года... Но такое предположение пока поκειται на недостаточно твердых основаниях.

Прежде всего нужно сказать, что Павлу был чужд дух какого-либо педантизма. Часто бывает, что великие общественные деятели являются чрезвычайными педантами в проведении своих убеждений: они вовсе не хотят считаться с разумными требованиями жизни. Но апостол Павел при всей уверенности в истинности своих убеждений относительно значения Моисеева закона и благодати Христовой в деле оправдания человека все-таки по мере надобности то совершал обрезание над своими учениками, то противился этому (история с Титом и Тимофеем — см. Гал. 2:3; Деян. 16:3). Не признавая себя обязанным исполнять закон Моисеев, он, однако, во избежание соблазна для иерусалимских христиан принял обет назорейства (Деян. 21:20 и сл.). Точно также апостол иначе судит по вопросу о пище в Послании к Римлянам, чем в Послании к Колоссянам (ср. Рим. 14 и Кол. 2).

К этому снисхождению апостол находил силы в христианской любви, которая всецело владела его сердцем. Где еще была для людей возможность спасения, хотя бы в самой малой степени, там он употреблял все старания любящего отца или даже любящей матери к тому, чтобы спасти своих духовных чад от гибели. Так, он много трудов положил на обращение к повиновению Христу галатов и коринфян. Но он же не боялся высказать окончательное осуждение тем, в ком не виделось никаких признаков раскаяния (2 Тим. 4:14; 1 Кор. 5:5), кто шел против самых основ христианской веры

(Гал. 5:12). И опять, где дело шло только о лично ему нанесенных огорчениях, там он всегда умел забывать и прощать своим оскорбителям (Гал. 4:19) и даже молился за них Богу (2 Кор. 13:7).

Сознавая себя во всем истинным служителем Божиим и смотря на церкви, им устроенные, как на свою заслугу перед Христовым судилищем (1 Тим. 6:19 и сл.; 2 Кор. 6:4; Флп. 2:16; 4:1), Павел тем не менее никогда не хотел оказывать на них какое-либо давление своим великим авторитетом. Он предоставлял самим церквам устраивать свои внутренние дела, сам имея уверенность в том, что любовь ко Христу удержит их в известных границах и что Дух Святой поможет им в немощах (2 Кор. 5:14; Рим. 8:26). Он, впрочем, не был чужд тому, что совершалось особенно важного в различных церквах, и духом своим присутствовал при разборе наиболее серьезных церковных дел, издали посылая иногда свои решения по этим делам (1 Кор. 5:4).

При этом, однако, апостол Павел всегда проявлял трезвую рассудительность и способность практически смотреть на дело. Он в высшей степени умело сдерживал порывы лиц, находившихся под особым обаянием дара языков. Он умел найти, что сказать тем христианам, которые в ожидании близкого пришествия Христова совсем было бросили всякие работы. Он требовал от своих духовных чад только того, что они могли сделать. Так, в отношении к брачной жизни он предъявляет к коринфянам менее строгие требования, чем к фессалоникийцам.

В особенности же большую рассудительность Павел показал в деле своего миссионерского призвания. Когда он пошел на дело просвещения Европы, то воспользовался теми удобными дорогами, которые римляне или возобновили, или устроили вновь, и останавливался при этом в таких городах, которые или по своей торговле, или как римские колонии стояли в живых сношениях с другими. Последнее обстоятельство представляло собой гарантию того, что отсюда Евангелие будет распространяться в новых местах. Мудрость свою проявил апостол и в том, что лучшее свое послание с изложением своего учения он отправил в столицу Римской империи и именно перед тем, как сам должен был посетить Рим.

б) Результаты миссионерской деятельности апостола Павла

Когда апостол Павел шел на смерть, то он с утешением мог сказать себе, что Евангелие распространилось по всему тогдашнему миру. В Палестине, Финикии, Кипре, Антиохии, Александрии и Риме оно утвердилось еще до Павла, но во всяком случае почти во всей Малой Азии и Греции Павел с его спутниками впервые возвестил слово о Христе. Павел и его спутники основали церкви в Пергии, Антиохии Писидийской, Икони, Листре, Дервии, Троаде, Филиппах, Солуни, Берии, Коринфе, Кенхреях и в других местностях Ахаии. Учениками Павла, кроме того, были основаны церкви в Коллосах, Лаодикии и Иерополе,

а также и в других местностях Малой Азии⁶.

Что касается состава церквей, основанных Павлом и его спутниками и учениками, то в него входили по преимуществу люди низших классов общества, рабы, отпущенники и ремесленники (1 Фес. 4:11; 1 Кор. 1:26). На это указывают и противники христианства еще во II в. (Цельс и Цецилий). Даже клирики и епископы иногда принадлежали к классу рабов. Впрочем, были случаи, когда в христианство обращались знатные или богатые женщины (Евodia, Синтихия, Хлоя и др.). Были также некоторые знатные мужи среди христиан, как, например, проконсул Кипра Сергей, Павел (Деян. 13:12), Дионисий, член афинского ареопага (Деян. 17:34) и др.

Ренан в своей «Жизни апостола Павла» высказывает мнение, что состав христианской церкви при апостоле Павле был очень невелик — быть может, обращенных Павлом и в Малой Азии, и в Греции было «не более тысячи человек». С этим мнением нельзя согласиться уже потому, что христианство в то время возбуждало против себя серьезные опасения со стороны язычников и иудеев-эллинистов, чего

не могло бы быть, если бы христианские церкви по разным городам состояли, как предполагает Ренан, только из 10–20 человек каждая. Кроме того, в посланиях Павла есть намек на сравнительно большую численность состава церквей (Гал. 4:27 и др.). Из светских писателей о «множестве» христиан говорят Плиний Младший и Лукиан.

От указанных выше церквей Малой Азии, Греции и других, где Павел приложил свои труды, Евангелие распространилось постепенно по всем странам света, и Монó в своей книге об апостоле Павле (*Monod A. Der Apostel Paulus: ein Zeuge der Gerechtigkeit und Frucht des Glaubens; fünf Reden. Witten a. d. Ruhr, 1893, 3*) справедливо говорит: «Если бы меня спросили: кто между всеми людьми представляется мне величайшим благодетелем нашего рода, я без колебания назвал бы Павла. Я не знаю никакого имени в истории, которое бы казалось мне, как имя Павла, типом самой широкой и самой плодотворной деятельности».

Результаты миссионерской деятельности апостола Павла тем более поразительны, что он должен был на попрание этой деятельности преодолевать различные немаловажные препятствия. Против него идет постоянная агитация со стороны иудействующих, которые везде ходят по его следам, настраивая против него обращенных Павлом христиан; неверующие иудеи также стараются всеми средствами положить конец миссионерской деятельности апостола; язычники временами восстают

⁶ Почему апостол Павел не посетил Африку и, в частности, такой важный город, как Александрия? Дейсман (*A. Deissmann. Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911, S. 135*) объясняет это тем, что в 38-ом году, следовательно, в начале миссионерской деятельности Павла, в Александрии начались гонения на иудеев, а позже там явились уже другие проповедники...

против него; наконец, при болезненности Павла ему в высшей степени трудно было путешествовать тем более, что он почти всегда ходил пешком... Тем не менее «сила Господня совершилась в немощи Павла» (2 Кор. 12:9) и он преодолел все, что стояло, как препятствие, на его пути.

О ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА

Православная Церковь принимает в своем каноне 14 посланий апостола Павла. Некоторые ученые полагают, что Павел написал больше посланий, и стараются найти намеки на существование теперь уже будто бы потерянных посланий Павловых в посланиях самого апостола Павла. Но все соображения этих ученых в высшей степени произвольны и безосновательны. Если апостол Павел упоминает как будто бы о существовании какого-то Послания к Коринфянам в 1 Кор. 5:9, то это упоминание может относиться к первым главам Первого послания к Коринфянам, а те отрывки из мнимого послания Павла к Коринфянам, которые сделались известны ученым в начале XVII в. в армянском переводе, представляют собой явную подделку (см. об этом в статье проф. Муретова «Об апокрифической переписке ап. Павла с коринфянами». «Богословский вестник», 1896, III). Под упоминаемым в Кол. 4:16 «посланием Лаодикийцам» легко можно разуместь Послание к Ефессянам, которое, как окружное, было передано в Лаодикию, откуда его долж-

ны были получить колоссяне под титулом «послания из Лаодикии». Если Поликарп Смирнский как будто упоминает о «посланиях» Павла к Филиппийцам, то опять и здесь греческое слово ἐπιστολάς имеет общее значение «послание» = лат. litterae. Что касается апокрифической переписки апостола Павла с философом Сенекой, представляющей собой шесть писем Павла и восемь Сенеки, то неподлинность ее вполне доказана наукою (см. ст. проф. А. Лебедева: «Переписка ап. Павла с Сенекой» в собрании сочинении А. Лебедева).

Все послания апостола Павла написаны на греческом языке. Но то не классический греческий язык, а живой, разговорный язык того времени, довольно шероховатый. На речи апостола сильно отразилось влияние воспитавшей его раввинской школы. У него, например, часто встречаются еврейские или халдейские выражения (ᾠββᾱ, ᾠμῆν, μαρκαναθᾱ и др.), еврейские обороты речи, еврейский параллелизм предложений. Отражается на его речи и влияние иудейской диалектики, когда он вводит в речь резкие антитезы, краткие вопросы и ответы. Тем не менее апостол знал греческий разговорный язык хорошо и свободно располагался в сокровищнице греческих вокабул, постоянно прибегая к замене одних выражений другими, синонимическими. Хотя он и называет себя невеждою в слове (2 Кор. 11:6), однако это может указывать только разве на незнакомство его с литературным греческим языком, которое, одна-

ко, не помешало ему написать чудный гимн христианской любви (1 Кор. 13), за который известный оратор Лонгин причисляет апостола к величайшим ораторам. К недостаткам стиля апостола Павла можно отнести довольно часто попадающиеся анаколуфы, т.е. отсутствие соответствующего придаточному главного предложения, вставки и пр., что, впрочем, объясняется особым увлечением, с каким он писал свои послания, а также и тем, что большей частью свои послания он писал не собственноручно, а диктовал переписчикам (вероятно, по слабости зрения).

Послания апостола Павла обыкновенно начинаются приветствиями к Церкви и заканчиваются разными сообщениями о себе и приветствиями, назначенными для отдельных лиц. Некоторые из посланий имеют преимущественно догматическое содержание (например, Послание к Римлянам), другие главным образом касаются устройства церковной жизни (Первое послание к Коринфянам и пастырские), иные преследуют полемические цели (к Галатам, Второе к Коринфянам, к Колоссянам, к Филиппийцам, к Евреям). Прочие можно назвать посланиями общего содержания, заключающими в себе разные вышеупомянутые элементы. В Библии они расположены по сравнительной важности их содержания и по важности тех церквей, к которым они адресованы.

На первом месте поэтому поставлено Послание к Римлянам, на последнем — к Филимону. Послание к

Евреям поставлено после всех как получившее всеобщее признание подлинности в сравнительно позднее время.

В своих посланиях апостол выступает пред нами верным и заботливым руководителем основанных им или стоявших к нему в отношении церквей. Он нередко говорит гневно, но зато умеет говорить кротко и ласково. Словом, его послания представляются образцом этого рода искусства. При этом тон его речи и сама речь принимают в разных посланиях новые оттенки. Впрочем, все волшебное действие его речи чувствует, по мнению Йоханнеса Вейса, только тот, кто читает его послания вслух, так как апостол Павел вслух говорил свои послания писцу и предназначал их для чтения вслух в тех церквях, куда они были посылаемы («Die Schriften des Neuen Testaments», Т. 2: Die Brife. Göttingen, 1908, S. 3). Нужно к этому прибавить, что послания от Павла являются образцовыми в отношении к группировке содержащихся в них мыслей, а эта группировка требовала, конечно, целых дней и даже недель на составление каждого более обширного послания.

АПОСТОЛ ПАВЕЛ КАК БОГОСЛОВ

Свое учение апостол Павел излагает не только в посланиях, но и в речах, помещенных в книге Деяний апостольских (Деян. 13:16–41; 14:15–17; 17:22–31; 20:18–36; 22:1–21; 23:1–6; 24: 10–26; 26:1–23; 28:11–20). В раскрытии

учения Павла можно различать два периода: первый, обнимающий собой его речи и послания, составленные до пленения, и второй — простирающийся от взятия Павла в узы до его кончины. Хотя в первом периоде апостола более всего занимал конфликт с иудействующими, а в последнем его мысли были привлечены другими обстоятельствами жизни верующих, тем не менее можно констатировать тот факт, что в том и другом периоде основной тип учения апостола оставался единым.

Уже в первом периоде апостол Павел главным предметом своего Евангелия ставит вопрос о правильном отношении человека к Богу или вопрос об оправдании. Он учит, что люди не могут оправдаться перед Богом своими собственными силами и что поэтому Сам Бог указывает человечеству новый путь к оправданию — веру во Христа, по заслугам Которого и дается всем оправдание. Чтобы доказать неспособность человека оправдаться своими силами, апостол и в речах, и в посланиях изображает состояние человека в язычестве и иудействе, которое (иудейство), хотя и не находилось в такой тьме, в какой пребывало язычество, тем не менее не чувствовало в себе сил идти по стези добродетели, какую ему намечал закон Моисеев. Чтобы объяснить эту неспособность идти путем добродетели, апостол говорит о силе прародительского греха, тяготеющего на людях. Адам согрешил первый — и от него зараза греховная перешла на все человечество и выразилась в целом ряде отдельных пре-

грешений. Человек стал вследствие этого склонен грешить и там, где разум подсказывал ему правильный образ действий, — он, как выражается апостол, подчинился плоти.

Но Бог предоставил язычников их страстям, а евреев отдал под водительство закона для того, чтобы они осознали необходимость божественной помощи. И вот, когда эта педагогическая цель была достигнута, Господь послал людям Спасителя в лице Единородного Своего Сына, принявшего плоть человеческую. Христос умер за людей и примирил их с Богом, и это — искупление людей от греха и смерти и возрождение их в новую жизнь и считает своим долгом возвещать апостол Павел. Человек должен только уверовать в это, и он начинает новую жизнь во Христе, под водительством Духа Божия. Вера же есть не только знание, но восприятие Христа всем внутренним существом человека. Она — не его дело, не его заслуга, а прежде всего обязана своим происхождением таинственной благодати Божией, привлекающей сердца людей ко Христу. Эта вера дает человеку оправдание — действительное оправдание, а не только вменение праведности Христовой. Человек, уверовавший во Христа, становится действительно возрожденным, новою тварью, и над ним уже не тяготеет никакое осуждение.

Общество оправданных верующих образует собою Церковь Христову или Церковь Божию, которую апостол сравнивает то с храмом, то с телом. Фактически, однако, Церковь не представляет

еще собою осуществленного ее идеала. Она достигнет своего идеального состояния или прославления только после второго пришествия Христова, которое, однако, не воспоследует ранее того, как придет антихрист и как совершится окончательное поражение зла.

Во втором периоде (и последнем) учение апостола Павла принимает преимущественно христологический характер, хотя апостол раскрывает часто и те мысли, которые высказаны в его более ранних посланиях и речах. Лицо Господа Иисуса Христа характеризуется здесь как лицо не только Искупителя, но Творца и Промыслителя вселенной. Он и по воплощении не утратил Своего Богосыновства, но только вступил в новую форму существования, человеческую, которая, однако, по Воскресении Христа сменялась новой — прославленной. Вместе с прославлением Богочеловека возрождается и человек вообще и входит в то близкое общение с Богом, каким он некогда обладал. У человека теперь является истинным отечеством не земля, а небо, где уже восседает Христос. Чтобы особенно доказать величие христианства своим единоплеменникам, христианам из иудеев, Павел изображает (в Послании к Евреям) Христа как превышающего Своей силой Ангелов, которые участвовали в даровании Синайского закона, и Моисея, законодателя.

Что касается нравственных предписаний и постановлений относительно порядков церковной жизни, то они почти равномерно распределяются по всем посланиям. По большей части нра-

воучительные мысли идут в посланиях после догматического или полемического отдела, представляя собой как бы вывод из догматического учения.

Апостол Павел как богослов имел чрезвычайно большое влияние на развитие христианского богословия. У него первого высказаны те христологические учения, которые впоследствии были раскрыты в посланиях других апостолов, в Евангелиях и первых произведениях христианской письменности II века. В учении об искушении под влиянием Павла стояли Иринеи, Тертуллиан, Ипполит, Климент Александрийский и апологеты, Августин и другие позднейшие богословы. Но является вопрос: насколько в учении самого Павла оригинального, самостоятельного? Не стоял ли сам он под влиянием эллинской философии или, по крайней мере, раввинского богословия? Многие исследователи говорят, что если нельзя признать вероятным первое предположение, то второе является весьма правдоподобным... Так ли это на самом деле?

Прежде всего, зависимость Павла от раввинского богословия должна бы сказаться в экзегетическом методе. Но при внимательном сравнении раввинских толкований и толкований Павла между теми и другими оказывается существенное различие. Во-первых, раввины, объясняя Священное Писание, непременно хотели найти в нем обоснование религиозно-обрядовым мнениям иудейства. Содержание Библии, таким образом, было определено уже заранее. Для этого над текстом делали донельзя

непозволительные операции, толкуя его главным образом типически-аллегорически. Апостол же, хотя и принимает предания иудейской церкви, но не в раввинской их окраске, а как достояние всего иудейского народа, хранившего их в своей памяти. Он берет их только для иллюстрации своих положений, не придавая им самостоятельного значения. Если он допускает местами аллегорическое толкование, то аллегории его принимают собственно характер прообразов: на всю историю народа Божия апостол смотрел как на прообразовательную по отношению к истории Нового Завета и объяснял ее в мессианском смысле.

Далее. В учении о Христе Павел является также независимым от иудейско-раввинских мнений. Для иудеев Мессия не был не только существом вечным, но даже не был и первым проявлением воли Божией о спасении людей. До мира, говорит Талмуд, существовали семь вещей, и первой из этих вещей была Тора. Мессия-Избавитель представлялся только высшим воплощением идеи законности и лучшим исполнителем закона. Если же закон исполняется хорошо людьми, то и особого Мессии не надобно... Для апостола же Павла Христос, от вечности существующий как полная Божественная Личность является краеугольным камнем всего здания искупления.

Это одно уже указывает, что учение Павла о Христе и учение раввинов о Мессии диаметрально противоположны! Далее, в понимании искупления Павел также расходится с раввинами.

По воззрению раввинов, иудей и сам мог достигнуть действительной праведности — для этого ему следовало только в точности исполнять закон Моисеев. Апостол Павел говорил совершенно противоположное этому, утверждая, что собственными силами никто не может спастись. Мессия, по раввинскому воззрению, должен явиться уже к оправдавшим себя пред Богом иудеям, чтобы только увенчать их праведность, дать, например, им свободу и власть над всем миром, а согласно апостолу Павлу — Христос пришел для того, чтобы даровать человечеству оправдание и устроить на земле духовное царство.

Отличается учение Павла от раввинского и в других пунктах: в вопросе о происхождении греха и смерти, в вопросе о будущей жизни и втором пришествии Христа, о воскресении мертвых и т.д. Из этого можно сделать правильное заключение, что свое учение апостол выработал сам на основании бывших ему откровений, примыкая к тому, что дошло до него из благовестия о Христе через других апостолов и проповедников — свидетелей земной жизни Спасителя...

ПОСОБИЯ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЖИЗНИ АПОСТОЛА ПАВЛА

1. Святоотеческие:

Иоанн Златоуст «На апостола Павла 7 слов».

2. Русские:

Иннокентий, архиепископ Херсонский. «Жизнь апостола Павла».

Прот. Михайловский. «Об апостоле Павле».

Прот. А.В. Горский. «История евангельская и Церкви Апостольской». СПб, 1899.

Артаболевский. «О первом миссионерском путешествии апостола Павла».

Свящ. Глаголев. «2-е великое путешествие апостола Павла с проповедью Евангелия». Иеромонах Григорий. «3-е великое путешествие апостола Павла».

Глубоковский Н.Н. «Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу». СПб, 1912.

3. *Иностранные на русском языке:*

Ренан. «Апостол Павел».

Фаррар. «Жизнь апостола Павла» (в переводах Матвеева, Лопухина и Фивейского).

Вреде. «Апостол Павел»⁷.

О богословии апостола Павла можно прочесть обширную и основательную диссертацию проф. И.Н. Глубоковского «Благовестие апостола Павла по его происхождению и существу». Кн. 1-я СПб., 1905 и кн. 2-я, СПб., 1910. Здесь указана и вся литература об апостоле Павле на разных языках до 1905 года. Полезна здесь и книга проф. Симона «Психология апостола Павла»

(пер. епископа Георгия, 1907). Интересна и важна в апологетическом отношении статья *Nosgen* «Der angebliche orientalische Einschlag der Theologie des Apostels Paulus». *Neue Kirchliche Zeitschrift*, 1909.

О ПОСЛАНИИ АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ

Время написания

Во время своего пребывания в Коринфе в третий раз (Деян. 20:2 и сл.), когда коринфяне держали себя сравнительно спокойно, не входя друг с другом в споры, апостол Павел написал (примерно в начале 59 г.) Послание к Римлянам, важнейшее и наиболее обработанное из своих посланий. Послание это было продиктовано апостолом переписчику Тertiю в доме Гая, где собиралась местная христианская община (Рим. 16:22 и сл.), и через Фиву, жительницу порта Кенхрейского, которая пользовалась среди коринфских христиан уважением, отправлено в Рим (Рим. 16:1 и сл.). Павел пишет с радостным сознанием, что его великая задача исполнена, так как он возвестил Евангелие от Иерусалима на востоке до Иллирика на западе (до Адриатического моря) и устроил церкви во всех более важных городах как опорные пункты Евангелия (Рим. 15:19, 23). Но его пламенный дух жаждет не покоя, а новых завоеваний: он хочет посетить запад — прежде всего столицу империи, Рим, а потом Испанию (Рим. 15:24, 28). Только раньше

⁷ Из переведенных на русский язык замечательны следующие сочинения о жизни апостола Павла: *Weinel H.* Paulus, der Mensch und sein Werk: die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. Tübingen, 1904. и *Deissmann A.* Paulus. Eine kultur und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911 (с прекрасной картой «Мир апостола Павла»). Живо написана книжка проф. Кнопфа: *Knopf R.* Paulus. Leipzig, 1909.

он должен лично отнести в Иерусалим пожертвования, собранные в Македонии и Греции (Рим. 15:25 и сл.), не скрывая, впрочем, что в этом путешествии он подвергает опасности свою жизнь (Рим. 15:31). Все это соответствует положению апостола Павла в конце его третьего путешествия (ср. Деян. 19:21; 20:22; 24:17).

Цель написания

По взгляду многих древних и новых исследователей писаний Павла, Послание к Римлянам представляет собой краткое изложение христианского учения, которое апостол предложил римлянам, как бы отчет о своей проповеди, которую он теперь готов был перенести на запад. Но при этом предположении то обстоятельство, что послание адресовано в Рим, является случайным, а, кроме того, неверно и то представление, будто в этом послании дается изложение христианского учения. В самом деле, здесь нет полного раскрытия всех главных истин Евангелия: тут нет обстоятельной христологии и эсхатологии, вовсе не упоминается о Таинстве Евхаристии. Наконец, бросается в глаза и то, что апостол здесь имеет в виду показать несостоятельность иудейско-фарисейской точки зрения, а не изобразить языческое воззрение на жизнь.

Другие, предполагая, что Римская Церковь состояла по преимуществу из обратившихся ко Христу иудеев (в Риме жило очень много иудеев), — причем ссылаются на Рим. 4:1, где Па-

вел говорит об Аврааме, «нашем отце по плоти», и на Рим. 7:1 и сл., где читатели изображаются людьми, находившимися «под законом» и теперь освободившимися от него, — определяют цель послания так: Павел хотел дать этим римским христианам разъяснение относительно истинного смысла своей, не связанной с Моисеевым законом миссии и привлечь их на свою сторону, чтобы их недоверие не мешало ему действовать на западе. Но доказательства, приводимые в пользу этого мнения, несостоятельны. Апостол Павел одинаково в посланиях, написанных к церквям, образовавшимся из обращенных язычников, говорит о древних евреях: *отцы наши* (1 Кор. 10:1) и предполагает в них знакомство с законом Моисеевым (Гал. 4:21). Очевидно, что по его представлению все христиане были новым «народом завета» и истинными потомками Авраама «по духу». Очевидно, что и христиане из язычников должны были знакомиться с Ветхим Заветом (конечно, в переводе Семидесяти) как с исторической основой для уразумения евангельской истории. Кроме того, целый ряд мест Послания к Римлянам ясно указывает на читателей христиан из язычников. Так, Рим. 1:6 причисляет римских христиан к «званным Иисуса Христа» среди язычников; в Рим. 1:13 апостол выражает надежду иметь *некий плод* между ними, как и у других язычников; в Рим. 15:16 он выставляет свое послание к ним, как часть его священнического служения среди язычников; в Рим. 11:13 он прямо говорит о них

как о язычниках, тогда как в Рим. 9:3 называет иудеев своими братьями и родственниками по плоти. Наконец, в книге Деяний (Деян. 28:21 и сл.) римские иудеи говорят Павлу, что они о нем ничего не знают, не получали о нем из Иудеи никаких писем (тем более от него!) и о христианстве знают только то, что оно везде вызывает пререкания... Все это было бы трудно понять, если бы Римская Церковь состояла из обратившихся иудеев.

Иные полагают, что римские христиане были обращенные язычники, получившие Евангелие через иудействующих христиан, которые научили их, что и для христиан необходимо соблюдение закона. Апостол хочет исправить их представления о христианстве и внушить им правильное понимание значения закона Моисеева. В доказательство этого взгляда на цель послания указывают на то, что апостол Павел в первой части послания опровергает защитников закона и обрезания, а равно и преимуществ израильского народа. Но этому взгляду противоречит то, что апостол ясно высказывает свою радость относительно общего состояния Римской Церкви. Он благодарит Бога за всех римских христиан (Рим. 1:8), он свидетельствует, что сам имеет такую же веру, как они, и хочет утешиться этой их верою (Рим. 1:12); он убежден, что они полны доброго настроения, исполнены всяким познанием, так что сами в состоянии наставлять друг друга; отсюда он смотрит на свое послание только как на напоминание, а не как на научение че-

му-то новому (Рим. 15:14 и сл.). Все это было каким-то заискиванием, если бы на самом деле в Риме доминировало иудействующее христианство, против которого апостол постоянно боролся.

Есть еще мнение, согласно которому Римская Церковь имела смешанный состав, т.е. состояла из христиан, из иудеев и из язычников. Послание и написано было с целью примирить тех и других, причем первые восемь глав направлены к христианам из иудеев, а последующие главы 9–15 — к христианам из язычников. Но против такого предположения необходимо сказать, что едва ли можно открыть на всем протяжении послания такие примирительные цели. Только разве главы 14–15 могли бы иметь такую тенденцию...

Вероятнее всего то предположение, что Послание к Римлянам написано с целью опровержения взглядов фарисейского иудейства, но направлено к Церкви, состоявшей в массе своей из обращенных язычников, среди которых были и христиане из иудеев, но не было иудаистской агитации. Зачем же, однако, Павел к такой Церкви написал послание в явно противоиудейском духе? Римская Церковь была основана не Павлом, даже не Варнавою, не Петром, а неизвестными пришельцами-христианами, которые в доказательство истинности Евангелия ссылались, конечно, на пророчества, исполнившиеся на Христе. Но та книга, которая содержала эти пророчества, в то же время содержала и закон Моисеев как откровение, данное Богом избранному

народу израильскому. Через это легко могло образоваться мнение, что Евангелие есть только усовершенствование Ветхого Завета или новый закон с более строгими требованиями. Так понять Евангелие легко могли именно римляне, преимущественно смотревшие на религию как на пунктуальное исполнение законно установленных церемоний. Когда римские христиане слышали о Павле, им могло представиться, что учение Павла допускает нравственную разнузданность или послужит оправданием нравственной распущенности, царившей в то время в Риме. На это могли всегда указывать и иудеи. Поэтому-то Павел и решился еще до прибытия в Рим ознакомить римлян со своей проповедью, свободной от ограниченного, узко законнического понимания Евангелия. Он предложил им в послании очерк своей противофарисейской полемики и показал, что Евангелие не есть новый закон, а сила, дающая человеку оправдание от грехов и приводящая его в общение с Богом. Этим он хотел укрепить веру римлян, дать им более полное понятие о Христе и Его деле и отрезать доступ всякой иудейской агитации. Послание, можно сказать, есть яркий протест против духа номизма...

Подлинность

И древние толкователи, и новейшие исследователи согласно утверждают (два-три исключения не могут идти в счет), что автором Послания к Римлянам был апостол Павел. Jüli-

cher в своем предисловии к изъяснению Послания к Римлянам (изд. I. Weiss) говорит: «подлинность Послания может оспаривать только тот, кто отважится выключить из истории личность апостола Павла». Несколько затрудняет толкователей только то обстоятельство, что Послание, собственно говоря, имеет три заключения: Рим. 15:33; 16:20; 16:24. Но это можно объяснить тем, что Павел закончил было Послание на Рим. 15:33, а потом нашел нужным прибавить приветствия, опять было сначала законченные 19-м стихом 16-й главы, за которым следует заключение (стих 20), но потом продолженные в стихах 21–23, которым Павел не мог не дать снова заключения (стих 24). Что касается доксологии 16-й главы (Рим. 16:24–26), то большинство кодексов относит ее к самому концу Послания.

Содержание

Апостол Павел главным образом говорит в Послании об оправдании человека, которое должно иметь своим естественным последствием блаженство человека. Этим оправданием люди обязаны только Евангелию. В Евангелии или в христианстве обнаруживается правда Божия, т.е. достигает до нас воля Бога, и Его существо проникает в нас; через веру мы входим в жизненное общение с Богом, и Божественная праведность становится в то же время и нашей, и мы образуем из себя настоящее Царство Божие — царство праведности.

Эту мысль апостол развивает так. Сначала он констатирует тот факт, что вне Евангелия существует только обнаружение гнева Божия, которому должны подпасть как те, кто злонамеренно ограждает себя от истины, так и те, которые хотя и знают истину, но не проводят ее в жизнь. К первой категории принадлежат почти все язычники, которых Бог предал за это удаление от истины на волю их страстей и пороков, ко второй — главным образом иудеи и частью язычники (Рим. 1–3:20). Итак, Бог раньше, до возведения Евангелия, гневался на людей. Теперь же Он сообщает людям Свою праведность через принесение в жертву за грехи людей Сына Своего, Господа Иисуса Христа. Каждый, кто уверует во Христа-Искупителя, становится оправданным в очах Божиих (Рим. 3:21–26). О таком способе оправдания содержатся предубаждения и в Ветхом Завете, как видно из примера Авраама (Рим. 3:27–4:25). Плодом нашего оправдания верою является примирение с Богом и вечное блаженство, хотя последнее составляет пока только предмет нашей надежды (Рим. 5:1–11). Через оправдание мы достигаем опять того состояния невинности и славы, которого некогда лишился Адам (Рим. 5:12–21). В христианстве уже немыслима греховная жизнь — христианин со Христом начал новую, святую жизнь, от которой уже он не может, не должен возвращаться к прежним порядкам жизни во грехе (Рим. 6:1–23). Но причем же остается закон Моисеев, который раньше имел такое большое

значение? Мы, христиане, говорит апостол, уже умерли для закона и не должны жалеть о нем, потому что он только содействовал обнаружению наших греховных склонностей, а средств побороть их не давал (Рим. 7:1–25). Теперь христиане находятся под водительством Духа Христова и живут только для праведности и в уповании на вечную жизнь (Рим. 8:1–11), которая, несомненно, станет нашим достоянием (Рим. 8:12–18). Нашу надежду на будущее блаженство подкрепляют воздыхания твари, воздыхания нашего собственного сердца и воздыхания пребывающего в нас Святого Духа (Рим. 8:19–27). Кроме того, вера в предопределение Божие также дает опору для нашей надежды на прославление (Рим. 8:28–39).

Таким образом, Павел исчерпал свою тему — «правда Божия открывается в Евангелии из веры в веру». Но так как он еще в 1-й главе (Рим. 1:16) говорил, что Евангелие является силой Божией, спасающей прежде всего иудея, а между тем до сих пор иудеи являлись для апостола как бы утратившими всякую надежду на спасение, то он теперь считает необходимым выяснить, что на самом деле он не отрицает возможности спасения через Евангелие и для иудеев. Хотя число уже спасенных иудеев весьма невелико, а огромное большинство — можно даже сказать, вся иудейская нация — стало во враждебное отношение к Евангелию и осталось за порогом Царства Христова, тем не менее в далеком будущем иудейский народ

обратится ко Христу и будет принят в лоно Церкви Христовой (Рим. 9–11).

В следующей, увещательной части своего Послания Павел делает римским христианам разъяснение тех обязанностей, какие они приняли на себя со вступлением в Церковь Христову. Веру свою во Христа они должны обнаружить в своей жизни, прежде всего как члены церковного общества (Рим. 12), а потом как члены государства, сознательно подчиняющиеся государственному закону (Рим. 13:1–12). Наконец, Павел дает некоторые указания относительно личного самоусовершенствования христианина (Рим. 13:12–14). Все это представляет раскрытие основного положения Рим. 12:1: «служите Богу!». Этим же принципом «служения Богу» Павел советует римским христианам руководиться и в спорах о так называемых вещах безразличных (*ᾀδιαφόρα*), которые тогда велись в Римской Церкви: все должны думать только о том, как бы угодить Богу, стараться об уничтожении партийности, жертвуя своим самолюбием по примеру Христа (Рим. 14–15:4). Точно так же римские христиане не должны разделяться на иудео-христианские и языческо-христианские общины, потому что Господь хочет иметь в Своей Церкви и язычников, и иудеев (Рим. 15:5–13). Два замечания — о тоне Послания (Рим. 15:14–21) и о дальнейших планах апостола (Рим. 15:22–33) — образуют эпилог в Послании. Сюда еще присоединяются приветствия и некоторые заключительные увещания (Рим. 16).

Таким образом, Послание к Римлянам имеет такое расположение:

- а) введение (Рим. 1:1–17),
- б) дидактическая часть (Рим. 1:18–11:36),
- в) увещательная часть (Рим. 12:1–15:13) и
- г) заключение (Рим. 15:14–16:24).

Текст Послания

Текст Послания может быть определяем по древним рукописям, по древним переводам и по цитатам, приводимым в творениях отцов Церкви и церковных писателей. Из рукописей одни написаны большими буквами и возникли ранее X века, другие — обыкновенным шрифтом, как стали писать с X века. Первых насчитывается 11, и самые древние из них: Синайская (s/s) и Ватиканская (В) — обе IV века, Александрийская (А) и кодекс Ефрема (С) — V века. Все рукописи — и древние, и позднейшие — подходят под один из трех разрядов. Это или 1) александрийский текст (s/s, А, В, С), вероятно, названный так потому, что он употреблялся в Египте и столице Египта, Александрии; или 2) греко-латинский, названный так потому, что принят был в Западных Церквях и сопровождался латинским переводом; или же 3) византийский, который заключают в себе почти все позднейшие рукописи, написанные обычным мелким шрифтом, и который принят был в греческой империи. Между этими текстами есть различие, и нелегко решить, ка-

кой из этих форм текста отдать предпочтение.

Из переводов Послания два восходят ко II веку. Это древний латинский перевод *Itala* (с него переработана и принята в католической Церкви *Vulgata*) и сирийский перевод Пешитта. Оба эти перевода не только согласны между собою в существенных пунктах, но и соответствуют тексту наших греческих рукописей, что весьма важно в смысле засвидетельствования неповрежденности нашего греческого текста. *Itala* ближе к греко-латинскому тексту, а Пешитта — к византийскому. Третий, несколько позднейший перевод — коптский — (египетский) следует в точности александрийскому тексту.

Что касается цитат из Послания, встречающихся у церковных писателей II века, то они также подтверждают нашу уверенность в неповрежденности принятого у нас греческого текста, по крайней мере, в важнейших местах. Так, святитель Ириней Лионский в 185 г. по Р.Х. издал труд, в котором приведено около 84-х стихов из Послания к Римлянам. Около 150 г. Иустин Философ приводит из Послания к Римлянам главу 3, стихи 11–17. Около 140 г. еретик Маркион обнародовал свое издание Павловых посланий, и Тертуллиан в своем сочинении против Маркиона приводит около 38-ми стихов послания по этому изданию. Кроме того, Тертуллиан в своих сочинениях приводит около ста цитат из Послания к Римлянам (190–210 гг.). Наконец, Климент Римский

около 96 г. приводит в своем послании к Коринфянам место из 1-й главы Послания к Римлянам (Рим. 1:28–32).

В издаваемых Святейшим Синодом Библиях на 4-х языках печатается вообще византийский текст Послания к Римлянам (так называемый *Textus Receptus*). С этого текста сделан наш славянский перевод Послания, русский же перевод значительно отстывает от него и дает к нему во многих местах дополнения (напечатаны курсивом).

Толкователи Послания

Из святоотеческих толкований и объяснений древних богословов на Послание к Римлянам известны труды:

1) Оригена (III в.), сохранившееся в латинской переработке Руфина; 2) Ефрема Сирина (IV в.) — сохранившееся в переводе на армянский язык, с которого был сделан латинский перевод, а в 1905 г. и русский; 3) Амвросиаста или, как предполагают, римского диакона Илария (IV в.); 4) Августина (конец IV в.); 5) Иоанна Златоуста 33 беседы (IV в.) — вновь переведенные на русский язык при Петербургской Духовной Академии; 6) Феодора Мопсуестийского (IV–V вв.); 7) блж. Феодорита (V в.) — переведены на русский язык; 8) Экумения (X в.), и 9) Феофилакта Болгарского (XI в.) — переведены на русский язык.

Со времени Реформации на Западе появилось очень много толкований на Послание к Римлянам. Наиболее

известны труды: 1) Лютера (XVI в.), 2) Кальвина, 3) Меланхтона, 4) Безы — все того же времени, 5) Гроция (XVII в.). В XIX в. наиболее ценные труды издали: Tholuck, Meyer, Fritzsche, Philippi, Hengel, Umbreit, Ewald, Hoffmann, Godet, Weiss, Lipsius, Sanday (на англ. языке). В XX в. известны труды Jülicher (изд. I. Weiss в *Schriften d. N. T.*), Lietzmann, Richier, и в особенности серьезный и огромный труд Цана: *Zahn Th.* «Kommentar zum Neuen Testament», Teil 6: Der Brief an die Römer. Leipzig, 1910.

Из русских сочинений наибольшей известностью пользуется составленное по святым отцам толкование на Послание к Римлянам епископа Феофана (Говорова), издано несколько раз Афонским Русским Пантелеймоновым монастырем. Кроме этого, отдельных толкований на Послание к Римлянам на русском языке не имеется. Есть только краткие объяснения Послания в учебниках и пособиях по Священному Писанию Нового Завета, назначенных для духовных семинарий (Иванова, Хераскова, Розанова, Лебедева).



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ

ГЛАВА 1

*1–7. Приветствие читателям.
— 8–17. Повод и цель написания
Послания. — 18–32. Тема послания:
откровение в Евангелии правды
Божией и первое доказательство
того, что вне Евангелия люди
подвергаются только гневу
Божью.*

***1. Павел, раб Иисуса Христа, при-
званный Апостол, избранный к
благовестию Божью,***

Послание начинается обширным по объему приветствием (стихи 1–7), обращенным к читателям. Здесь апостол говорит о своем праве обратиться к римлянам с посланием. Он призванный Христом апостол и получил известные полномочия от Него, чтобы проповедовать Евангелие всем народам.

Раб Иисуса Христа. Все христиане — рабы Христа, Который есть их Искупитель и Владыка (2 Пет. 2:1). Но апостол Павел, вероятно, называет здесь себя рабом Христа в особен-

ном смысле, как избранный Христом на особое служение, как ближайший и непосредственный исполнитель повелений Христа. Так называет себя и Моисей рабом Божиим (Чис. 12:7 и сл.). В других местах апостол Павел тоже свое отношение ко Христу обозначает терминами *ὑπηρετής* (1 Кор. 4:1), *διάκονος* (1 Кор. 3:5), *οἰκονόμος* (1 Кор. 4:1 и сл.). Ср. Флп. 1:1, где Апостол себе и Тимофею придает наименование рабов Христа, называя прочих христиан просто святыми.

Призванный Апостол. В первенствующей Церкви апостолами иногда назывались странствующие проповедники Евангелия, не получившие, однако, полномочий от Христа (2 Кор. 11:5, 13, 23; 12:11) или от какой-либо Церкви. Апостол Павел не таков: он получил особое призвание (*κλητός*) быть апостолом, получил от Самого Христа и признан был за истинного апостола Христова представителями Церкви (ср. Гал. 2:7–10). Об этом, конечно, оповестили в Риме друзья Павла (Рим. 16:3, 7, 13).

Избранный к благовестию Божию. Апостол является человеком, отделенным для проповедования благой вести, идущей от Бога. Он отделен, освобожден Богом от всяких других обязанностей и забот для того, чтобы мог вполне отдаться порученному ему великому делу проповедования (Выражение *ἀφορίσμενος* — «обособленный» — то же, что еврейское слово «перша», в греческой транскрипции — *φορίσσιος*. Павел есть фарисей в высшем значении этого слова: он отделил себя и в христианстве от всех обычных занятий и попечений, как отделял себя от простого народа, будучи иудеем и в то же время строгим фарисеем). Он призван быть апостолом нового откровения Божия — о спасении людей. Его учение не человеческое, а Божие.

2. которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в священных писаниях,

Которое Бог прежде обещал... Желая уверить римлян в том, что Евангелие, которое он как апостол проповедует, — не человеческое учение, а весть Божественного происхождения, Павел говорит, что его предвозвестил Сам Бог через Своих пророков в священных писаниях. Читатели уже знали, конечно, что Христос и апостолы указывали на исполнение в Новом Завете ветхозаветных пророчеств (см. Лк. 4: 17–21; Мф. 11:5 (= Ис. 60:1 и сл.); Мф. 12: 17–21 (Ис. 42:1–4) и т.д.). Павел не хочет, без сомнения, повторять здесь этой мысли. Он указывает только на то,

что писания, в которых предвозвещается наступление Нового Завета, — святы, т.е. не заключают в себе заблуждений: им нужно верить и в том, что они говорят о Христовом Царстве...

3. о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти

О Сыне Своем. Благая весть, которую Бог теперь предлагает людям через Своих вестников-апостолов, имеет своим главным предметом, или, лучше, средоточным пунктом, вокруг которого вращается все прочее содержащееся в Евангелии, Сына Божия. В каком смысле здесь Христос назван Сыном Божиим? Так как здесь Сын Божий называется главным предметом Евангелия, т.е. проповеди апостольской, и так как эта проповедь имеет своим предметом Сына Божия вообще сначала в состоянии до воплощения, а потом как воплотившегося, то можно заключать, что Павел употребил здесь это выражение в общем и самом обширном значении, как обнимающее и предвечное бытие Сына Божия, и Его жизнь на земле. Он был всегда и оставался истинным Сыном Божиим даже в состоянии уничижения, Сыном Единородным⁸.

⁸ Некоторые хотят здесь видеть обозначение теократического царя в высшем смысле этого слова, или Мессии. Но с этим мнением нельзя согласиться ввиду того, что у Иоанна Богослова в Евангелии (Ин. 1:49) выражения «Сын Божий» и «Царь Израилев» стоят рядом, как понятия различные. Другие полагают, что это выражение указывает только на несравненное нравственное совершенство Христа и на Его ►

Который родился от семени Давидова по плоти. Но хотя Христос был Сыном Божиим, однако Он явился на земле как человек, принял плоть и кровь человеческую (выражение «*по плоти*» дополняет собой выражение «*от семени*», т.е. от потомства Давидова). О чудесности же зачатия Христа апостол говорит в Рим. 8:3 и 2 Кор. 5:21, где идет речь о безгрешности Христа. В самом деле, если бы Христос только в несобственном смысле был назван у Павла Сыном Божиим, если бы Павел полагал, что Его отцом был Иосиф, а не Бог, то он не мог бы при этом считать Христа свободным от наследственного греха Адамова. Замечательно, что более всего подробностей о чудесном сверхъестественном

рождении Христа сообщает сотрудник апостола Павла, св. Лука.

4. и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых, о Иисусе Христе Господе нашем,

И открылся Сыном Божиим. Некоторые новейшие толкователи на основании значения употребленного здесь в греческом тексте глагола *ᾠρίζεῖν*, который будто бы содержит в себе указание на некоторое изменение, происходящее в лице, к которому относится этот глагол, полагают, что здесь идет речь об изменении человеческой природы Христа в прославленную, божественную, о чем Христос молился Отцу перед смертью (Ин. 17:5). Но по толкованию древних отцов Церкви и других церковных толкователей, апостол говорит здесь только, что со времени воскресения Христа Его достоинство как Сына Божия, ранее неясно представляемое даже Его апостолами, стало для всех ясно. «Определился, наконец, лик Господа, и все, узревавшие то верою, восклицали с Фомою: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28; еп. Феофан). А как это определилось, апостол говорит далее.

В силе — т.е. Господь по воскресении явился как сильный, чтобы спасти (Ис. 63, 1). Ранее Он пребывал в состоянии *немощи* (2 Кор. 13, 4; Евр. 2:14; 5:2).

По духу святыни, т.е. прославление Христа как Богочеловека имело своей внутренней, действенной причиной совершенную святость Его, о

постоянное общение с Богом. Но против этого предположения говорит то обстоятельство, что Павел в нашем Послании (Рим. 8:3) приписывает Сыну предсуществование, чего не допускает упомянутое толкование... Иные объясняют титул Сына Божия из чудесного рождения Господа от Духа Святого, но и это толкование стоит в противоречии с только что приведенным местом из 8-й главы. Наконец, некоторые думают, что титул Сына Божия дается Христу в силу полученного Им прославления по совершении искупления. Но апостол в 4-м стихе о титуле Сына Божия говорит не как о чем-то приобретенном вновь, а как о принятом снова. Да и здесь личное достоинство Христа как Сына Божия предшествует обоим далее описываемым формам Его бытия — земной и небесной, или прославленной. Таким образом, мы с полным правом можем видеть в выражении «Сын Божий» указание на божественное достоинство Христа. Веру во Христа как в истинного Бога апостол выражает и в других Посланиях (1 Кор. 8:6; 10:4; Флп. 2:6; Кол. 1:15–17).

которой апостол говорит и в Послании к Евреям (Евр. 9:14). Так как еще в Ветхом Завете было высказано, что святой Божий не подвергнется по смерти тлению (Пс. 15:10), то совершеннейшая святость Христа также исключала возможность разложения Его тела по смерти, и Христу, как совершенно чуждому тления, необходимо было измениться чудесно, в одно мгновение, когда пробил час Его воскресения. Таким образом, прославление Христа в акте воскресения было вполне согласное с той Его совершенной святостью, которая ни на минуту ничем не затмевалась во время земной жизни Христа.

Через воскресение из мертвых, т.е. со времени (εξ) воскресения из мертвых. Воскресение для Христа было первым (по времени) обнаружением Его прославления как Богочеловека.

О Иисусе Христе Господе нашем. Эти слова составляют дополнение к выражению 3-го стиха: *о Сыне Своем.*

О прославлении Христа, которое, так сказать, вывело Его из узкого круга иудейской национальности (Рим. 15:8), апостол говорит для того, чтобы дать понять римским христианам, что он, Павел, призван прославленным Христом, Который через это прославление вступил в отношения ко всему человечеству и, следовательно, произвел Павла также, как апостола для всех народов земли.

бы во имя Его покорять вере все народы,

Через Которого мы получили благодать и апостольство. У греков часто множественным числом местоимения заменялось единственное. Это делалось в тех случаях, где личность говорящего отодвигалась на задний план, и когда прежде всего желательно было выставить на вид само дело, совершенное личностью. Так и апостол здесь говорит, значит, только об одном себе как апостоле, поставленном главным образом для обращения язычников в Церковь Христову⁹.

Благодать, т.е. спасающую благодать, которая излилась на Павла в день его обращения ко Христу (объяснение слова см. в комментарии к Рим. 3, 24).

Апостольство — это особое благодатное служение, состоявшее в произведении спасения всему миру.

Чтобы во имя Его покорять вере все народы, точнее с греческого — «чтобы производить послушание вере между всеми народами во славу Его имени». Под «верою» лучше понимать «проповедь о вере» (ср. Деян. 6:7: *многие покорились вере*).

Народы. Греческое слово *ἔθνη* можно переводить и выражением *народы*, но как в Ветхом Завете (Быт. 12:3; Ис. 42:6), так и в Новом (Деян. 9:15; 11:1; Гал. 1:16; Еф. 2:11; Рим. 2:14–15; 3, 29; 11:13; 15:9, 11) оно употребляется и как особый технический термин для

5. через Которого мы получили благодать и апостольство, что-

⁹ Цан передает это место так: «я и другие апостолы Христовы получили...»

обозначения язычников, и здесь это выражение, несомненно, имеет такой же смысл¹⁰.

Во имя Его. Эти слова (по-гречески: ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος — в честь Его, Христа, имени) напоминают собой слова Христа к Анании о Павле: *он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами* (Деян. 9:15).

6. между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом, —

Между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом. Этим апостол указывает на свое право обратиться к римским христианам с посланием. Он апостол язычников, а они также были язычниками, и таким образом Павел обязан о них заботиться, а они должны его слушаться. И он призван Христом (стих 1), и они призваны также Христом (κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Господин у них с Павлом один и тот же, и если Павел служит Ему как апостол то римляне должны служить Христу, как послушные чада апостола.

7. всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Всем. Этим добавлением Павел расширяет круг лиц, которым он по-

сылает свое послание. Очевидно, что в Риме были и христиане из иудеев.

Возлюбленным Божиим. Бог любит всех людей (Ин. 3, 16), но по отношению к неверующим любовь Божия может быть только жалостью, а не тем тесным внутренним общением, в каком Бог находится со Своими чадами — верующими.

Призванным святым. Так апостол называет христиан для того, чтобы показать, что они святы, т.е. отделены от греховного мира «по призванию Божью», которое служит для них ручательством в прочности этой святости.

Благодать вам и мир. Под благодатью здесь следует понимать любовь Божью, проявляющуюся все в новых и новых обнаружениях среди верующих; мир же — это чувство полного душевного успокоения, какое сообщает человеку сознание своего примирения с Богом.

От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. Любовь Бога и любовь Христа различны: та — любовь Отца, эта — любовь брата. Христос любит людей Своей любовью. Показывая же, что податель даров есть не только Отец, но и Сын, апостол, по изъяснению блаженного Феодорита, «поучает нас равенству Отца и Сына».

8. Прежде всего, благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире.

В стихах 8–17 раскрывается повод и цель написания данного Послания.

¹⁰ Согласно Цану, здесь имеется в виду повеление Христа апостолам проповедовать всей твари (Мк. 16:15).

Писать к римлянам апостола побуждает его любовь к ним, а также сознание своей обязанности, которую он имеет по отношению к ним как апостол и учитель язычников. Послание же это имеет целью укрепить римлян в христианской вере и жизни. Оно заменяет собой устную беседу, которую апостол хотел бы вести с римлянами, но не мог доселе. Если они думают, что он не являлся к ним до сих пор потому, что стеснялся выступать с проповедью о распятом Христе в столице мира, то ошибаются. Он не стыдится благовествовать Евангелие, потому что оно есть сила Божия, спасающая людей, и потому что в нем открывается правда Божия.

Апостол почти все свои послания начинает благодарением Богу за процветание той Церкви, к которой он пишет послание. При этом он особенно выдвигает на вид то обстоятельство, что об обращении многих римлян к вере во Христа говорят во всем мире. Апостол этим указывает на великую пользу, которую этот факт должен иметь в деле распространения христианства: провинции, очевидно, будут следовать примеру столичного города¹¹!

Бога моего. Этим выражением апостол указывает на свой личный опыт, каким он убедился в любви Бо-

жией, в частности, к нему, *извергу* (1 Кор. 15:8).

Через Иисуса Христа. Апостол воссылает Богу благодарение через Христа как Главу Церкви и как своего Главу.

9. Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас,

Апостол подтверждает призыванием Бога во свидетели, что он непрестанно, при всех своих многообразных занятиях вспоминает о римлянах.

Служу — греч. слово, здесь поставленное (λατρεύω), обозначает собственно богослужebное действие (ср. Рим. 15:16). Так высоко ставит апостол дело проповедания о Христе!

Духом моим, т. е. всем своим внутренним существом.

В благовествовании Сына Его, т.е. (служу) проповедуя о Сыне Божиим.

10. всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне прийти к вам,

Когда-нибудь — точнее с греческого (ἵνα ποτέ) — хоть теперь, наконец (ср. Флп. 4:10).

11. ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему,

¹¹ Дейсман, впрочем, видит здесь указание только на мир христианский, на общество верующих во Христа, которое живо интересовалось тем, как принято Евангелие в Риме (С. 40).

*12. то есть утешиться с вами
верою общию, вашею и моею.*

Дарование духовное. Апостол хочет послужить им одним из многочисленных духовных дарований, какими он владел (ср. 1 Кор. 14:26).

К утверждению вашему — точнее с греческого: «чтобы вам утвердиться». Павел, употребляя здесь форму страдательного залога, этим самым отодвигает свою личность в тень и выдвигает на вид только результат своей деятельности, потому что, по его убеждению, укрепляет христиан сам Бог.

То есть = «или, чтобы выразить-ся правильнее...»

Утешиться с вами. Укрепляя других в вере, апостол вместе с этим укреплял и себя самого. Такое укрепление ему, вероятно, нужно было тогда ввиду некоторых его неудач (ср. Деян. 28:15).

Общю — греческое слово, здесь стоящее (ἐν ἀλλήλοις), указывает на взаимодействие, в силу которого вера апостола должна была действовать на веру римлян и вера римлян — на веру апостола.

13. Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался прийти к вам (но встречал препятствия даже доныне), чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих народов.

14. Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам.

15. Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме.

Читатели послания с некоторым правом могли спрашивать себя: как могло случиться, что Павел, уже лет двадцать бывший апостолом, не нашел времени посетить столицу Римской империи для возвещения здесь Евангелия? Апостол на этот предполагаемый вопрос и отвечает. Он много раз хотел прийти к ним, чтобы распространять в Риме Евангелие среди тех, кто еще не слышал его, но встречал до сих пор серьезные препятствия для осуществления своего желания. А он очень хорошо осознает, что это его прямая обязанность — проповедовать в Риме, потому что он всем язычникам (*народов*, — стих 13), как еллинам, к которым он, очевидно, причисляет и римлян (Цицерон в своем сочинении «О пределах добра и зла» противопоставляет Грецию и Италию вместе области, называемой у него *Barbaria*, — 2:15), так и варварам обязан благовествовать Христа.

Вам, находящимся в Риме. Здесь апостол подразумевает, очевидно, не одних христиан, а все вообще римское население, представителями которого для Павла являются читатели послания.

16. Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину.

Павел не потому не приходил в Рим, что стыдился являться сюда со своим слишком простым благовестием,

как могли подумать римские христиане. Нет, он нисколько не стесняется выступать с Евангелием перед эллинами и мудрецами, потому что это Евангелие есть «сила во спасение», а если человек приносит другим людям спасение, то они, конечно, не станут обращать внимание на форму, в которой им сообщается спасение, какой бы странной и несовершенной она им ни представлялась.

Спасение (σωτηρία). Это слово включает в себе две идеи: идею об освобождении от зла, гибели и идею сообщения блага, вечной жизни в общении с Богом. Обладание этими обоими благами мыслимо как состояние душевного здоровья (от ὁῶς — здоровый, нормальный). Полностью это спасение христиане получают только при втором пришествии Господнем, на последнем суде (Рим. 13, 11; 5:9; Флп. 1:19; ср. 1 Кор. 3, 15; 5:5), но отчасти спасение это подается и теперь: христианин в принципе уже им обладает (2 Кор. 6:2; Рим. 3, 24)¹².

Всякому верующему. Условием получения спасения является вера. Спасение не было бы возможно получить всем, если бы для этого требова-

лось что-нибудь еще помимо веры, например, исполнение закона Моисеева. Вера, о которой здесь говорит апостол, есть не что иное, как простое принятие предлагаемого проповедниками Евангелия спасения. Человек только должен принять, поверить Евангелию и он сразу же начинает пользоваться спасительными плодами искупления, совершенного Христом. Таков первоначальный смысл часто употребляющегося у апостола Павла выражения *веровать* (πιστεύειν). Это принятие Евангелия основывается не на каких-либо логических данных, а на сердечном доверии к правдивости проповедника Евангелия (Рим. 4:18; 10:16; 14:17 и др.), доверии, которое производит в душе человека особая благодать Божия. Впоследствии, конечно, вера должна сказаться и в других многочисленных проявлениях: в добрых делах, в жизни по вере, но здесь апостол говорит только о первом ее моменте, когда она есть простое принятие истин Евангелия.

Во-первых, Иудею, потом и Еллина. Слово «*во-первых*» (πρῶτον), по изъяснению святителя Иоанна Златоуста, указывает «только порядок в

¹² «Евангелие, т.о., есть прежде всего религиозная духовная сила — не только известное мировоззрение, но обновляющая все ваше внутреннее существо реальность. Оно не политическая программа, не церковный лозунг, не вид на жительство в земном государстве, а чисто духовная величина... Оно имеет значение при рассуждении о нашем отношении к Богу, о вашей душе и вечности. Но в то же время Евангелие приносит с собой высочайшую культуру, превышающую все, что могло бы в культурной области создать само человечество. Доказательство истинности слов апостола дала история: Рим с его культурой погиб, а христианство распространилось и продолжает распространяться, оживляя повсюду человеческое творчество» (сокращение из книги Майера: Mayer G. Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis. Gütersloh, 1909).

получении благодати», который, по словам блаженного Феодорита, основан на том, что от иудеев Христос, апостолы, и на том еще, что иудеям были даны обетования о спасении (ср. Мф. 10:6). Так как эллин здесь противопоставляется иудею, то под эллинами нужно понимать не только образованных язычников (как в стихе 14), а всех неиудеев или язычников вообще. Эллинами же названы здесь язычники потому, что эллины, без сомнения, составляли самую выдающуюся нацию среди языческих народов.

17. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.

Само содержание Евангелия уже служит к объяснению его чудесного действия в мире. В нем именно *открывается праведность Божия*, дотоле сокрытая. Из Евангелия мы узнаем, что Бог праведен и в чем именно состоит Его праведность. Мы узнаем это своим собственным опытом, потому что праведность Божию мы усвояем и утверждаем в себе. Раньше же возможность усвоения этой праведности была сокровенной тайной (Рим. 14:24). То, что *правда Божия* (δικαιοσύνη Θεοῦ) означает здесь именно «праведность Божию», видно из того, что этому выражению соответствует в следующем стихе выражение «*гнев Божий*», по-гречески ὀργή Θεοῦ, где слово Θεοῦ (Бога) есть, несомненно, родительный падеж принадлежности. Отсюда необходимо заключать, что и в выражении δικαιοσύνη Θεοῦ слово Θεοῦ есть

также родительный принадлежности (ср. Рим. 3:5, 24).

От веры в веру. Это выражение относится к слову «*открывается*» как к ближайшему по положению в греческом тексте. Апостол хочет сказать, что в Евангелии не все люди усматривают и усвояют праведность Божию, а только те, которые имеют веру (*от веры*), т.е. веру во Христа умершего и воскресшего. Те действительно вступают в новую жизнь и идут к полной и спасительной уверенности в будущей своей судьбе (Рим. 8:38) или доходят до высшей степени веры (*в веру*).

Как написано. И пророк Аввакум, на которого апостол ссылается как на выразителя ветхозаветного мировоззрения, также говорит, что человек может оправдаться, спастись только верою в Бога или, что то же, только усвоив в себе праведность Божию. Другой праведности, другого способа спасения не знал и Аввакум! Таким образом, слово «*верою*» лучше всего сообразно с контекстом речи относить к выражению «*праведный*», а слова «*жив будет*» понимать в смысле «спасется».

18. Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою.

Чтобы еще яснее представить величие Евангелия, Апостол далее (стихи 18–32) изображает то бедственное состояние, в каком пребывало человечество до Христа. До конца первой главы он, прежде всего, рисует жизнь

язычников, которые хотя и могли иметь некоторые познания о Боге, но намеренно подавили в себе свет истины, чтобы безвозбранно жить по желани-ям своего сердца, и, кроме того, изобре-ли себе ложных богов (стихи 18–23). Прогневанный Бог наказал их двоя-ко. Так как они лишили Творца подо-бающей Ему чести и променяли Его на творения, то Бог попустил им дой-ти до крайней степени порочности и обесчестить самих себя разными про-тивоестественными пороками (стихи 24–27). А так как они пренебрегли воз-можным для них Богопознанием, то Бог допустил им упасть в такую тем-ную бездну безнравственности, что они не только сами совершали без-нравственные поступки, но и одобря-ли других, совершавших то же самое (стихи 28–32).

Евангелие необходимо ввиду того, что без него прежде всего язычникам оставалось бы только нести на себе су-ровую кару от Бога за свои грехи.

Открывается. Откровение гнева Божия не привязано у апостола к ка-кой-либо одной эпохе: Господь нака-зывал за грехи с тех самых пор, как люди стали грешить. Однако нет со-мнения, что апостол хотел изобразить преимущественно падение язычества в его время — падение, до которого допустил язычников прогнавший-ся на них Бог.

Гнев Божий (ὀργὴ Θεοῦ). Гнев Бо-жий, собственно, есть тоже праведность Божия, но проявляющаяся в отрица-тельном направлении. Он имеет своим предметом то, что есть несправедного в

человеке, вызывается именно нравст-венной аномалией человека, а не столь-ко оскорблением Божественной лич-ности. Греки также приписывали гнев своим богам, но гнев этих богов (μῆνις) был не тем, что Павел называет гне-вом Божиим (ὀργὴ Θεοῦ). Он имел ха-рактер непримиримости, зависти и ненависти. Боги оскорблялись на лю-дей главным образом за неуважение, которое люди проявляли в отношении к их личности, и успокаивались тог-да, когда человек уплачивал им за это приношениями, не обращая внимания на внутреннее состояние человека, при-носящего жертву. Истинный же Бог может преложить Свой гнев на ми-лость только тогда, когда человек со-вершенно изменится в нравственном отношении к лучшему (Евр. 10:5–6, ср. Пс. 39:7–8).

С неба. Это прибавляет Апостол для того, чтобы показать, что указан-ные ниже явления были действи-тельно результатами гнева Божия, а не только естественными последстви-ями заблуждений язычников (выра-жение *гнев Божий* иначе могло бы быть истолковано в переносном смыс-ле...). Под небом же здесь подразуме-вается, конечно, не атмосферическое или звездное небо, а таинственное ме-стопробывание престола Вечного Су-дии; видимое же небо служит для нас только символом этого высшего неба. Блудный сын, исповедуя свой грех пред небом и отцом своим (Лк. 15:18), очевидно, смотрел на небо как на мстителя за поруганные священные чувства.

На всякое нечестие и неправду человеков, т.е. против тех, которые не признают истинного Бога и не хотят руководствоваться Его законами в жизни (это и есть *нечестие* — ὁσεβεία), в чем является виновной их злая воля, по которой они собственное «я» ставят выше Бога (это *неправда* — ὀδίκη). Т.е. неправда является причиной нечестия.

Подавляющих истину неправдою. Эти слова точнее определяют, в чем была вина язычников. Они, как видно из 19-го стиха, могли познать Бога в природе и найти хотя бы некоторую часть великой истины, т.е. уверовать в бытие Вечного Судьи мздовоздаателя, но они упорно старались потушить в своем сознании этот спасительный свет (κατέχοντας) и делали это, — опять замечает апостол, — именно в силу дурных побуждений своей испорченной воли, которая не хотела признавать высших законов жизни божественных, чтобы не отказаться от своих порочных стремлений (*неправдою* — ἐν ὀδίκη). Здесь, очевидно, та же мысль, какая высказана Господом в беседе с Никодимом: *люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы* (Ин. 3, 19).

19. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им.

Здесь апостол доказывает, что язычники действительно намеренно гасили свет истины, а не только заблуждались по неведению (*ибо*) — *что можно знать о Боге* (τὸ γινώσκειν

τοῦ Θεοῦ), т.е. знать всякому человеку путем естественным, не получая особых откровений от Бога, а что это такое — об этом сказано в 20-м стихе.

Явно для них, точнее — «в них» (ἐν αὐτοῖς), т.е. в их сознании (ср. Рим. 2:15).

Потому что Бог явил им. Апостол хочет этим сказать, что и естественное богопознание имеет все-таки в своем основании волю Божию. Если язычники иногда хотели, так сказать, насильно завладеть высшими, божественными тайнами, то это было с их стороны бесполезным трудом: люди могут прийти к познанию о Боге только тогда, когда Бог захочет этого.

20. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны.

Невидимое Его. Так апостол называет свойства существа Божия, для того чтобы показать, что люди нуждались в особенном руководстве Божию для познания истины, не подлежащей обычному наблюдению.

Вечная сила Его и Божество. Это составляет ближайшее определение к выражению «*невидимое Его*». На первом плане стоит *вечная сила* — одна сторона или одно свойство Божества — именно всемогущество Божие. Действительно, Бог первобытному человеку прежде всего представляется как Всемогущий. Всемогущество Божие названо вечным, так как нужно было

отличить Первопричину всего от разных второстепенных причин и сил. Под Божеством (θεϊότης от θεῖος) нужно понимать совокупность божественных свойств — премудрость, благодать, праведность, святость (Само Божество или Божеское существо обозначается у Павла другим словом — Θεότης [Кол. 2:9]).

От создания мира через рассмотрение творений видимы. Свойства Божии (невидимое Его) стали подлежать наблюдению с тех пор, как появились творения Божии. Уже Адам мог видеть в творениях Божиих проявление Божественной мудрости, всемогущества, благодати. Такое же значение видимая природа должна иметь и для всякого человека, который смотрит на нее (καθ'ὅρα) не как животное, но разумно, соображая, что в жизни природы является причиной и что — следствием (νοούμενα от νοῦς — ум)¹³.

Так что они безответны. Эти слова указывают на цель, которую имеет Бог, давая познавать Себя человечеству в природе (в греческом тексте здесь поставлена частица εἰς, а не ὅστε; последнее, действительно, значит «так что», а εἰς всегда значит «чтобы»). Конечно, безответность язычников не была главной целью у Бога, когда Он раскрывал перед человеком картину

мира, но все-таки несомненно, что Бог, желая этой картиной навести человека на путь истинного богопознания, в то же время хотел, чтобы человек в случае своего невнимания к откровению Божию в природе осуждал бы уже не Бога, а самого себя, когда Бог стал бы наказывать его за это невнимание...

21. Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце;

22. называя себя мудрыми, обезумели,

23. и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, —

В стихах 19–20 апостол разъяснил, что он понимал под «истиной» в 18-м стихе. В стихах 21–23 он точнее указывает, в чем состояло подавление истины, о котором он сказал в заключение 18-го стиха. Это подавление состояло в том, что язычники хотя и познали Бога (γινόντες), но не сумели удержать в себе этого познания, а, напротив, поспешили угасить в своем сознании свет истины.

Не прославили Его, как Бога, т.е. не воздали Ему чести как Высочайшему, Премирному Существо, не украсили Его в своем сознании подобающими Ему совершенствами — у них не хватило для этого ума!

И не возблагодарили. У них не оказалось даже и сердечного влечения к

¹³ Jülicher этот стих перевел так: «с самого сотворения мира в Его (Бога) делах нечто из Его невидимого существа — именно Его вечную силу и величие — можно усматривать очами ума...»

Богу, они не отнесли к Нему как к своему Благодетелю.

Осутились в умствованиях своих, т.е. стали людьми, которые в своих мыслях заняты ничтожными, низменными вопросами. Выражение «умствования» (διαλογισμοί) указывает на неупорядоченную деятельность ума.

Омрачилось несмысленное их сердце. Сердце, средоточие деятельности ума и воли, *омрачилось*, т.е. стало темным, лишившись света, который разливают вокруг себя истинное богопознание. Вследствие того, что люди в мыслях своих опустили, сердце их или, главным образом, умственная способность стала неразумной (ἄσύνετος). В самом деле, чем более ум человека отвыкает от занятия высшими, божественными предметами, тем более ослабевает в нем и восприимчивость, способность к уразумению их, ум становится в этом отношении прямо несообразительным...

Обезумели, т.е. дошли до крайнего оглушения. Речь идет о народах, которые вообще гордились своим умственным развитием (египтяне, греки, римляне).

Славу нетленного Бога, т.е. величайшее совершенство Божественное, явившееся людям в видимой природе (см. стих 20). У язычников должен был первоначально сложиться в высшей степени блестящий образ Божества — образ, в котором сосредоточено было все совершеннейшее с точки зрения человеческого разума.

Изменили в образ..., т.е. заменили образами разных тварей тот образ Бо-

га, который выяснился первоначально в их сознании. Апостол имеет в виду разные истуканы, которым поклонялись язычники, истуканы, изображавшие людей, зверей и птиц. Подобно этому и Псалмопевец говорит о евреях: *и променяли славу свою* (т.е. Иегову) *на изображение осла, ядущего траву* (Пс. 105:20). Конечно, апостол не думает, что язычники считали этих истуканов за богов, но он все-таки хочет этим показать безумие язычников, которые не нашли ничего лучшего, как изобразить своих богов именно под такими образами. Даже и образ человека — неподходящее изображение для Божества, потому что человек есть существо тленное и не может изображать собой нетленного Бога... Нужно заметить, что, по воззрению Павла, служение идолам вовсе не было каким-то шагом вперед от фетишизма (почитания простых предметов природы — камней, деревьев и пр.). Напротив, он рассматривает политеизм с его идолослужением также, как результат духовного вырождения человечества, как потемнение ума и сердца, приведшее в конце концов людей к грубейшему фетишизму. И современная наука подтверждает своими исследованиями это воззрение апостола. Она показывает, что первоначальной религией везде был монотеизм и что язычники Индии и Африки падают все ниже и ниже в религиозном отношении (о происхождении идолопоклонства говорит и книга Премудрости Соломона, например, Прем. 13: 1–8; 14:11–20, но то, что там сказано,

ни в каком случае нельзя признать источником того, что мы находим у апостола Павла: так отличается поверхностное описание идолослужения в книге Премудрости от глубокого психологического анализа, какой дает нам здесь ап. Павел).

24. то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела.

25. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.

26. Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным;

27. подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

Первым проявлением гнева Божия, к изображению которого теперь приступает апостол, было то, что Бог попустил людям дойти до крайней степени порочности: так как они заменили слову Бога, то и Бог попустил их до изменения или замены естественных отношений между мужчинами и женщинами неестественными или противоестественными!

Предал их. Древние толкователи согласно передают это выражение так: «допустил или попустил им». Блаженный Феодорит, например, пишет:

«Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу..., лишил их Своего промысления, попустил им носиться подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и беззаконную жизнь». Но кроме поущения, которое, собственно, предполагает только пассивное отношение Бога к грешникам, в глаголе *предал* есть и указание на активное проявление гнева Божия. Бог этим преданием человека на волю его страстей наказывает человека (ср. Деян. 7:42; 2 Фес. 2:11 и сл.). Но можно ли соединить такой образ действий с понятием о Боге как Существе Всевысшем? Можно. Бог здесь является мудрым воспитателем, Который, чтобы воспитанник Его вполне убедился во вреде известного своеволия, дает ему возможность дойти до крайнего проявления в этом своеволии, вслед за чем непременно должна начаться реакция: воспитанник, осознав весь вред своеволия, обращается за указаниями к своему воспитателю. Пример этого обращения представляет собой блудный сын из притчи (Лк. 15:11–32).

В похотях сердец их. Похоти или желания, направленные ко всему мирскому, греховному, уносят человека, как волны оторвавшуюся от пристани ладью.

Нечистоте, т.е. грехам, оскверняющим человека (Рим. 6:19), и преимущественно плотским (2 Кор. 12:21; Гал. 5:19). Это и есть та бездна, в которую волны уносят ладью (в греческом

тексте поставлено εἰς ἀκαθαρσίαν — в нечистоту).

Так что они сквернили сами свои тела. Особенность грехов невождер-жания состоит в том, что человек че-рез них отдает на позор свое собствен-ное тело, как это бывало в различных языческих культах (с греческого точ-нее: «так что у них лишались чести их тела»).

Они заменили истину Божию ложью... Стих 25 представляет собой вставочное замечание. Апостол здесь хочет дать более определенную мо-тивировку того решения Божия, какое приведено в 24-м стихе. Люди про-меняли истину Божию, т.е. правильное представление о Боге (Θεοῦ — роди-тельный падеж субъекта), на ложь, или на ложных богов, на идолов (ср. Иер. 3, 10).

И поклонялись — по-гречески ἐσεβάσθησαν — чтили (указание пре-имущественно на внутреннее богопо-чтение).

Служили — по-гречески ἐλάτρευ-σαν — совершали жертвы и другие от-правления, требовавшиеся язычес-ким культом.

Твари вместо Творца. Язычество по своему существу есть обоготворе-ние твари (ср. стих 23), соединенное с забвением Творца Бога.

Который благословен... Апостол воссылает славу Богу, Который, не-смотря на стремление язычников уни-зить Его, всегда будет благословляем как Творец и Промыслитель мира.

Потому предал... Здесь апостол возвращается к мысли, высказанной

им в 24-м стихе. Бог прогневался на язычников и предал их на волю про-тивоестественных пороков. Раньше они были в *похотях* (ἐπιθυμίαι), теперь — в *страстях* (πάθη), которые делают из человека совершенно утратившего свою волю раба. Страсти эти *постыд-ные* (αἰσχρία), т.е. позорные, состоя-щие в искажении порядка природы, унижающие человека. Суще-ствование указанных в стихах 26–27 про-тивоестественных пороков в язычестве подтверждается свидетельствами со-временных апостолу Павлу гречес-ких и римских писателей.

Получая в самих себе... За свое от-ступление от истинного богопочита-ния (*заблуждение*, ср. стихи 21–23:25) язычники видимо для всех (*в самих себе*) получили от Бога должное воз-мездие или наказание, состоявшее именно в предании Богом язычников таким противоестественным порокам.

Ясно, что, согласно апостолу, нрав-ственное чувство в человеке живо только до тех пор, пока в нем живет идея Всесвятейшего Существа — Бога. Кто почитает Бога, тот облагоражива-ет сам себя, а кто отвергает Его, тот па-дает все ниже и ниже в нравственном отношении. «Независимой» морали апостол, очевидно, не признаёт.

28. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непо-требства,

29. так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, ко-рыстолюбия, злобы, исполнены

зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия,

30. злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям,

31. безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы.

32. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют.

Второе проявление гнева Божия. За то, что язычники не восхотели познание о Боге сделать руководящим началом в своей жизни, Бог отдал их во власть полного потемнения нравственного сознания.

Превратному уму. Ум превратный (ᾠδόκμος) не в состоянии узнать, в чем зло и в чем добро.

Непотребства (τὰ μὴ καθήκοντα) — то, что считалось ранее безнравственным и у самих язычников и что они потом, с утратой правильно функционирующего ума, стали считать хорошим и потому безбоязненно совершать.

Так что они исполнены... Здесь апостол дает более обстоятельное описание «непотребств» язычников. Перечень пороков у апостола Павла дается еще в следующих местах: Рим. 13: 13; 1 Кор. 5:10–11; 6:9–10; 2 Кор. 12: 20–21; Гал. 5:19–21; Еф. 4:31; 5:3–4; Кол. 3, 5, 8; 1 Тим. 1:9–10; 2 Тим. 3:2–5. Как там, так и здесь апостол не держится строго логического распоряд-

ка: встречаются рядом понятия более широкие и более тесные, связываются родственные пороки и подобоименные (например, φθόνος и φόβος). От перечня грехов, встречающегося в Ветхом Завете (например, Исх. 20–23; Лев. 19; Втор. 27), перечень апостола Павла отличается тем, что в Ветхом Завете выступают, прежде всего, на вид отдельные действия и особо грубые грехи, а у Павла находятся на первом плане греховные настроения как источник отдельных грехов.

Они знают праведный суд Божий, т.е. чего требует Бог как Законодатель и Судия. Это естественный закон нравственного сознания (Рим. 2:15), который устанавливает такое положение, *что делающие такие дела достойны смерти*, т.е. вечной смерти. Нужно заметить, что и язычники имели понятие о вечных адских мучениях, ожидающих упорных грешников после смерти.

Делающих одобряют. В этих словах заключается указание на полное потемнение нравственного чувства в язычниках, бывшее результатом гневного попущения Божия. Общественное мнение в языческом мире стало одобрять порочных людей как поступающих правильно. Известно, что и Калигула, и Нерон встречали себе поощрение в римском обществе. Конечно, это не исключало возможности иного отношения к порокам и порочным людям, но такое отношение было уже действительно исключением из общего правила в языческом обществе. Можно сказать даже, что язычни-

ки, умевшие понять и оценить как должно все зло порочности, шли в этом случае против общего течения...

ГЛАВА 2

1–16. Гнев Божий простирается и на тех, которые, хотя и знают истину, но не осуществляют её в своей жизни.

— 17–29. Среди таких людей на первом плане стоят иудеи, которые имеют откровенный закон, но постоянно его нарушают.

1. Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя другого, делаешь то же.

Есть люди, которые хорошо знают, как нужно жить, чтобы угодить Богу. Они любят обличать других, когда те отступают от закона Божия, но сами спокойно его нарушают. В стихах 1–16 апостол строго оговаривает таких людей, указывая им на то, что одного признания закона Божия еще недостаточно — нужно и исполнять этот закон. На суде Божиим, суде нелицеприятном, подвергнется осуждению всякий грешник будет ли это иудей или же язычник именно за нарушение закона Божия, поскольку он известен иудею из откровения Ветхого Завета и язычнику — из свидетельства его совести.

Всякий человек, судящий другого. Древние толкователи в этом «челове-

ке» видели представителей власти, но с этим мнением трудно согласиться ввиду всей последующей речи апостола, где совсем нет упоминания о начальстве. Большинство новых толкователей полагают, что апостол здесь обращается к иудею, но с этим толкованием также нельзя согласиться, потому что здесь речь обращена ко всякому человеку, следовательно, и к язычнику, и к иудею, и потому еще, что только в 17-м стихе прямо делается обращение к иудею. Правильнее полагать, что апостол здесь имеет в виду и язычников, которые еще не утратили способности понимать, что грешно и что не грешно, и иудеев вместе.

Делаешь то же. Конечно, это не указывает на вполне точное повторение грехов, но, во всяком случае, определяет характер действий человека осуждающего: в общем, они такого же рода, к какому принадлежат грехи, упомянутые в Рим. 1:29–31.

2. А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела.

Мы, т.е. апостол Павел и римские христиане.

Поистине, т.е. сообразно с истинным, действительным положением дела. Грешник, хотя бы и хорошо знающий законы нравственности, осуждается.

Суд Божий (κρίμα Θεοῦ) — приговор суда Божия.

3. Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия,

осуждая делающих такие дела и (сам) делая то же?

Здесь апостол преимущественно имеет в виду иудеев. Именно иудеи думали, что они могут избегнуть суда Божия (ср. Мф. 3:7) и что они уже по рождению сыны мессианского царства (Мф. 8:12). Иудеи же главным образом и осуждали язычников как грешников (ср. Гал. 2:15). Впрочем, и римские, и греческие сатирики, обличавшие пороки современного им общества, сами немало грешили против морали...

4. Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?

Здесь, несомненно, апостол имеет в виду современных ему иудеев. Большинство из них действительно не обращали достаточного внимания на многочисленные и разнообразные проявления благодати Божией, по которой Бог часто миловал их и там, где можно бы им было ожидать себе строгого наказания.

Кротости. Точнее, «снисходительности» (ἀνοχή). Иудеи распяли Христа, и гнев Божий, однако, не тотчас обрушился на их головы. Бог давал им время покаяться в своем грехе.

5. Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога,

По упорству твоему — ср. Деян. 7:51.

Собираешь гнев. Презрение к божественным дарам не проходит бесследно. Всякий попираемый человеком дар Божий увеличивает сокровища гнева Божия, который уже готов разразиться над упорным в своем неверии иудейским народом и разразится, во-первых, при падении Иерусалима (Мф. 3:10; Лк. 11:50–51), а во-вторых, на страшном суде. В первом случае суду подвергнется иудейская нация, во втором — отдельные личности из иудейского народа.

6. Который воздаст каждому по делам его:

Каждому по делам его, т. е. соответственно нравственной ценности действий каждого. О суде Божиим *по делам* говорится и в других местах посланий апостола Павла (Рим. 14:12; 2 Кор. 5:10; Гал. 6:5), в Евангелии (Ин. 5:28–29) и в других писаниях Нового Завета (например, Откр. 20:13). Как мирится с этим положение апостола, что оправдание дается по вере? Оправдание, действительно, дается только по вере, когда человек еще не успел совершить добрых дел. Но потом, когда человек уже получил оправдание (в крещении) и вместе с этим усвоил себе новые благодатные силы от Бога, он непременно должен проявить свои силы в добрых делах. Дела являются необходимыми плодами оправдания, совершившегося по вере, и на последнем суде Бог будет судить всех христиан уже *по делам* их. Так, рабы в притче получают от своего господина таланты даром, но господин считает при

этом естественным, чтобы рабы приумножили эти таланты (Мф. 25:16, 21). *Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь* — учил Иоанн Креститель (Мф. 3:10; ср. 1 Кор. 3:9–10; Гал. 6:7). «Вера вводит в путь спасения, снабжает силами; самое же спасение совершается делами, соответствующими вере» (еп. Феофан).

7. тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную;

Апостол говорит здесь не только о христианах, а о человечестве вообще. Во всех народах, по его убеждению, могут быть люди, стремящиеся постоянно к достижению высших идеалов жизни — высшего прославления, которое уже никогда не кончится. *Бессмертия* — точнее с греческого ἀφθαρσίαν — «нетления» или, лучше, «нетленной» (славы), так как это выражение представляет собой определение к выражению «славы и чести». Допустимо ли, однако, с религиозной точки зрения такое искание прославления? Не возбуждается ли в этом случае у человека славолубие и честолюбие? Нет, не возбуждается. Раз это искание обращено к вечной славе в Царстве Небесном, то оно возбуждает только добрые расположения. «Чтобы возжелать и взыскать той славы и чести, надо отвергнуться себя и всякого высокого и высящегося по земле и низойти на самую смиренную и униженную долю» (еп. Феофан).

Жизнь вечную, т.е. вечную блаженную жизнь в Царстве Христовом

(Рим. 5:21; 6:22 и сл.; Гал. 6:8). Там и тогда именно и осуществится тот идеал, к которому эти люди стремились в течение всей своей земной жизни.

Но если апостол здесь обещает Царство Христово всякому ищущему высшего идеала, то не противоречит ли он сам себе, тому своему положению, что без веры во Христа спасение для человека невозможно? Это недоумение можно устранить только предположением, что апостол считает неизбежным для такого человека рано или поздно обращение ко Христу. Христос Спаситель сказал: *поступающий по правде идет к свету* (Ин. 3:21). И, действительно, стремление к идеалу, одушевляющее человека, гонит его ко Христу, в Котором этот идеал нашел уже свое осуществление. Стремление к добродетели есть, можно сказать, уже само по себе согласие с учением Евангелия. И если в этой жизни человек, стремящийся к идеалу, не будет иметь возможности присоединиться к Церкви, то эта возможность открывается для него за гробом. Такой смысл имеют слова апостола Петра о проповеди Евангелия мертвым (1 Пет. 3:19–20; 4:6).

8. а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, — ярость и гнев.

Упорствуют и не покоряются истине. Точнее с греческого — «тем, которые действуют из-за партийных и личных интересов (τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας — от ἔριδος — наемник, работающий из-за

денег) и являются (вследствие этого) непослушными истине». Под «истиной» нужно понимать известную людям изначала истину бытия Божия и элементарные понятия о нравственности (ср. Рим. 1:18). Но послушание этой истине было, очевидно, результатом развития в людях эгоистических стремлений.

Неправда (ἀδικία) — противоположность истине (ср. Рим. 1:18).

Ярость (θυμός) — душевное возмущение; *гнев* (ὀργή) обнимает собой и гневный взгляд, и гневный приговор, и наказание.

9. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом и Еллина!

10. Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллину!

Здесь повторяется мысль стихов 7–8, для того чтобы выставить на вид одинаковую ответственность перед судом Божиим как иудеев, так и язычников.

Скорбь (θλίψις) — несчастия, бедствия.

Теснота (στενωχρία) — положение совершенно безвыходное (ср. Рим. 8:35; 2 Кор. 4:8).

Всякой душе человека — каждому отдельному человеку — *во-первых, Иудея. От всякого*, — сказал Христос Спаситель, — *кому дано много, много и потребуется* (Лк. 12:48). Иудеи, знавшие о том, что угрожает неисполнителям закона Божия и что ожидает

его исполнителей (Лев. 19; Втор. 28), конечно, подлежат большей ответственности за пренебрежение законом Божиим.

И мир. Так как этот *мир* ставится в ряду наград вместе со славой и честью, то он не может здесь означать внутреннего спокойствия человека, а нечто внешнее, а именно спасение в общем смысле этого слова, как и Рим. 1:7 (*мир от Бога*).

Во-первых, Иудею. Так как иудею в законе была предначертана чрезвычайно широкая задача (*Твоя заповедь безмерно обширна* — Пс. 118:96), то, естественно, иудей должен был иметь преимущество перед язычником и в отношении награды, как полагается верному исполнителю воли Божией. Здесь, как и выше, апостол, конечно, говорит об иудеях и эллинах, еще не просвещенных светом Евангелия (свт. Иоанн Златоуст).

11. Ибо нет лицепрятия у Бога.

12. Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погинути; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся

Ибо нет... Апостол обосновывает свое положение, высказанное в стихах 7–10, тем, что Бог не может иметь каких-либо пристрастий к отдельным народам (ср. Деян. 10:34; Сир. 35:12).

Те, которые, не имея закона. Здесь апостол раскрывает мысль 11-го стиха. Грешник будет наказан непременно, знал ли он закон Моисеев или не знал — вот основное положение

апостола. Язычники, грешившие в своей жизни, но не нарушавшие им неизвестного закона Моисеева (были другие язычники, знавшие закон — это прозелиты), будут (на последнем суде) обречены на погибель (ср. стих 5), хотя к ним не будут применяться строгие постановления Моисеева закона (*вне закона* — *ἄνομος*): они будут осуждены на основании им доступного понимания воли Божией, т.е. на основании закона естественной нравственности. Напротив, евреи, имевшие закон Моисеев, будут за свои грехи осуждены так, как того требует этот закон (*по закону осудятся*), они будут отвечать на последнем суде по несравненно большему числу пунктов, чем язычники.

13. (потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут,

Здесь апостол подтверждает мысль о необходимости осуждения согрешивших иудеев. Моисей некогда говорил евреям, что закон, им данный, есть величайшее сокровище, обладание которым ставит евреев в особое, исключительное положение среди всех народов земли (Втор. 4). Конечно, он говорил это, предполагая, что евреи будут исполнять закон, но они с течением времени утвердились в мысли, что закон Моисеев — это спасительный для них палладиум, волшебное средство для избежания всяких общественных бедствий; что, зная закон, они этим самым уже становятся пол-

ноправными членами Царства Мессии и никакому суду подлежать не будут. Апостол теперь и разбивает их самомнение. Одного знания закона недостаточно для спасения, нужно исполнение требований закона.

Слушатели закона — намек на субботние собрания евреев в синагогах для слушания отделов из Ветхого Завета (ср. Деян. 15:21; 2 Кор. 3:14).

Пред Богом (παρὰ θεῷ) — по суду Божию (ср. 1 Кор. 3:19; 2 Фес. 1:6).

Исполнители закона. Апостол сам ниже говорит, что исполнителей закона в полном смысле слова не может быть (Рим. 3:20), следовательно, и здесь он мог иметь в виду только людей, старающихся по мере сил исполнять закон.

Оправданы будут. Точно так же и оправдание, о котором здесь идет речь, — не признание всецелой праведности человека и не свидетельство о том, что некоторые люди могут исполнить весь закон (Моисеев или евангельский). Это означает только, что Бог наградит людей, стремящихся к исполнению закона и по мере сил его исполняющих. Нужно заметить, что оправдание здесь уже не имеет такого значения, какое оно имеет в 1-й главе (и в 3-й). Там оно означало усвоение грешником праведности Божией, очищение грешника и снабжение его благодатными силами для новой жизни во Христе; здесь оно имеет смысл оправдательного приговора, который будет высказан на последнем суде Божиим над жившим по закону Божию человеком.

14. ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон:

15. они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую)

Здесь апостол обосновывает мысль, высказанную в 13-м стихе, что, действительно, оправдание на суде Божиим будет даровано не «слушателям», а «исполнителям» закона — это несомненно! Если бы могло быть иначе, если бы за одно «слушание» закона Бог оправдывал иудеев, то Он должен бы, как справедливый Судия, оправдать и язычников, потому что и те также «слушали», что им подсказывал закон совести, но большей частью это не исполняли, как и иудеи не исполняли закона Моисеева. Апостол, впрочем, для посрамления иудеев берет здесь во внимание те исключительные случаи, когда язычники — понятно, лучшие среди них — следовали голосу этого естественного нравственного закона.

Не имеющие закона — откровенного, Моисеева или подобно Моисееву полученного от Бога.

По природе законное делают, т.е. исполняют те отдельные нравственные требования, которые ясно выражены в законе Моисеевом. К этому их побуждает природа (φύσις), т.е. врожденный нравственный инстинкт.

Они сами себе закон, т.е. этот инстинкт для них занимает место богооткровенного закона, какой имеют иудеи.

Они показывают, т.е. через это исполнение нравственного закона они наглядно показывают разумному наблюдателю.

Что дело закона у них написано в сердцах, т.е. что требуемое богооткровенным законом, записанное в законе Моисеевом на каменных скрижалях у них, язычников, начертано в сердце. Сердце в Священном Писании всегда является седалищем чувств, откуда исходят все решения, имеющие влияние на всю жизнь человека (Мф. 15:19).

О чем свидетельствует совесть их. Под «совестью» (συνείδησις) у апостола Павла (ср. Рим 9:1; 1 Кор. 8:7–10:12; 10:25–29) везде подразумевается сознание человеком нравственного характера своих поступков, когда он может сказать себе, плохи они или хороши. Понятно, что при этом предполагается существование нормы, по которой совесть дает определение поступкам. Совесть, как точнее перевести с греческого, соединяет свое свидетельство (συνμαρτυροῦσιν) с тем побуждением или толчком, какой исходит из сердца, толчком к совершению доброго поступка. Т.о., совесть после сердца является вторым свидетелем существования у язычников нравственного закона. Она говорит «аминь!» на заявление нравственного инстинкта или на слово, идущее из сердца, подобно тому как присутствовавшие в синагоге говорили «аминь!» по прочтении отрывка из закона.

И мысли их то обвиняющие, то оправдывающие одна другую. Раввины обыкновенно спорили между собой

относительно греховности разных человеческих поступков, бывающих в действительности или только возможных. Так и язычники обсуждают достоинство своих поступков или, собственно, мыслей, мотивов, какие лежали в их основе. Мысли язычников при этом борются между собою. Одни нападают, другие защищают (речь не о суждении человека о других лицах, а о суде совестливого человека над самим собою), мысли эти (λογισμοί) — отдельные обнаружения совести, которая в них судит об отдельных действиях человека и их мотивах, от которых зависит и нравственный характер самих действий. Не только язычники, но и христиане часто обсуждают спустя много времени по совершении поступка не только этот поступок, но и те мысли, которые они имели, когда его совершали, и часто их суждение расходится с прежними их взглядами. Совесть нередко производит суд и сама над собою, уличая себя в неискренности, в партийности при осуждении, имевшем место прежде. Таким образом, из слов апостола видно, что язычники имеют свой закон (нравственный, внутренний), имеют и определенные взгляды на характер поступков человека, обсуждают эти поступки, как все это делается и у иудеев. Но разве этого достаточно? Если они не будут исполнять требований нравственного закона, то, конечно, будут осуждены Богом. С таким положением иудеи, без сомнения, вполне согласны. Почему же, однако, сами они не прилагают сказанного к себе? Ведь

и они не исполняют своего богооткровенного закона, следовательно, и они будут осуждены Богом. Вот что хотел в стихах 14–15 сказать апостол... Нужно заметить, что, изображая здесь язычников с хорошей стороны, апостол, конечно, имел в виду редкие, исключительные случаи из языческой истории. Можно припомнить здесь, например, Неоптолема (у Филокетеа), который отказывается спасти Грецию ценой обмана; Антигону, которая совершает нарушение строгого царского закона, чтобы исполнить долг любви по отношению к казненным братьям; или Сократа, который из послушания властям не хочет бегством спастись от казни. Вероятно, и при своем общении с язычниками апостол встречал примеры языческого благородства.

16. в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человека через Иисуса Христа.

Этот стих имеет прямую связь с предыдущим, и скобки, оканчивающие 15-й стих, лучше перенести в заключение 16-го. Апостол хочет сказать, что борьба «мыслей» у язычников особенно будет иметь место в день страшного суда Божия, когда Сам Бог через Иисуса Христа будет судить тайные помышления людей. Язычникам тогда придется немало рассуждать, и защищая себя, и обвиняя, сознаваясь в своих проступках, в том, что они своевременно не слушали голоса своей совести... Но апостол Павел все же дает

понять, что суд будет происходить так, как и подобает ему происходить согласно тому, что проповедовал апостол (*по благовествованию моему*) о равенстве пред судом Божиим всех людей, будут ли они иудеи, или же язычники. Притом суд будет производить Иисус Христос, а Он, по учению апостола Павла, есть второй Адам (1 Кор. 15:45) и, следовательно, стоит в отношении не только к иудеям, но и к язычникам и, несомненно, будет милостив и к язычникам, так как Бог хочет, чтобы спаслись все люди (1 Тим. 2:1–7).

17. Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом,

Высказав общее положение, что не обладание законом, а исполнение закона оправдывает человека пред Богом (стихи 13–16), апостол прилагает это положение к иудею (стихи 17–29). Иудеи чрезвычайно гордятся тем, что знает закон и может даже учить ему и других. Но какая для него от этого знания польза? Ведь он не заботится об исполнении закона и этим только унижает имя Божие, так как язычники смотрят на иудеев как на народ Божий. Если иудеи станут ссылаться на то, что они все-таки исполняют закон об обрезании, то эта ссылка не будет для них полезна. Что из того, если они обрезаны? Телесное обрезание не дает само по себе оправдания — важно внутреннее обрезание, обрезание сердца, при котором человек является исполнителем закона Божия.

В 17-м стихе апостол начинает перечислять теократические преимущества, которые выставляли на вид язычникам иудеи как свое исключительное достояние. Прежде всего они носят и почетное имя («иудей» от двух слов: *iehudah* и *jah* — «слава Иеговы») и любят так называться (ср. Откр. 2:9). Затем они успокаивают себя сознанием того, что у них есть закон. По их мнению, это дает им гарантии от всякого крушения, даже если они и не будут заботиться об исполнении закона (*успокаиваешь*, точнее — «спокойно почиваешь»). На такое заблуждение иудеев указывал еще Сам Христос (Ин. 5:45). Наконец, иудеи хвалятся тем, что Бог — исключительно их Бог и защитник (ср. Быт. 17:7; Ис. 45:25; Иер. 31:33), но, как покажет апостол далее (Рим. 3:29), сильно ошибаются в этом...

18. и знаешь волю Его, и разумеешь лучшее, научаясь из закона,

В предыдущем стихе были указаны преимущества иудеев, так сказать, независимые от них. Здесь указывается на особые их способности, которыми они превосходят язычников. Иудеи «знают волю» Божию, т.е. чего хочет от человека Бог: это все начертано в законе Моисеевом! Иудеи «разумеют лучшее» (*δοκίμαζοντες τὰ διαφέροντα*), т.е. могут точно определить, как лучше поступить в данных обстоятельствах, так как имеют у себя закон, определяющий, можно сказать, каждый шаг жизни человека (*научаясь из закона*).

19. и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме,

20. наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины:

Здесь, наконец, указывается на гордость евреев той ролью, какую они, по их сознанию, призваны были исполнять в истории всего человечества. Это роль путеводителя, наставника, учителя (намек на стремление иудеев умножать число прозелитов, см. Мф. 23: 15), который на всех язычников смотрит как на слепых, невежд и младенцев. Апостол, ясно, не согласен с таким высоким мнением иудеев о самих себе (*уверен* — это ирония). В самом деле, учить других исполнению закона и самому в то же время не исполнять закон — это две несовместимые вещи.

Имеющий в законе образец ведения и истины. В законе Моисеевом иудей, действительно, находил точный очерк (*образец* — *μορφοῦσις*), строго определенную формулу *ведения*, или знания, которое нужно иметь о вещах и поступках каждому человеку, и *истины*, т.е. самого существа добродетели. Знание указывает, т.о., на субъективное, внутреннее достояние человека, а истина — на объективное, существующее вне человека, что становится уже предметом знания. Т.е. иудеи обладали, имея закон Моисея, не только самой истиной, но также и ее точной формулой, благодаря которой они могли переносить эту истину к другим. Это было уже их действительным преимуществом.

21. как же ты, уча другого, не учишь себя самого?

22. Проповедуя не красть, крадешь? говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? гнушаясь идолов, святотатствуешь?

23. Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога?

24. Ибо ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников.

Здесь апостол стыдит иудеев, которые, считая себя способными учить язычников, сами погрязали в разных пороках. Воровство, прелюбодеяние и святотатство — вот их главные преступления, на которых Павел останавливает свое внимание. И в то же время они везде хвалятся тем, что они народ Божий! Не посрамляют ли они через это само имя Божие?

Крадешь..., прелюбодействуешь. Апостол выбирает эти два примера иудейской преступности, вероятно, с целью показать, что и у иудеев были пороки, соответствующие специфически языческим — жадности и невоздержанию (Рим. 1:29).

Святотатствуешь (*ἱεροσυλεῖς*). свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт и многие другие видят здесь указание на случаи похищения евреями драгоценных предметов из языческих капищ, и такое толкование вполне согласно с предшествующим замечанием апостола: *гнушаясь идолов*. Очевидно, что в слове *святотатствуешь* также речь идет о похищении священных предметов из идольских капищ, что и

случалось в действительности (Деян. 19:37)¹⁴.

Ради вас... имя Божие хулится у язычников. Язычники, видя порочную жизнь иудеев, конечно, говорили: «Ужели таких людей любит Бог? Ужели Бог, любящий таких, есть истинный Бог?» (блж. Феофилакт Болгарский).

25. Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием.

Так как иудеи еще могли возразить апостолу, что от суда Божия они гарантированы принятым ими обрезанием, которое, по общему убеждению иудеев, было как бы патентом на вход в Царство Мессии, то Павел считает нужным отдельно остановиться на этом пункте. Обрезание, — говорит он, — действительно, полезно, оно делает человека участником всех обетований, данных Богом избранному народу, но вместе с тем принятие обрезания есть принятие на себя человеком обязанности исполнять закон Божий, угождать Богу (ср. Быт. 17:10 и сл.; Лев. 18:5; Втор. 27:26; Гал. 5:3).

Закон. Под законом у апостола подразумеваются все предписания Моисеева закона, касающиеся как обрядовой, так и нравственной жизни иудейского народа. Обрезание же было только одним из этих многочисленных предписаний.

Стало необрезанием, т.е., не исполняя закона, ты так же становишься безответным перед судом Божиим, как и грешный язычник необрезанный.

26. Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание?

Здесь апостол берет обратный случай, чтобы показать нелепость расчета иудеев на одно обрезание. Если язычник станет исполнять закон, не приняв обрезания, то не зачтется ли ему это на суде Божиим как бы принятие обрезания? Апостол, очевидно, имеет здесь в виду те случаи, о каких он говорил в 14-м стихе. В какой-нибудь далекой стране могли быть язычники, совсем не имевшие понятия о Моисеевом законе, но по влечению сердца исполнявшие в сущности то же, что требовалось этим законом — дела милости и заповедь о чистоте. Такие люди не могли остаться без награды от Бога (ср. стих 10), хотя они и не имели на себе обрезания.

27. И необрезанный по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при Писании и обрезании?

Такой необрезанный по природе, т.е. в силу своего языческого происхождения, без всякой вины со своей стороны *осудит* на последнем суде иудея, не исполняющего закон, осудит, конечно, не словами, а самим своим явлением, своим примером.

¹⁴ Дейсман говорит, что и теперь на Востоке христиане скупают украденные из мечетей драгоценные ковры для собственных домов...

При Писании и обрезании. Под Писанием (ὑπόγραφοις) апостол подразумевает букву закона. Иудей постоянно имел перед глазами закон, ясно начертанный буквами. Это уже не то, что внутренний, достаточно неопределенный голос нравственного инстинкта, каким должен был руководствоваться в своей нравственной жизни язычник (стихи 14–15)! Имел иудей еще и обрезание, которое постоянно напоминало ему об обязанности исполнять закон. И при всем этом иудеи постоянно оказывались преступниками по отношению к закону!

28. Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти;

29. но тот Иудей, кто внутренно таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога.

Можно быть иудеем *по наружности*, т.е. иметь обрезание или, что то же, можно носить на теле (*плоти*) знак союза с Богом, *обрезание*, и в то же время не быть истинным иудеем и не состоять в действительном, особенном общении с Богом. Подобная мысль высказана и в Евангелии (Мф. 8:11–12). Наоборот, настоящим иудеем, т.е. человеком, имеющим особые права в истории домостроительства спасения людей, может быть назван только тот, кто в душе (*внутренно*) таков, кто по своему нравственному существу выдается среди других людей. Настоящее *обрезание* также есть обрезание сердца, т.е. удаление из сердца, из

внутреннего существа человека всего нечистого, греховного.

По духу. Правильнее — «Духом» (Святым). Если же здесь понимать дух человеческий, то его прибавление было бы совершенно лишним при выражении «*в сердце*».

Не по букве. Одного исполнения буквы или внешнего постановления об обрезании недостаточно, потому что в нем ничего не сказано о необходимости внутреннего изменения принимающего обрезание человека, и оно такого изменения не может само произвести. Только Дух Святой изменяет внутреннюю жизнь человека!

Ему, т.е. и настоящему обрезанию, и настоящему иудею.

Похвала. Это слово имеет отношение к значению имени «иудей» (хвала Божия). Похвала, конечно, будет изречена такому человеку и такому обрезанию на последнем суде (ср. 1 Кор. 4:5).

ГЛАВА 3

1–8. Преимущества иудеев не освобождают их от суда Божия.

— *9–20. Само Слово Божие свидетельствует о факте всеобщего осуждения за грехи, а следовательно, об осуждении и иудеев. — 21–26. Только смерть Господа Иисуса Христа освобождает людей от осуждения. Оправдание подается людям по вере во Христа. — 27–31. Согласие этого способа оправдания с истинным смыслом закона.*

1. Итак, какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания?

2. Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие.

Из предыдущей главы становилось очевидным, что согрешающий иудей так же подлежит гневу Божию, как и согрешающий язычник. Но в таком случае возбуждался вопрос о преимуществах иудейского народа — в чем они заключались? Ведь и сам апостол ранее намекал на существование этих преимуществ (Рим. 1:16). На этот предполагаемый вопрос апостол отвечает, что иудеи имели много преимуществ, и прежде всего обладали откровением Божиим. Если это обладание не привело к той цели, к какой оно должно было привести, т.е. к принятию ими Христа, то не уничтожилась ли через это верность Бога данным праотцам иудеев обещаниям! Нет, скорее можно сказать, что через неверие иудеев верность Бога означенным обещаниям еще более стала видна. Но если, таким образом, грех человеческого неверия служит к наивысшему прославлению Божию, то может ли Бог гневаться на грешников? Если не признать за Господом этого права гневаться и на тех грешников, грехи которых служат к прославлению Его святости, то это значило бы отрицать возможность последнего суда над всем человечеством.

Великое преимущество, точнее — «многое» или «многие» (преимущества). Об этих преимуществах апостол говорит обстоятельно в Рим. 9:4 и сл.

Слово Божие. Так как в 3-м стихе прославляется *верность* Бога этому

слову или, точнее, откровениям Божиим (τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ), то ясно, что под словом Божиим нужно разуметь обетования Божии (ср. Рим. 9:4 — αἱ ἐπαγγελίαι), которые находятся не только у пророков (ср. Деян. 3:24), но и в Пятикнижии.

3. Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию?

4. Никак. Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем.

Ибо что же? Т.е. как понять это? (неверие иудеев обетованиям, по-видимому, совершенно уничтожает всё значение этих обетований).

Если некоторые и неверны были. Слово «некоторые» (τινές) означает часть целого, но не указывает, насколько велика эта часть. *Неверны были*, точнее — «не уверовали» (ἠπίστησαν), т.е. не уверовали в пришедшего Мессию, имея обетование о Нем. Для апостола в то время уже вполне выяснилось отношение иудейского народа ко Христу (ср. Рим. 9–11).

Неверность, точнее — «неверие» (во Христа).

Уничтожит ли, т.е. лишит ли силы?

Верность Божию, т.е. верность Бога Своим обещаниям, которые Он дал некогда народу Своему.

Никак. Бог верен... Здесь апостол утверждает вообще верность Бога данным обещаниям, но для всякого ясно, что тут же дается ответ и на постав-

ленный в 3-м стихе вопрос. Павел хочет сказать, что Бог непременно исполнит на еврейском народе данные патриархом этого народа обетования, но эту мысль он высказывает и развивает только в конце 11-й главы.

Всякий человек лжив. Только человеку, существу слабой воли, свойственно лгать, т. е. изменять своим словам и обещаниям. Бог же не таков!

Ты праведен... В 50-м псалме, отрывок из которого представляют эти слова, Давид кается перед Богом в том, что он согрешил перед Ним, перед Его очами. Этим он хочет сказать, что хорошо понимал, что делал Бог ему разъяснил еще ранее (в законе) преступность таких дел, какие совершил Давид, но Давид все-таки совершил их (ср. Пс. 50:8). Отсюда получается сходство между Давидом и израильским народом. Израиль, носитель божественных откровений, был хорошо ознакомлен с тем, что такое грех против Бога и к каким последствиям он ведет. Если теперь вопреки этим чрезвычайным вразумлениям он все-таки впал в ложь, отверг Мессию, то уже не должен, не имеет права обвинять Бога за свое отвержение. Перед словами «*Ты праведен*», нужно прибавить союз «чтобы», так как в греческом тексте здесь стоит опущенное в русском *ὅπως ᾗν*, и все выражение поэтому лучше перевести так: «чтобы Ты был признан как праведный (в суде над Давидом и Израилем)».

И победишь — и чтобы Ты явился победителем, если начнешь тяжбу

(конечно, по поводу отвержения Израиля, на что Израиль выразил недовольство). Апостол приводит слова 50-го псалма по тексту перевода Семидесяти.

5. Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъясляет гнев? (говорю по человеческому рассуждению).

6. Никак. Ибо иначе как Богу судить мир?

Если людская неправда может служить, так сказать, прекрасным фоном для раскрытия Божественной Правды — хорошее лучше всего оттеняется и выдается, если наряду с ним поставлено что-нибудь дурное, — то за что Бог гневается на неправедных, т.е. на неверующих иудеев? Так, по апостолу, можно говорить только с чисто человеческой точки зрения: человек, предоставленный сам себе, очень легкомысленно смотрит на вещи и превратно судит о делах Божиих. Не лучше ли было бы, — так мог рассуждать иудей, — не справедливее было бы со стороны Бога простить нам наше неверие во Христа? Апостол отрицательно решает этот вопрос. Если бы Господь простил Своему народу, по причине личных отношений к этому народу не вменил ему в вину страшный грех — неверие во Христа, то как бы Он мог судить весь мир, все человечество на страшном суде? Нет, правда Божия требует наказания всякого греха безотносительно к его последствиям.

7. Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?

8. И не делать ли нам зло, что-бы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таковых.

Здесь апостол для большего убеждения в неправильности мнения, упомянутого в 5-м стихе, выставляет на вид свое собственное дело. Иудеи, конечно, говорили о Павле, что он грешник, что Бог накажет его за отступничество от иудейства, и апостол, зная эти нападки на него, указывает на их нелогичность. За что бы Бог стал наказывать его? Положим, он проповедует ложь, но если это ложь, это ложное учение, с которым он везде выступает, только еще сильнее дает возможность обнаружиться истине Божией или «истинной» иудейской вере, то за что иудеи нападают на него? Не должны ли они скорее хвалить его за это? Затем, еще более усиливая свое доказательство, апостол говорит, что с точки зрения иудеев (см. стих 5) он и другие христиане, значит, поступают хорошо, когда делают зло. На самом деле, конечно, этого христиане не делают, и напраслина, возводимая на них иудеями, несомненно, найдет себе праведное осуждение на суде Божиим, но во всяком случае, если бы христиане делали зло, чтобы дать возможность больше обнаружиться правде Божией, то, конечно, с иудейской точки зрения они заслуживали бы по-

хвалы, а не осуждения... Вот до какой нелепости доводит мнение, высказанное в 5-м стихе как мнение иудеев — противников Павла. Иногда в последующие времена пытались оправдывать величайшие преступления в истории теми великими благими последствиями, какие эти преступления имели для человечества. Даже Робеспьера во имя такого соображения некоторые возводили в святые... Апостол отрицает приложимость такого принципа: человек, по его воззрению, отвечает перед Богом за свое дурное дело, какие бы добрые последствия оно ни имело, потому что, как говорит он в других местах своих посланий, это уже Сам Бог обращает дурные деяния человеческие на пользу человечества (Рим. 9: 17; 11:25, 31; Гал. 3:22).

9. Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом,

Возвращаясь к вопросу о преимуществах иудейского народа, поставленному в 1-м стихе, апостол теперь (стихи 9–20) доказывает из Писаний Ветхого Завета, что иудеи не могут претендовать на какие-либо преимущества в отношении к суду Божию, потому что все они были грешниками. Их не может спасти и данный им от Бога закон, который, не давая людям сил изменить к лучшему свою жизнь, дает только возможность иудеям убедиться в том, что они пребывают во грехе.

Имеем ли мы преимущество? Апостол спрашивает это от лица иудеев, к которым причисляет и себя.

Нисколько — с греческого точнее: «не вполне, не во всех отношениях» (οὐ πᾶντως; если бы апостол хотел сказать «нисколько, совсем нет!», то он употребил бы, как в 1 Кор. 16:12, выражение πᾶντως οὐ), т.е. иудеи, как избранный народ, имеют преимущества перед язычниками (см. Рим. 9:4–5; ср. Еф. 2:11–12), но как отдельные лица они будут судимы на последнем суде Божиим, невзирая на эти национальные преимущества: судиться будет не нация, а отдельные ее члены. Там последние им не помогут. Они имели значение для земной, исторической жизни еврейского народа, и благо тем отдельным членам еврейской нации, которые воспользовались этими преимуществами для своего личного усовершенствования!

Ибо мы уже доказали... К сожалению, большинство иудеев, как показал апостол в Рим. 2:17 и сл., не воспользовались своим особым положением избранного Богом народа и вели такую же греховную жизнь, как и язычники.

10. как написано: нет праведного ни одного;

11. нет разумевающего; никто не ищет Бога;

12. все соvertedились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного.

13. Гортань их — открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их.

14. Уста их полны злословия и горечи.

15. Ноги их быстры на пролитие крови;

16. разрушение и пагуба на путях их;

17. они не знают пути мира.

18. Нет страха Божия перед глазами их.

Обличения, высказанные апостолом против иудеев, согласны с теми отзывами, которые об иудеях еще ранее были сделаны их собственными пророками. Сначала апостол приводит обличения из псалмов (Пс. 13:1–3; 5:10; 139:4; 9:28), потом из книг Прит и Исаии (Притч. 1:16; Ис. 59:7–8) и потом опять из псалмов (Пс. 35:2). Заметно, что сначала он рисует человеческое развращение в самых общих чертах (стихи 10–12), а потом упоминает о двух особых проявлениях этого развращения в области слова (стихи 13–14) и в области дела (стихи 15–17). Заключает он все изображение указанием на источник развращения — отсутствие в людях *страха Божия* (стих 18).

19. Но мы знаем, что закон, если что говорит, говорит к стоящим под законом, так что заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен пред Богом,

20. потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо законом познается грех.

Иудеи могли возразить по поводу приводимых апостолом мест Писания,

что некоторые из этих мест относятся не к ним, а к язычникам (например, Пс. 13). Апостол против этого довода указывает на то, что эти обличения все-таки имеются в законе, или в книгах Ветхого Завета, которые написаны для иудеев, а не для язычников. Что же отсюда следует? Ясно, что писатели этих книг хотели предупредить евреев, своих соплеменников, которым также угрожал суд Божий за грехи, коими они уподоблялись язычникам. И в евреях, таким образом, закон усматривал, может быть, только в зачатке те грехи, которые существовали среди язычников.

Весь мир — все человечество, как язычники, так и иудеи.

Виновен пред Богом, т.е. подпадает под суд Божий (ὀπίδικος τῷ Θεῷ).

Делами закона. Под этим термином апостол, несомненно, подразумевает не только дела обрядового закона (исполнение постановлений об очищениях и др.), но и внутренний, психические акты, совершаемые человеком усилиями воли. Иудей хотел сам, путем собственной духовной работы исполнить все многообразные заповеди Божии, составляющие содержание закона Моисеева. Он сам думал оправдать себя своими личными усилиями, напряжением внутренней деятельности... Апостол смотрит на это стремление как на нечто неосуществимое: *никакая плоть*, т.е. ни один человек, как существо слабое, немощное (в силу наследственности греха), не может исполнить закон во всем его объеме (*не оправдается пред Богом*).

Если что и дает иудею закон, так это сознание печального факта собственной греховности и полной невозможности самому своими силами выбраться из бездны греха (*законом познается грех*). Подробнее апостол раскрывает это в Рим. 7:7–11.

21. Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки,

Начиная самую важную, положительную часть своего послания, апостол в кратких и ясных словах указывает, что то оправдание, какого нельзя было получить через исполнение закона, дается Самим Богом, Бог дает его всем, кто уверует в Иисуса Христа, в искупление, Им совершенное. При этом апостол разъясняет, что в смерти Христовой, принятой Им за грехи всего человечества, Бог явил Себя, с одной стороны, строгим судиею человеческих грехов, с другой — милующим и спасающим людей (стихи 21–26).

Но ныне. До сих пор, до Христа все человечество находилось в состоянии греха и отчуждения от Бога, теперь же, с основанием христианской Церкви, оно имеет возможность получить оправдание и спасение.

Независимо от закона. Христиане из иудеев вообще не могли отрешиться от своей привязанности к закону Моисееву, порвать связь с великолепным храмовым богослужением и перестать приносить жертвы. *Видишь ли, брат*, — говорили Павлу

апостол Иаков и иерусалимские пресвитеры, — *сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона* (Деян. 21:20). Жившие далеко от Иерусалима христиане из иудеев (в Греции, Риме) также питали симпатию к закону, полагая, что он помогает человеку в деле оправдания, удерживая его от грехов (Рим. 6:15 и сл.). Апостол ввиду такого заблуждения, которым могли увлечься и его читатели, христиане из язычников, с силой отрицает всякую нужду в законе для оправдания, даруемого теперь людям во Христе Иисусе.

Явилась, т.е. сделалась явной. Прежде правда Божия, согласно апостолу (Кол. 3:3 и сл.), была чем-то сокровенным, теперь же стала доступна наблюдению, как известный исторический факт, как живая действительность¹⁵.

Правда Божия — см. комментарии к Рим. 1:17. И здесь это выражение также означает праведность Божию, усвояемую человеком верою во Христа, в силу чего человек становится новой тварью, очищенным и оправданным.

О которой свидетельствуют... Хотя соблюдение закона и излишне для оправданных во Христе людей, тем не менее из этого не следует, чтобы новый способ оправдания стоял в проти-

воречии с откровением Ветхого Завета. И *закон и пророки*, т.е. весь Ветхий Завет (см. Мф. 5:17), предуказывали на это оправдание верою, которое дается теперь всему человечеству (ср. Рим. 1:17 — пророчество Аввакума и Рим. 4 — пример Авраама).

22. правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия,

Если, таким образом, оправдание дается без дел закона, то каким способом оно получается людьми? *Через веру в Иисуса Христа*. Собственно, не сама по себе вера (объяснение этого термина см. в комментариях к Рим. 1:17) имеет такое значение, а предмет этой веры — Иисус Христос. В Ветхом Завете от еврея также требовалась вера, но та вера имела значение сама по себе как известное настроение уверенности, получавшейся у человека от сознания того, что он сам исполнил требующиеся с его стороны условия союза с Богом, именно дела закона. Человек верил, т.е. был уверен в том, что правда или справедливость Божия воздаст ему то, что он заслужил. «Объект веры здесь уже ступевывается, на первом плане здесь выступает субъект со своей нравственной силой» (Мышцын. «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры», с. 18). Даже на Мессию иудеи современники апостола Павла смотрели не как на Спасителя от греха, проклятия и смерти, а только как на Посланника Божия, Который должен увенчать лишь их собственные подвиги. «Фарисейство

¹⁵ Цан полагает между ἀποκαλύπτεται (Рим. 1:17) и πεφανερώται настоящего стиха различие в том, что первое означает откровение правды для отдельных слушателей Евангелия, а второе — для всех людей.

говорило, что народ израильский и все его члены достаточно умиловивают сами за себя» (Глубоковский Н.Н. «Благовестие св. ап. Павла», кн. 1-я, с. 297). Но апостол Павел, признавая человека бессильным самому достигнуть оправдания, признавая могущество греха, с одной стороны, и необходимость благодати Божией — с другой, направляет мысль и чувство человека ко Христу, Который один только может помочь в его безвыходном положении. Вера во Христа, таким образом, предполагает, с одной стороны, самоотречение человека, сознание собственного бессилия в деле достижения спасения, а с другой — преданность Христу, стремление соединиться с Ним и усвоить Его правду. Нужно заметить, что эта вера по своей сущности сродни с любовью: это можно доказать и тем, что апостол Павел в своих посланиях нигде не говорит о любви к Богу и к Христу, т.е. не употребляет этих выражений (в Рим. 5:5; 8:39; 2 Кор. 13:13; 2 Фес. 3:5, правда, встречается выражение ἀγάπη Θεοῦ, но это выражение означает «любовь Божия», как и выражение ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ в Рим. 8:35; 2 Кор. 5:14; Еф. 3:19 следует понимать в смысле «любовь Христова»). Но в то же время у апостола Павла весьма ясно выражается мысль о необходимости любви к Богу и Христу и о ничтожестве веры без любви (1 Кор. 16:22; Рим. 8:28). Ясно, что у апостола любовь входит в понятие оправдывающей веры как ее необходимый момент (Мышцын, с. 168).

Во всех и на всех верующих. Эти слова относятся к выражению «*правда Божия*». Выражение «*во всех*» (εἰς πάντας) указывает на то, что *правда Божия* назначена для всех людей без исключения, предлагается всем, а выражение «*на всех*» (ἐπὶ πάντας) дает ту мысль, что *правда Божия* усваивается лично каждым человеком, верующим во Христа¹⁶. Апостол говорит как бы так: «Правда Божия посылается тебе, чтобы ты уверовал в нее, а она пребывает на тебе, станет твоею, как скоро ты уверуешь». Слово «*верующих*» относится к обоим выражениям.

Ибо нет различия. Апостол говорит это, имея в виду своих единоплеменников, которые никак не хотели забыть о своем привилегированном положении избранного народа.

23. потому что все согрешили и лишены славы Божией,

Потому что все согрешили. Когда согрешили, апостол не говорит, но утверждает только, что факт грехопадения несомненен. Подробнее об этом апостол Павел говорит в Рим. 5:12 и сл.

И лишены славы Божией. Как видно из первых слов стиха 24, эта слава Божия не представляет собой чего-либо отличного от оправдания, даруемого Богом, которого люди не имеют (ὁστεροῦνται — настоящее вре-

¹⁶ Согласно Цану, выражение «на всех» указывает на то, что праведность нисходит на людей с неба.

мя). Это то же, что честь, которую Бог признает за нравственным человеком (Ин. 12:43).

*24. получая оправдание даром,
по благодати Его, искуплением
во Христе Иисусе,*

Получая оправдание даром. Эти слова разъясняют или точнее определяют положение всех людей, обозначенное в словах «и лишены славы Божией» (стих 23). Да, люди действительно не имеют славы или оправдания от Бога, и в силу этого Бог уже даром дает им это оправдание. *Получая оправдание* — по-гречески δικαιοῦμενοι. Это слово происходит от глагола δικαιοῦν, который в классическом греческом языке и в переводе Семидесяти значит: а) делать справедливое, восстанавливать правое и б) обнаруживать или признавать уже существующую независимо от акта δικαιοῦν справедливость. Первое значение указывает на то, что известный человек делается праведным (δικαίος), а второе — на то, что он признается, объявляется праведным. И у апостола Павла этот глагол означает: а) делать праведным — именно там, где субъект оправдания (δικαιοῦσθαι) мыслится еще неправедным, грешным, и б) объявлять праведным — там, где эта праведность мыслится уже существующей. Нигде у Павла нельзя найти ни одного места, откуда бы можно было вывести заключение, что апостол утверждал возможность оправдания, т.е. признание человека праведным, когда греховность в нем еще не уничтожена. Сами протестанты, ко-

торые до сих пор настаивали на том, что этот глагол у Павла имеет значение только чисто юридического акта (объявить невинным без отношения к действительному состоянию человека), в последнее время стали признавать недостаточность такого понимания. «Юридическим актом для Павла оправдание не кончается. Только временная, т.е. зачисленная праведность не удовлетворила бы его религиозной потребности... Оправданный — это в религии Павла не только титул, ибо в таком случае, т.е. когда титул прилагался бы без основания, нарушилась бы истинность Божия, а человек, ставший действительно праведным» (*Jülicher Ad. «Der Brief an die Römer», S. 240*).

Даром, — т.е. оправдание дается людям как дар, подарок, без всяких личных заслуг (ср. Рим. 5:17).

По благодати Его. Слово «благодарить» (χαρίζ) значит а) свойство предмета, его приятность, красоту и б) настраивание — влечение, расположение. У апостола Павла это слово большей частью употребляется во втором значении. Бог дает нам Свою благодать, т.е. расположение, любовь, которая и проникает все наше существо (1 Кор. 15:10). Посредником излияния на людей этой благодати является Дух Святой (Рим. 5:5), Который с этой благодатью проникает в сердце человека (Рим. 8:9). Человек, находящийся в общении со Святым Духом, в то же время причастен и благодати. «Можно даже сказать, что благодать есть сам Дух Святой, поскольку Он обитает и

действует в человеке»¹⁷ (Мышцын, с. 156). Т.е. в этом выражении указывается не только источник оправдания — любовь Божия к грешному, страждущему под игом греха человечеству — но и дается ответ на вопрос, как совершается оправдание. Оно совершается через особое действие Святого Духа, Который, объемля Собою все существо человека, влечет его ко Христу и воссоединяет его в Самом Себе с Господом, а через Господа — с Богом (Там же, с. 159).

Искуплением во Христе Иисусе. Слово *искупление* (ἀπολύτρωσις) значит «освобождение посредством выкупа» — освобождение от греха проклятия и смерти. Человек по своей естественной склонности к греху не может освободиться из-под его власти, поэтому Бог дает средство к этому освобождению, и это средство — Сам Господь Иисус Христос. Так и в Евангелии от Матфея сказано, что Христос пришел для того, *чтобы отдать душу для искупления многих* (или вместо многих, — Мф. 20:28).

У апостола Петра в Послании сказано о христианах, что они *искуплены*

драгоценною Кровью Христа (1 Пет. 1: 18–19). Название дела Христова искуплением или выкупом встречается у самого апостола Павла и в других местах (1 Тим. 2:6; 1 Кор. 6:20; 7:23; Гал. 3:13). Если апостол употребляет именно такой термин для обозначения дела, совершенного Богом для нашего спасения, то, вероятно, он хочет этим дать понять, что дело нашего освобождения от рабства греху было совершенно правильно и в формальном, юридическом отношении: за освобожденных грешников было сделано вполне достаточное вознаграждение закон справедливости был удовлетворен¹⁸.

25. Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде,

Которого Бог предложил в жертву умилостивления. Слово *предложил* (προέβητο), очевидно, представляет собой нечто соответствующее следующему выражению: *для показания правды Его* и потому может быть передано выражением «выставил на вид всего человечества».

Жертву умилостивления — ἱλαστήριον. Слово это имеет разные значения. Оно употребляется у классических писателей в смысле «жертвы,

¹⁷ Поэтому у апостола Павла слово «благодарить» никогда не связывается с выражением Духа Святого (родительный падеж субъекта), а всегда или с выражением Бога (Рим. 5:15; 1 Кор. 1:4), или Господа (Рим. 16:20, 24; Гал. 6:18). Нужно заметить, что благодать действовала и в Ветхом Завете, но там она не обновляла существо человека, а только готовила почву для действия благодати новозаветной.

¹⁸ Цан едва ли основательно видит в термине «искупление» просто обозначение освобождения от греха, отпущения на свободу (ἀπολύτρωσις, — говорит он, — почти то же, что ἀπολύειν или ἀφίεναι).

умиловивлявшей того или другого Бога», толкователи же посланий Павла придают этому термину то значение умиловивления вообще (без прямого значения «жертвы»), то значение крышки кивота Завета, на которую первосвященник брызгал жертвенной кровью в день очищения (очистилице). Все отцы и учителя Церкви держатся последнего толкования, видя во Христе новое очистилице. «Владыка Христос есть истинное очистилице, ибо оное древнее было прообразом сего истинного. Но древнее очистилице было бескровно, как неодушевленное, принимало же на себя капли крови жертвенных животных, а Владыка Христос — и архиерей, и агнец, и собственной Кровью Своей приобрел спасение наше» (Theodoretus. «Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli», PG 82, col. 84). Русский перевод, впрочем, является и более соответствующим классическому значению слова, и более простым и понятным с точки зрения образности. Христос, действительно, явился в глазах всего человечества жертвой, которую нужно было принести для умиловивления за грехи людей. Впрочем, в слове ἱλαστήριον заключается не столько мысль об умиловивлении правды Божией, сколько мысль об очищении человека. Слово это происходит от глагола ἱλάσσεσθαι. Объектом этого глагола у греков почти всегда является божество, а в Священном Писании — никогда (исключая Зах. 7: 2). Этот глагол у священнописателей означает не умиловивлять, а очи-

щать; действие его простирается не на Бога, а на человека. Таким образом, правильное бы перевести здесь выражение ἱλαστήριον словами: «в жертву очищения»¹⁹.

В Крови Его. Это прибавление указывает, что жертва, назначенная Богом для искупления людей, была высшая из жертв — кровная. Нужно было, чтобы была пролита пречистая Кровь Спасителя. Зачем? Кровь есть символ жизни, в крови — душа человека (Лев. 17:11). Если человек согрешил пред Богом и этим навлек на себя предсказанную ему Богом смерть, то он и должен бы умереть (Быт. 2:17) — умереть насильственной смертью или отдать Богу назад тот дар, которым он злоупотребил — свою душу или жизнь. Но он этого не сделал грех затмил его совесть. Теперь вместо него, вместо всего грешного человечества, совершает это Сам Христос. Он приносит Божественной Правде Свою жизнь или кровь, и кровь эта — на что предуказывали еще ветхозаветные очищения кровью жертв — становится для всего человечества очистительным средством как кровь новой и величайшей жертвы.

Через веру. Если пролитие крови Христа совершилось вне нас, то результат этого действия мы усваиваем себе, каждый в отдельности, *через веру*. Вера, таким образом, является субъективным условием нашего оправдания, как смерть или кровь Христа

¹⁹ Цан переводит: «служащее к умиловивлению или очищению средство».

представляет собой условие объективное.

Для показания правды Его. Здесь правда Божия, согласно контексту речи, несомненно, означает высшее Божественное Правосудие, которое проявилось с силою в смерти Сына Божия. Господь Бог восхотел явить Себя праведным Судиею над грешным человечеством и вот для этого обречен на насильственную смерть представителя человечества — безгрешного Богочеловека, смерть Которого, как безгрешного, служила вполне достаточным искуплением за грехи всего человечества (ср. 2 Кор. 5:21; Гал. 3:13).

В прощении грехов, соделанных прежде. Выражение «в прощении» правильнее передать так: «через или вследствие того что (грехи) были прощаемы» (διὰ τὴν παράσιν). Здесь указано основание, почему Бог решил обнаружить Свое Правосудие. Человечество пребывало во грехах уже около четырех тысяч лет (со времени потоп), а между тем Правосудие Божие редко карало преступников. Люди могли прийти к полному убеждению, что им никакого наказания за грехи и не будет!

26. во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса.

Во время долготерпения Божия. Апостол хочет этим сказать, что Бог давал людям время прийти в себя, осознать свои грехи. Вся дохристиан-

ская эпоха может быть названа «эпохой долготерпения», которое Высочайший и Святейший Бог проявлял в отношении к ничтожному и грешному человеку. Может показаться, что здесь апостол противоречит тому, что сказано им в 1-й главе о гневе Божиим, тяготеющим над языческим миром. Но на самом деле здесь противоречия нет. Апостол, очевидно, в 1-й главе говорил о суде Божиим над отдельными лицами из язычников, а здесь он имеет в виду целые языческие нации, которые на самом деле еще далеко не все испытали на себе гнев Божий. Продолжали свое существование десятки древних наций, давно уже омрачивших свою жизнь всякого рода грехами, и Бог все терпел их существование...

К показанию правды Его в настоящее время. Хотя здесь в греческом тексте поставлен другой предлог, чем в выражении 25-го стиха (πρός, а там — εἰς), тем не менее очевидно, что апостол просто повторяет фразу 25-го стиха (может быть, другой предлог он берет ввиду того, что дальше следует выражение, начинающееся опять предлогом εἰς). Прибавка «в настоящее время» оттеняет особенно важное значение переживаемого читателями периода времени. Пусть они будут особенно внимательны к тому, что только что совершилось! Этого и подобного этому никогда не было и не будет...

Да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса... Господь обнаружил Свою Правду или Правосудие именно в смерти Христа,

для того чтобы все знали, все видели, что Господь не только правосуден и карает за грехи (праведен — *δίκαιος*), но в то же время и оправдывает, делает праведными грешных людей, как скоро они веруют в Иисуса (*δικαιοῦνται*). Таким образом, апостол оканчивает центральную часть своего Послания (стихи 21–26) упоминанием о том, что оправдание грешного человека совершается только благодаря вере в Иисуса Христа. Это и есть совершенно новое, необыкновенное средство, которое Бог предлагает очутившемуся в безвыходном положении человечеству. Спасение совершено пусть люди устремятся к нему! «Крест Христов с кровью Его представляется сооруженным посреди и очистительной силой Своей осеняющим и всех прежних грешников, и всех настоящих» (еп. Феофан). Но что такое «вера в Иисуса», это второе, субъективное условие оправдания? Почему именно апостол здесь берет только имя, данное нашему Спасителю по человеческому Его происхождению? Можно думать, что апостол сделал это с той целью, чтобы указать необходимость каждому, желающему получить оправдание перед Богом, пережить в своей душе то, что пережил Спаситель наш как Богочеловек, во время Своих страданий. При имени *Иисус* нашему уму сейчас же представляется Распятый, страдающий Богочеловек, и сердце наше сжимается скорбью. Мы сознаем, всем сердцем чувствуем свою вину, из-за которой должен был пострадать и умереть безвинный Богочеловек

Иисус. Мы сознаем себя преступниками и готовы потерпеть те же страдания, какие праведный суд Божий назначал нам, но какие взял на себя наш Ходатай. Человек, так сказать, распинает теперь самого себя в очах Божиих и таким образом усваивает себе и страдание Спасителя, и искупление, Им совершённое. Вот это и есть настоящая, спасительная вера в Иисуса! Здесь грешник таинственно сознает свою вину, и этим открывает доступ в его душу искупающей и оживляющей благодати. Дело Христово становится его достоянием, так что он может сказать о себе: *я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2:19–20).

27. Где же то, чем бы хвалиться? уничтожено. Каким законом? законом дел? Нет, но законом веры.

28. Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона.

Апостол повторяет (ср. стих 20), что он не признает возможным для человека оправдаться делами (стихи 27–28), и утверждает далее, что только оправдание верою согласно с монотеизмом, который составляет основной пункт вероучения всего Ветхого Завета (стихи 29–31).

Из сказанного о новом способе оправдания апостол выводит такое заключение: «Вы, иудеи, хвалились тем, что у вас есть закон, исполняя который вы можете оправдаться. Теперь вам хвалиться этим уже нельзя: Господь Бог, послав Сына Своего на смерть

за грехи всех людей, не только язычников, но и иудеев, ясно показал, что дела закона не спасают. Спасаются люди (слово «спасаются» здесь необходимо вставить для ясности мысли) не законом дел, а законом веры» (апостол называет веру законом в соответствии с выражением: «закон дел» и потому, как выражается блаженный Феофилакт, что слово «закон» было в чести у иудеев) или, как апостол выражается в стихе 28, *независимо от дел закона*.

29. Неужели Бог есть Бог Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников,

30. потому что один Бог, Который оправдает обрезанных по вере и необрезанных через веру.

31. Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем.

Апостол уже ранее сказал, что новый способ оправдания не только не противоречит Ветхому Завету, а даже предуказан в Ветхом Завете. Теперь он это доказывает таким соображением. Истинный Бог не может быть Богом только иудеев. И язычники находятся под Его властью и попечением, почему Иеремия называл Бога Царем народов (Иер. 10:7), а Псалмопевец — Богом всей земли (Пс. 95–97). И это так на самом деле, потому что все ожидали, что Единый Бог оправдает всех: как иудеев (обрезанных), так и язычников (необрезанных) — тех и других благодаря их вере (*по вере, через веру*). Но, может быть, выставляя новое

средство оправдания, апостол этим во все уничтожает закон Моисеев и все ветхозаветное домостроительство (стих 31)? Нет, так нельзя думать, и этого на самом деле нет. Напротив, Евангелие исполняет глубоко заложенную в законе и вообще в Ветхом Завете идею — идею о спасении всего человечества. «Какая была цель закона? — говорит в объяснение 31-го стиха святитель Иоанн Златоуст. К чему клонились все его действия? К тому, чтобы сделать человека праведным. Закон же не мог достигнуть этого, ибо, сказано, *все согрешили* (стих 23). Когда же явилась вера, она успела в том. Итак, вера восстановила желание закона и привела в исполнение то, для чего он трудился». Апостол, проповедующий об этом исполнении заветных желаний закона, является, таким образом, его защитником, его сторонником (*закон утверждаем*).

ГЛАВА 4

1–12. Авраам был оправдан только через веру. — 13–17. Обетованное Аврааму и семени его наследие мира дано независимо от соблюдения закона. — 18–22. Потомство Авраамова, которое должно было получить это наследие, было плодом веры. — 23–25. Приложение этого примера Авраама к христианам.

1. Что же, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?

В конце 3-й главы апостол сказал, что оправдание через веру не стоит в

противоречии с законом, а, напротив, представляет собою осуществление лежащей в законе основной идеи. Но это положение нужно было доказать фактами, и вот апостол находит в законе, т.е. в Пятикнижии, факт, который лучше всего мог подтверждать его взгляд. Бытописатель (Быт. 15:6) говорит об Аврааме, что он поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. Отсюда апостол выводит заключение, что оправдание верою признавалось единственно возможным еще и в Ветхом Завете. Для пополнения этого свидетельства Моисея апостол затем приводит место из псалмов Давида, где оправдание также не поставляется в зависимость от дел. К этому апостол присоединяет доказательство того, что и в жизни Авраама дела не имели значения оправдывающего перед Богом средства: он был оправдан Богом еще ранее того, как совершил свой великий подвиг (дело) — прежде, чем совершил над собой обрезание.

Авраам был для иудеев представителем праведности, и его пример лучше всего мог послужить для разрешения вопроса о том, как достигать праведности. Если он, этот знаменитейший патриарх, оправдался через веру только, то, значит, прав апостол, утверждавший, что спасение дается только через веру. Если же к этой вере Авраам должен был присоединить и некоторые дела, то этим разрушалось все учение Павла. Что же Авраам, наш праотец, достиг (*приобрел*) делами (*по плоти*)? Некоторые из древних и из новых толкователей выраже-

ние «*по плоти*» относят к словам «*отец наш*», но это неправильно, потому что, во-первых, это прибавление было бы излишне, во-вторых, оно бы не подходило к читателям Послания, которые в большинстве своем были не евреи, и, в-третьих, сам апостол считал Авраама отцом христиан не по плоти, а по вере (Гал. 3:7).

2. Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом.

Ответа на поставленный вопрос не имеется, но он сам собою предполагается: Авраам делами не приобрел себе оправдания. К этому апостол прибавляет, что если бы Авраам оправдался делами, то он имел бы возможность хвалиться, об уничтожении чего сказано в Рим. 3:27. Но он нигде не хвалится этим пред Богом о делах его. Писание не говорит, когда ведет речь о его оправдании. Следовательно, отпадает и всякая мысль о возможности восстановления самооправдания делами. Пусть люди, его потомки, торжествуют его подвигами, но не эти подвиги дали ему оправдание пред Богом!

3. Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность.

Что же дало ему новую жизнь, что поставило его в новые отношения к Богу? Вера. Авраам поверил Богу, что у него, дряхлого бездетного старца, будет многочисленное потомство, и Бог вменил ему эту веру в праведность

(Быт. 15:6). Как понимать это вменение? Стал ли Авраам в силу этого действительно праведным, в полном смысле оправданным и освященным? Конечно, нет. Когда жертва Христова еще не была принесена, до тех пор не могло еще быть полного прощения грехов и действительного оправдания (Евр. 9:15). В Ветхом Завете возможно было лишь потенциальное оправдание, и вера Авраамова могла заключать в себе только зерно будущего оправдания. Но все-таки вера эта ставилась в счет (вменялась) Аврааму и другим имевшим ее людям Ветхого Завета, верующий человек чувствовал, что Бог его одобряет за эту веру, и это давало ему известную степень нравственного успокоения.

4. Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу.

5. А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность.

Из сказанного в Пятикнижии апостол сейчас же делает заключение. Вменение Богом веры Авраамовой в праведность, очевидно, было делом *милости* Божией, потому что, как сказано в объяснении 3-го стиха, Бог в Аврааме еще не видел действительной праведности — ее в Ветхом Завете и не было. Напротив, если бы Авраам стяжал право на оправдание своими делами, то Бог должен бы его оправдать (*по долгу*). Между тем, нигде в Ветхом Завете о таком долге, какой Бог имел бы по отношению к праведным

людям, речи нет. Отсюда апостол делает общий вывод: два способа приобрести праведность — собственные дела или вера. За дела награда дается *по долгу*, за веру — *по милости*, без наличия полной праведности. Вера эта должна состоять в убеждении, что Бог может сделать праведным и грешника (*нечестивого*), может очистить его от греховной скверны, от которой сам человек не может очиститься. Но отсюда ясно, почему Господь вменил Аврааму его веру в праведность. Авраам, очевидно, сам все усилия употребил к тому, чтобы очиститься от грехов, но не мог этого достигнуть и потому с верою ожидал этого очищения от Бога. Таким образом, он верою уже предвкушал будущее оправдание, которое будет даровано человечеству через Христа, и ему была вменена эта будущая праведность, в действительности еще тогда не существовавшая.

6. Так и Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет праведность независимо от дел:

7. Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты.

8. Блажен человек, которому Господь не вменит греха.

Для пополнения свидетельства Моисея об Аврааме апостол прибавляет подходящее сюда место из псалмов Давида (Пс. 31:1–2). Псалом 31 Давид составил, вероятно, после того, как удостоился получить от Бога прощение за совершенные им тяжкие гре-

хи, в которые он был увлечен похотью. Отсюда явились выражения: *беззакония прощены, грехи покрыты, не вменит греха*. Здесь, таким образом, указывается отрицательная сторона оправдания, состоящая в уничтожении зла через оправдание, тогда как в отношении к Аврааму речь шла только о положительной стороне оправдания — о том благе, какое получается в оправдании. Апостол приводит исповедание Давида, конечно, с той целью, чтобы показать, что и этот выдающийся праведник Ветхого Завета всю силу упования своего возлагал не на свои дела, а на милость Божию. И Давид сознавал, что человек может чувствовать себя блаженным только тогда, когда Бог независимо от дел человека простит ему прегрешения: сам человек не может загладить свою вину своими подвигами.

9. Блаженство сие относится к обрезанию, или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.

10. Когда вменилась? по обрезании или до обрезания? Не по обрезании, а до обрезания.

Но защитники дел могли по поводу ссылки апостола на пример Авраама, оправданного по вере, сказать: «Пусть будет так! Но Авраам удостоился оправдания через веру только потому, что он был обрезан, обрезание же, во всяком случае, есть дело, подвиг человека». Апостол, поставив этот вопрос (слово «оправдание» он ввиду приведенного изречения из Пс. 31:1–2 здесь

заменяет словом «*блаженство*»), сейчас же просто и ясно решает его так: Авраам был оправдан Богом через веру гораздо раньше установления обрезания, именно после оправдания до установления обрезания прошло около 14 лет (ср. Быт. 15; 17). В то время Авраам внешне ничем не отличался от язычников.

11. И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующих в необрезании, чтобы и им вменилась праведность,

12. и отцом обрезанных, не только принявших обрезание, но и ходящих по следам веры отца нашего Авраама, которую имел он в необрезании.

Апостол еще далее развивает свою мысль. Само обрезание было, так сказать, печатью, или последствием, уже совершившегося оправдания Авраама.

Так что он стал... правильнее с греческого — «чтобы» (εἰς τό). Апостол хочет сказать, что хотя сам Авраам, конечно, с верою принимая божественное обетование, не думал, не имел целью стать духовным отцом верующих язычников, однако таково было в настоящем случае намерение Бога. Бог, принимая веру Авраама как оправдывающую, имел при этом в виду собственно язычников, и теократия была для Него только средством (ср. Быт. 12:3). Говоря о язычниках как духовных чадах Авраама по вере, Апостол ставит их на первом плане —

о верующих из иудеев он говорит в 12-м стихе. Это уже совершенно шло в разрез с иудейскими понятиями! Но и этим апостол не ограничивается. В 23-м стихе он говорит, что иудеи только в таком случае могут называть Авраама своим отцом, когда не только принимают обрезание, но и поступают так, как Авраам, а именно подражают его вере. И какой вере? Той, какую он имел, еще не будучи обрезан, еще стоя в положении обыкновенного человека, на уровне с язычниками! Отсюда евреи могли заключать совершенно правильно, что не язычники верующие должны проходить иудейскими вратами, а иудеи верующие вратами язычников... Мы видим, таким образом, из обоих этих стихов, что важнейшим событием в истории домостроительства спасения было именно первое выступление Авраама как отца всего верующего человечества. Царство Божие родилось именно в этот момент. Авраам был призван именно для того, чтобы спаслись все народы. С этого момента, собственно, и начинается история спасения. Авраам не только уверовал в Бога Творца и Мздовоздателя, такие верующие были и ранее (Евр. 11), но уверовал в обетования Божии, в Бога — Первовиновника дела искупления... В таком случае телесное происхождение от Авраама теряло свое значение для достижения спасения, одна вера делалась оживляющим началом в истории человечества, вера в Бога, сообщающего оправдание даром.

13. Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование — быть наследником мира, но праведностью веры.

Из сказанного выше становилось ясно, что Авраам, получая оправдание, был, так сказать, представителем всего человечества, а не одного иудейского народа. С этим противники Павла могли согласиться. Но они при этом могли указать Павлу на то, что Авраам уже после получения оправдания получил еще другие преимущества. Ему, главное, было обещано — со всем его потомством, — что, он будет владетелем всего мира. А это потомство, очевидно, было не иное как то, которое произошло через Исаака, т.е. еврейский народ. Таким образом, выходило, что спасение опять ставилось в зависимость от одного народа и закона, которым руководился Израиль. Апостол в ответ на это возражение и говорит, что обладание миром Аврааму и его потомству было обещано вовсе не в силу того, что они будут соблюдать закон: закон скорее служил препятствием, чем удобным средством для получения наследия мира.

Ибо не законом..., т.е. пусть иудеи не воображают, что обетованное наследие должно было быть получено посредством закона и что оно поэтому было закреплено за народом, которому был дан этот закон. Павел далее разъясняет, что закон скорее отнимал это обетованное наследие.

Быть наследником мира. В книге Бытия Бог обещает Аврааму и его по-

томству только землю Ханаанскую, а не целый мир. Но иудейское богословие заменило в своем толковании слово «земля» словами «мир», «человечество». Иудейский народ мечтал о счастливых временах Мессии, когда иудейская нация захватит в свои руки власть над целым миром. Апостол не находит нужным опровергать такое самомнение своих единомышленников по существу, не касается содержания обетований Божиих, а говорит только об условиях, установленных Богом для достижения этого наследия. Условием этим может быть только вера, праведность, получаемая через веру, а не закон (теперь апостол вместо слова «обрезание» употребляет слово «закон», потому что обрезание было главным пунктом закона, и принимавший обрезание принимал на себя обязанность соблюдать весь закон).

14. Если утверждающиеся на законе суть наследники, то тщетна вера, бездейственно обетование;

15. ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления.

Доказательство высказанной в 13-м стихе мысли апостол теперь заимствует уже не из истории, как в стихах 10–12, а из логики. Если бы наследование, говорит он, было поставлено в зависимость от жизни по закону, то не оставалось бы вовсе места для веры, так как вера и дела закона друга друга исключают (ср. стих 4 и сл.), и через это само обетование преврати-

лось бы в какую-то насмешку над людьми, так как человек через исполнение дел закона не может найти благоволения в очах Божиих (Рим. 3:20). Мало того. Закон подвергает человека гневу Божию и наказанию²⁰ — какая же может быть при этом речь о награде? Напротив, где нет закона — именно в христианстве (Рим. 3:21, 26), — там нет и преступления воли Божией и нет места гневу Божию, там, следовательно, нет препятствия к исполнению божественного обетования. Конечно, апостол смотрит здесь на христианство с идеальной точки зрения, он видит его таким, каким оно может и должно быть...

16. Итак по вере, чтобы было по милости, дабы обетование было непреложно для всех, не только по закону, но и по вере потомков Авраама, который есть отец всем нам

Здесь апостол еще сильнее выражает мысль 13-го стиха: обетования поставлены в зависимость только от веры, так, чтобы милость Божия была началом и концом в этом деле. Тогда, когда милость Божия будет назначать награды, а не формальная справедливость, и возможно будет получить

²⁰ Отсюда нельзя выводить мысль, что если бы не было закона, то евреи не подверглись бы гневу Божию. В 1-й главе апостол доказывает как раз противоположное этому. Здесь он только указывает неизбежность нарушений закона и, следовательно, неизбежность наказания для подзаконных иудеев.

эти награды (наследие) всем потомкам Авраама, не только тем, которые имеют закон Моисеев (еврей), но и тем, кто обладает только верою (язычники).

17. (как написано: Я поставил тебя отцом многих народов) пред Богом, Которому он поверил, животворящим мертвых и называющим несуществующее, как существующее.

Приведя место из книги Бытия (Быт. 17:5), где Авраам действительно назван *отцом многих народов* (ἑθνῶν — языческих народов, по еврейскому тексту — «гоим»), апостол прибавляет, что Авраам есть наш отец *пред Богом*, или пред лицом Божиим. Этими словами он еще более уверяет всех христиан в несомненности их сыновнего отношения к Аврааму. Язычники и иудеи, конечно, этого не понимают, но мы, христиане, хорошо знаем, что это на самом деле так. При этом апостол дает некоторые указания и на сходство между верой христиан и верой Авраама. Самый важный пункт христианского верования — это вера в воскресение Христа и воскресение мертвых. И Авраам также имел подобную веру. Он веровал, что Бог может воскрешать все мертвое и может называть (правильнее с греческого «звать», «призывать») еще *несуществующее как уже существующее*. Этим еще более доказывается наше духовное родство с Авраамом.

18. Он, сверх надежды, поверил с надеждою, через что сделался отцом многих народов, по сказанному: «так многочисленно будет семя твое».

Но против всех этих соображений апостола иудеи могли еще указать на то, что Авраам *приобрел по плоти* (стих 1) сына Исаака и через него многочисленное потомство — израильский народ. Апостол теперь разбирает это предполагаемое возражение и доказывает, что и сына Авраам получил благодаря своей вере.

Сверх надежды. Обстоятельства были совсем не таковы, чтобы Авраам мог надеяться на исполнение обетования Божия о рождении у него сына: он и жена его были уже так стары, что по естественному порядку не могли иметь детей.

Через что сделался — правильное с греческого (εἰς τὸ γένεσθαι) «чтобы ему стать...». Авраам, веруя, имел целью, имел в виду, что обетование Божие, несомненно, придет в осуществление.

19. И, не изнемогши в вере, он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении;

Не помышлял... — правильное с греческого (οὐ κατενόησεν) «не обратил внимания на то, что...». Апостол Петр, пока смотрел только на Господа, идя по морю, не тонул, потому что веровал в Него, а когда взглянул с со-

мнением на волны, стал тонуть. Авраам остался в вере не посмотрел на то, что могло его поколебать в доверии к обещанию Божию.

*20. не поколебался в обетовании
Божием неверием, но пребыл
тверд в вере, воздав славу Богу*

*21. и будучи вполне уверен, что
Он силен и исполнить обещан-
ное.*

*22. Потому и вменилось ему в
праведность.*

Воздав славу Богу, т.е. уразумел Его правду, Его бесконечное могущество и не стал пытаться объяснять сказанное ему от Бога как-нибудь по-своему, в более простом значении (свт. Иоанн Златоуст).

Потому и вменилось ему в праведность. В этих словах апостол кратко суммирует все сказанное в стихах 1–21. *Потому* — это выражение выдвигает на вид то, что сказано о доверии, обнаруженном Авраамом по отношению к обетованию Божию. Апостол говорит здесь об оправдании Авраама, но имеет в виду, конечно, и наследие мира, и потомство. Все это Авраам получил через веру.

*23. А впрочем не в отношении к
нему одному написано, что вме-
нилось ему,*

*24. но и в отношении к нам; вме-
няется и нам, верующим в Того,
Кто воскресил из мертвых Иису-
са Христа, Господа нашего,*

В стихах 23–25 апостол делает из всего сказанного вывод по отношению к христианам. Писание, говоря об оправдании Авраама через веру, имело в виду и нас, христиан, чтобы утвердить то положение, что и мы оправдываемся также верою — верою в Воскресшего Христа

Указанное выше событие из жизни Авраама — его оправдание верою — имеет значение и для нас, служа, так сказать, прообразом нашего оправдания.

Вменится и нам. Апостол говорит не о будущем вменении или оправдании: оно уже теперь является совершившимся фактом, как видно из Рим. 3:21 и сл. Поэтому правильнее это выражение перевести так: «должно вменяться и нам».

Верующим — т.е. если мы веруем или когда мы веруем.

Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего. Между верой Авраама в то, что у него родится сын Исаак, и между нашей верой в воскресение Христа есть, конечно, сходство: и там, и здесь речь идет о воскрешении мертвого и омертвело-го. Но здесь есть и различие. Авраам веровал в Бога, а мы, веруя в Бога, веруем притом в Иисуса как нашего Господа. Рождение Исаака в цепи событий истории спасения было, так сказать, исходным пунктом, а воскресение Христа — завершением истории, увенчанием ее. Христос является для нас главой Церкви, чем он не был для Авраама.

25. Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего.

Чтобы показать, почему Христос стал нашим Господом, Апостол указывает на смерть Его и воскресение как на события, которые имели для нас такое важное спасительное значение.

Предан за грехи наши — эти слова представляют собой передачу слов пророка Исаии (Ис. 53:12) — *и воскрес* — с греческого (ἡγέρθη) точнее: «был воскрешен».

Для оправдания нашего, т.е. для того, чтобы верующие могли с полным основанием считать себя оправданными. Если бы Христос не воскрес, то, значит, и оправдание было бы не совершенно (1 Кор. 15:17). Впрочем, точнее перевести это выражение нужно так: «за (διὰ) наше оправдание». Смысл данного стиха тогда получается следующий. Христос как бы поручился за нас, должников перед Божественной Правдой. Так как мы сами не могли расплатиться за свои долги, то Он, как всякий поручитель, был подвергнут темничному заключению. Но когда долг уплачивается (в настоящем случае не должниками, а поручителем), тогда и поручитель отпускается на свободу. Так и Христос был воскрешен, освобожден от уз смерти в знак того, что Им принесено вполне удовлетворительное искупление за грехи всего человечества. Таким образом, апостол здесь дополняет то, что сказал в Рим. 3:25. Христос дает нам оправдание не только Своей смертью, но и воскресением.

ГЛАВА 5

1–11. Плоды оправдания — мир и блаженство. — 12–21. Причиненный Адамом вред человечеству излечен Христом.

1. Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа,

Оправдание дает нам блага двоякого характера — настоящее и будущее. Первое состоит в примирении с Богом, которое основано на прощении наших грехов, второе — в вечном блаженстве. Последнее, хотя теперь еще составляет только предмет нашей надежды, но, однако, надежда эта верная, потому что ручательством за это служит любовь Божия к человеку, искупленному и освященному во Христе Иисусе. Благодаря этой любви совершилось самое трудное — мы стали чадами Божиими, а дальнейшее, чего мы должны ожидать, именно прославление наше, является уже естественным следствием этого нашего усыновления Богом.

После оправдания наши отношения с Богом стали вполне мирные. Не гнева, а милостей всякого рода можем ожидать от Него! Но что это за *мир* (εἰρήνη) или, как апостол выражается в 11-м стихе, *примирение* (κατάλλαξις)? Многие видят в этих терминах обозначение перемены, совершившейся в отношении Бога к человеку: Бог перестал враждебно относиться к человеку и стал милостив к нему (так, например, толкует из новых комментаторов Рихтер). Но с этим мнением

нельзя согласиться. Только у греков объектом примирения являлся Бог, а субъектом — человек, т.е. человек умиловивлял Бога, и в силу этого Бог примирял Себя Самого с человеком. У апостола же Павла, напротив, не человек примиряет Бога с собою, а Бог человека, мир водворяется в душе человека, а не Бога, потому что Бог и не мог враждовать с человеком. «Бог не враждует против нас, но мы против Него. Бог никогда не враждует» (свт. Златоуст к 2 Кор. 5, 20). В пользу такого толкования говорит и употребление выражения «примирить» (καταλλάσσειν) в 2 Кор. 5:20: *примири-тесь с Богом*. Если бы примирение (καταλλάξις) было чисто объективным актом, совершающимся только в Боге, то это увещание апостола не имело бы смысла (Мышцын во 2 Кор, с. 132).

2. через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией.

Доступ (προσχωρή). Апостол говорит не о том доступе, какой мы всегда имеем к Богу в молитве. Здесь указывается на однократный, закончившийся акт, т.е. наше обращение ко Христу, момент, когда открылась перед нами небесная дверь.

Благодать — это состояние христиан, тот мир, о котором сказано в стихе 1.

Слава Божия — это высшее благо, которого нам еще не достигнуть. Подробнее об этом благе апостол говорит в главах 3–5 и 8.

3. И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение,

4. от терпения опытность, от опытности надежда,

5. а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам.

Даже скорби, встречающие так часто в жизни, не могут понизить силы нашей веры и надежды на будущее прославление. Напротив, они служат даже к тому, чтобы питать и оживлять эту надежду, которая делается твердой у тех, кто имеет терпение и опытность. Объяснение последних двух выражений см. у Иак. 1:3; 1 Пет. 1:7; 2 Пет. 1:6. Впрочем, у апостолов Иакова и Петра для обозначения опытности употребляется термин δοκιμιον, а у Павла — δοκιμή, так что можно сказать, что Иаков говорит о скорби как о средстве испытания человека. Петр же точно так же, как и Павел, в слове δοκιμή понимает под δοκιμιον результат, получаемый христианином из борьбы с искушениями, или состояние человека, испытанного скорбями, — состояние силы, мужества, которое победоносно вышло из борьбы с искушениями. Надежда у христианина — непостыдная. И раньше, при самом обращении ко Христу, человек уже имел надежду, но та надежда была еще, можно сказать, в зачаточном состоянии. Только у человека, вынесшего много скорбей и не павшего в этой борьбе, надежда становится могучей

силой. Но не только скорби укрепляют нашу надежду. Еще более утверждает ее *любовь Божия*, излившаяся в наши сердца. Излияние этой любви совершилось в известный определенный момент, и результаты этого мы продолжаем чувствовать, они — в нас! (Вот почему в греческом тексте сказано: ἐν καρδίαις ἡμῶν — излилась в сердцах наших).

Духом Святым. Апостол указывает средство сообщения нам этой любви. Святой Дух уничтожает все преграды, стоящие на пути между сердцем Бога и сердцем человека, и в силу этого между Богом и человеком начинается живое общение (ср. Ин. 14:19–20).

6. Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых.

Ибо... Апостол здесь продолжает убеждать верующих в том, что их надежда на будущую славу (стих 2-й) вполне основательна. До конца 11-го стиха апостол доказывает, что надежда на будущее прославление имеет свою опору в оправдании, которое мы уже получили через жертву Сына Божия, и еще более в том, что Сын Божий теперь ходатайствует об этом нашем прославлении не смертью Своею, а жизнью. Так как жизнь выше смерти, то, значит, и прославление, которого мы ожидаем, еще тверже и вернее, чем уже совершившееся наше оправдание.

Немощны — то же, что дальше обозначено словами «нечестивые», «грешные». Это было вовсе не такое состоя-

ние, чтобы привлечь к нам любовь Всесвятейшего Существа.

В определенное время с греческого (κατὰ καιρόν) — сообразно с обстоятельствами времени. Это выражение лучше относить поэтому к слову *немощны*. Оно будет обозначать причину немощности: время было такое, что людей, здоровых духом, праведных, еще не могло быть.

7. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть.

8. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками.

Разъясняя важность смерти Христа за грешных людей, апостол говорит, что Бог послал Сына Своего на смерть тогда еще, когда люди были грешны. Кто станет умирать для того, чтобы оказать услугу даже человеку праведному, добродетельному? Может быть, кто и вызовется положить жизнь за своего благодетеля (τοῦ ἀγαθοῦ — мужской род, в соответствии с выражением δίκαιος — праведника, — ὁ ἀγαθός есть тоже человек праведный, добродетельный, как и δίκαιος, но, кроме того, особенно дорог другому человеку по своим личным свойствам; ср. 1 Цар. 1:8). Любовь же Свою к нам Бог в настоящее время, уже после смерти Христа, особенно выставляет на вид всех, дает, так сказать, возможность оценить (в синодальном переводе неточно: *доказывает* — συνίστην), посылая нам Святого Духа в наши сердца (Гал. 4:6)

ту самую любовь, которая проявилась некогда в смерти Христа. Бог, — хочет сказать апостол в разъяснение слов 5-го стиха о возлиянии в наши сердца любви Божией, — Бог не перестает постоянно напоминать самым милостивым образом о Своей любви к нам, говоря нам в нашем сердце (*любовь к нам*: правильное — «в нас», εἰς ἡμᾶς).

9. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева.

10. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его.

Мысль в этих обоих стихах одна и та же. Мы, будучи оправданы, или примирены с Богом, смертью Сына Его, можем быть уверенными в будущем спасении. Только в 10-м стихе прибавляется, что ручательством в этом спасении нам служит то обстоятельство, что теперь уже Христос ходатайствует за нас не смертью, а жизнью. Раз жизнь выше смерти, то, значит, и жизнь или прославление Христа — большее ручательство, чем Его уничтожение или смерть.

Будучи врагами. Апостол, несомненно, вражду приписывает не Богу, а людям. Не Бог враг человеку, а человек по своим делам — враг Богу, ниспровергающий Его законы (ср. Рим. 8:7; Кол. 1:21).

11. И не довольно сего, но и хвалимся Богом чрез Господа наше-

го Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение.

И не довольно сего... Т.е. мало того, что мы примирились с Богом и можем не трепетать в ожидании наказания от Него, мы даже Бога теперь считаем своим Богом. Может ли быть в нашем сердце какое-либо опасение при мысли о Его великом суде над миром? Нет, скорее мы должны радоваться наступлению времени этого суда, — такова мысль апостола. И всеми этими благами — оправданием, примирением, полным душевным спокойствием — мы, — прибавляет апостол Павел, — обязаны Господу нашему Иисусу Христу. Этим упоминанием апостол хочет научить христиан смирению.

12. Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили.

Чтобы еще более утвердить верующих в мысли, что окончательное спасение будет им даровано, апостол теперь (стихи 12–21) сравнивает родоначальника древнего, дохристианского человечества, Адама, с родоначальником нового, Христом. Как Адам породил грешное потомство, которое жило под гневом Божиим и умирало без примирения с Богом, так от Христа, через веру в Него рождается новое человечество, которое живет в общении с Богом и по смерти вступает в наследие вечной блаженной жизни. И притом

благодать, принесенная людям Христом, гораздо больше, чем вред, причиненный людям Адамом, насколько Первый стоит выше второго.

Посему, т.е. ввиду того, что сказано выше об оправдании людей через Христа. Так как, — хочет сказать апостол, — мы все нашли себе оправдание во Христе, то между нашим отношением ко Христу и отношением к нашему телесному родоначальнику есть сходство. От Адама для всего человечества пришла погибель, от Христа — спасение!

Как одним человеком. Изображая вступление смерти в мир, апостол приписывает вину этого одному человеку, Адаму. О Еве он не упоминает, потому что, собственно, Адам в момент грехопадения был представителем всего происшедшего от него человечества.

Грех (ἁμαρτία). У апостола Павла это слово всегда означает противоположную настроенность воли как деятельное начало, как силу, которая обнаруживается во всех отдельных грехах (ср. стих 21; Рим. 3:9; 6:12; 7:8–9:17).

Вошел (εἰσῆλθε) — вошел в мир, как нечто новое, и вошел моментально, сразу (аорист).

В мир. Под «миром» (κόσμος) здесь, как и в других местах (например, Ин. 3:16), нужно понимать мир человеческий, всё человечество. Вне человечества грех существовал, очевидно, по учению апостола, и ранее, конечно, среди злых духов. Но как согласить с Божественным совершенст-

вом появление целого ряда поколений, отягощенных человеческим грехом? Конечно, Бог мог бы уничтожить испорченный грехом род и создать новый. Но это было бы признанием победы сатаны, и Бог оставил человечество существовать в грехе, уже заранее избрав средство для его излечения.

И грехом смерть. Как видно из стихов 13–14, смерть апостол понимает как телесное разрушение. Это апостол говорит, конечно, вспоминая повествование книги Бытия о даровании заповеди Адаму. Последний должен был умереть, если он вкусит от запретного плода (Быт. 2:17). Конечно, тело человека было создано из тех же элементов, как и тело животного, и, следовательно, по существу было разруσιμο. Но оно могло бы постепенно дойти до такого прославления, какого удостоены будут люди, дожившие до второго пришествия Господня (1 Кор. 15:51–52). Для этого первому человеку нужно было возвышаться над теми стремлениями, которые были ему общими с животным миром: если бы он действием свободной воли возвысился над животным, то не разделил бы неизбежного жребия животных — смерти.

Так и смерть перешла во всех человеков. Русский перевод здесь является неточным. В греческом тексте выражению «так и» соответствует выражение καὶ οὕτως, которое совершенно правильно в славянском переводе передано словами «и тако» — и таким образом, таким путем. *Пере-*

шла, точнее — «разошлась», «распространилась» (διήλθεν). Подобно тому как небольшой прием яда постепенно отравляет кровь во всем организме, так смерть разлилась по всем отдельным членам человеческого рода: каждый человек рождался уже отравленным ядом греха Адамова и смерти. Адам открыл дверь для смерти, и смерть с этого момента прочно утвердилась в семье человеческой.

Потому что в нем все согрешили. Здесь апостол разъясняет обстоятельство, почему грех и смерть, вошедшие через одного, стали причиной смерти всех. Но начинающее эту фразу в греческом тексте выражение ἐφ' ᾧ не всеми толкователями одинаково понимается, поэтому происходит разногласие и в передаче мысли апостола. Одни видят здесь мужской род относительного местоимения, другие — средний. В первом случае это ἐφ' ᾧ будет относиться к слову ἀνθρώπων (человеком) и должно быть переведено так: «в котором все». Во втором случае выражение ἐφ' ᾧ принимает значение союза причины и получает такой смысл: «потому что все...». Хотя филологические соображения говорят против первого и в пользу второго толкования, тем не менее несомненно, что и во втором случае к выражению «потому что все согрешили» необходимо прибавить выражение «в нем» (в Адаме). В самом деле, если бы здесь шла речь не о грехе Адамовом, а о грехах личных, сознательных, в которых виноваты все потомки Адама, то это противоречило бы следующему утверж-

дению апостола, что грех не вменяется, когда нет закона, и, следовательно, люди за свои грехи не могли умирать: им они не вменялись как смертные. Притом апостол в слове «согрешили» употребил аорист (ἤμαρτον), что обозначает грехопадение, совершившееся в один известный исторический момент, именно в момент грехопадения Адама.

Какое же было участие потомков Адама в его грехе? Оно не было сознательным и свободным, потомки Адама в то время еще не существовали как личности. Но так как, по представлению апостола, все человечество является неразрывным и единым организмом и каждый отдельный человек имеет предшествующее бытие в своих предках и последующее в потомках, то, очевидно, все люди, по представлению апостола, уже существовали в Адаме в форме общечеловеческой природы. Человек самой своей природой участвовал в преступлении Адама. Вступивший в природу первого человека грех поселил в ней начало смерти, и она уже с этим началом так и осталась и перешла к потомкам Адама (Мышцын, стр. 140–144). Но если участие всех людей в грехе Адама было безвольным и бессознательным, то возможно ли допустить, чтобы вечная судьба свободного и разумного индивидуума зависела от этого акта? Конечно, нет: это было бы несправедливо. Однако апостол говорит здесь не о вечной участи индивидуумов, а только о телесной смерти. Что касается духовного, вечного существования

личности, то оно зависит от самого индивидуума, от его личного отношения ко греху.

Нужно заметить, что стих 12, весь представляющий собою одни придаточные предложения, не имеет соответствующего ему окончания (этот образ выражения называется анантоподотон). Апостол, отвлекшись от сравнения, начатого в 12-м стихе, к разъяснениям, содержащимся в стихах 13–14, уже не счел возможным возвратиться к первому члену сравнения. Он возобновляет мысль 12-го стиха уже в стихе 18.

13. Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона.

14. Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего.

Апостолу на его учение о происхождении смерти от одного человека могли возразить, что потомки Адама и сами грешили и что это и было причиной того, что они умирали. Апостол на это предполагаемое возражение отвечает: грех вменяется как преступление, влекущее за собою смерть, только законом, устанавливающим смертную казнь. Таков был закон Моисеев. Но этот закон дан сравнительно в позднее время — при Моисее, спустя три тысячи лет после грехопадения. Тем не менее, все люди умирали как преступники, заслужившие смерть. Они не нарушали какой-либо

определенной заповеди, подобной той, какая была дана Адаму, и, однако, смерть поражала всех (даже и младенцев). Отсюда ясно, что причина смерти людей лежит не в их собственных грехах, а в грехе Адама, в котором они участвовали безвольно и бессознательно. Против такого доказательства противники Павла могли, конечно, указать на то, что у людей и до закона Моисеева был закон совести, за нарушение которого Бог и карал человечество (потоп, сожжение Содома и Гоморры). Но закон совести не угрожал определенно смертью за его нарушение, а потом и те наказания, какие обрушивал иногда Бог на головы людей, не были собственно юридическими, состоявшимися по известному юридическому масштабу. Это были скорее особые педагогические мероприятия, вызванные развитием беззаконий среди людей, перешедших всякие пределы.

Образ будущего (τύπος τοῦ μέλλοντος). Из всего сказанного об Адаме апостол выводит заключение, что Адам есть образ будущего Адама, т.е. Христа. Вместо слова «образ» правильнее было бы поставить выражение «прообраз», потому что слово τύπος всегда означает что-либо историческое (лицо или вещь), которое, по божественному плану, имеет назначение прообразовать или предугадывать на что-либо, соответствующее древнему, ветхозаветному, будущее, новозаветное. Прошедшее апостол рассматривает как подготовительный момент развития, в зачатке содержащий в себе то, что должно явиться в Новом Завете. Но

если сравнить обоих Адамов — ветхозаветного и новозаветного — в отношении их достоинства, то нужно сказать, что Христос (второй Адам) есть прототип, оригинал, а Адам (первый Адам) — это отражение, это образ Его²¹.

15. Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих.

Из того, что Христос есть первотип Адама, с необходимостью следует, что Его действие на человечество соответствует действию, оказанному Адамом. Но все-таки разница между этими действиями есть, и разница приятная для человека. Спасение, даруемое нам Христом, представляет собой нечто несравненно более достоверное, чем то осуждение, какое навлек на все свое потомство Адам. Почему же достовернее? Потому что благодать сильнее, чем грех: дело Адамово будет уничтожено, дело Христово останется вечно существовать!

Но дар... Этим апостол ограничивает начатую им параллель между Адамом и Христом.

Дар благодати (χαρίσματος) — это благодатный дар, который нам сде-

лал Христос, по любви к нам принесший в жертву за нас Свою жизнь.

Преступление — грех Адама, оказавший такое губительное влияние на весь человеческий род.

Многие — все потомки Адама. Апостол употребил это выражение, очевидно, для того, чтобы вышло соответствие второй половине сравнения. Благодать Христову получают не все, а *многие* (верующие), так и о наследующих грех Адамов сказано как о многих.

Благодать Божия и дар по благодати... Этот образ выражения называется гендиадис (одно, обозначенное двумя выражениями) и может быть передан так: «благодать Божия, которая состоит в спасении, дарованном нам во Христе».

Дар по благодати точнее нужно перевести «благодатный дар» (δωρεὰ ἐν χάριτι).

Преизбыточествуют. Святитель Иоанн Златоуст говорит: «Христос не только исправил все то, что повреждено Адамом, но все сие восстановил в большей мере и в высшей степени».

16. И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление — к осуждению; а дар благодати — к оправданию от многих преступлений.

Различие между делом Христа и делом Адама состоит еще в том, что благодать Христова дает избавление не только от греха Адамова, греха природы, греха наследственного, но и от всех грехов, совершённых впоследствии

²¹ Согласно Цану, «будущим» апостол называет Христа не по отношению к настоящему времени, когда апостол писал свое Послание, но с точки зрения человека, жившего до пришествия Христа.

потомками Адама, от преступлений, совершённых ими свободно и сознательно.

Вместо русского перевода, находящегося в синодальном издании Библии, проф. Некрасов, а за ним Мышцын предлагают такой перевод данного стиха, согласный с контекстом речи: «и этот дар не как дар за погрешившего в одном преступлении, потому что суд к осуждению — за одно преступление, а дар благодати — к оправданию от многих преступлений», т.е. там, после грехопадения Адамова, человечеством было получено в дар осуждение, а здесь, во Христе, мы получаем новый, лучший дар — оправдание, и притом от множества преступлений. Под «оправданием» (δικαίωμα) как результатом дара благодати здесь разумеется восстановление правды, действительное изменение человеческой натуры к лучшему.

17. Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.

Могло казаться странным то обстоятельство, что преступление в одном случае, именно в грехопадении Адама, повело за собой осуждение, в другом, при уклонении ко греху всех потомков Адама, когда, казалось, гнев Божий должен был проявиться в большей силе, к оправданию, к чрезвычайному обнаружению любви Божией.

Апостол разъясняет различное отношение Бога к одному и тому же явлению так. Там, в Адаме, мы поддались господству греха и смерти, здесь, во Христе, мы сами становимся господами. Сознательно и свободно принимаем мы тот дар, какой предлагает нам любовь Божия. Падение Адама действовало на его потомков издавна, они не отдавали себе в большинстве случаев и отчета, почему они страдают, а праведность, которую дарует им Бог во Христе, с радостью ими принимается.

Дар праведности — дар, состоящий в праведности.

Посредством единого Иисуса Христа. Это выражение соответствует выражению 12-го стиха: *одним человеком грех вошел в мир.*

18. Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни.

Здесь апостол делает вывод из всего предыдущего, сказанного в стихах 12–17: там, в Адаме, через грехопадение *одного* появилось всеобщее осуждение, здесь, во Христе, через оправдание *одного* получилось оправдание всех, ведущее к истинной и полной жизни.

Правда одного (δικαίωμα). Здесь по контексту речи нужно понимать дело оправдания, совершённое Христом, составляющее противоположность тому, что в этом стихе названо *преступлением* (дело Адама). Это дело оправдания, конечно, обнимает собою смерть и воскресение Христа.

Оправдание к жизни (δικαίωσις) — это состояние оправданных верующих.

19. Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие.

Тут апостол не только повторяет мысль 18-го стиха, но в то же время указывает нравственные, сокровенные причины и преступления Адамова, и самопожертвования Христа. Адам обнаружил свое легкомыслие, не прислушавшись к определенно и ясно звучащим словам заповеди Божией — он ее как будто и не слышал! Христос, наоборот, явил полное послушание воле Отца Своего Небесного, это продолжалось в течении всей Его жизни и наиболее ярко сказалось в Его смерти (Флп. 2:8).

20. Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать,

21. дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.

Апостол доселе, начиная с Рим. 3:21, начертал план спасения всех людей. При этом закон Моисеев оказался как будто совсем лишним. Теперь апостол разъясняет, что и закон имел значение в домостроительстве нашего спасения. Хотя он не вызвал греховности и не уничтожал ее, но он «присоединился» (παρεῖσθαι, в синодальном

переводе не точно: *пришел*), стал помогать осуществлению плана домостроительства. Каким же образом? Он стал «умножать», т.е. и увеличивать в числе, и усиливать человеческие прегрешения (Синодальный перевод «и таким образом умножилось...» не точен. В греческом тексте здесь стоит выражение ἵνα πλεονάσῃ, т.е. «чтобы умножилось». Здесь указание на цель появления закона, а не на следствие). Люди, таким образом, стали сознательно грешить, что без закона было невозможно, и сам грех через закон приобрел особую деятельную силу (ср. Рим. 7:7 и сл.). Это было необходимо для того, чтобы могла проявиться во всей своей полноте благодать. Если бы грех не был так огромен и ощутим, то никогда не возбудилось бы в людях потребности спасения, а следовательно, не признали бы люди и богатства благодати Божией и не приняли бы ее.

Грех царствовал к смерти, т.е. обнаруживал свое господство в смерти (ἐν θανάτῳ), именно в том, что все люди умирали.

Благодать... к жизни вечной (εἰς ζωὴν αἰώνιον). Благодать еще не обнаруживается в жизни (здесь поставлен не предлог ἐν, как выше, а предлог εἰς), а «в жизнь» или «для жизни вечной», так как на самом деле жизни вечной в полном смысле этого слова еще не открылось для людей, она остается пока целью их стремлений. Эта вечная жизнь — слава, о которой апостол говорил выше (Рим. 3:23), соединенная со святостью.

Иисусом Христом, Господом нашим. Последние слова сравнения, начатого в 12-м стихе, указывают на безмерное для нас значение Христа. Теперь, — как бы хочет сказать апостол в заключение сравнения Адама со Христом, — Адам удалился от нас, и Христос остается с нами Один! Мы усваиваем себе совершённое Им дело спасения через то, что фактически и реально живем во Христе, как жили некогда в Адаме. Там мы существовали в форме не индивидуализированной природы и увлечены были в грех бессознательно и несвободно, здесь мы являемся уже определившимися личностями, существующими вне Христа и независимо от Него. Наше участие в Его деле, таким образом, есть разумное и сознательное. А как осуществляется это участие, как мы соединяем свою личность со Христом, об этом апостол говорит в следующей, 6-й главе.

ГЛАВА 6

1–11. Обязательства, которые налагает на нас полученное оправдание — христиане не должны уже пребывать в грехе.

— 12–23. Они стали рабами праведности и должны радоваться этому новому своему состоянию.

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

Христианство и пребывание во грехе нельзя примирить одно с дру-

гим. Об этом ясно свидетельствует принятое христианами крещение, в котором христианин умирает для греха и оживает для новой святой жизни во Христе. Он раньше был рабом греха, но со смертью своей (духовной) он освободился от этого обязательства служить греху и живет вместе со Христом для Бога.

Апостол в Рим. 3:7 уже указывал на существование клеветников, которые упрекали его в том, что он своим учением оправдывает безразличное отношение к греху. Сказанное им в Рим. 5:20 могло послужить новым поводом к обвинению его в том же. Могли сказать именно, что апостол, укрепляя в своих читателях надежду на всепокрывающую благодать Божию, этим самым как бы учит их не обращать особого внимания на чистоту жизни, — что грех не страшен, а напротив, полезен, потому что дает возможность с большей силой действовать очищающей грехи благодати Божией. Апостол кратко отстраняет подобное предположение.

2. Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?

Свой ответ, данный в 1-м стихе, апостол обосновывает ссылкой на факт. Мы, — говорит он, — для греха умерли, а разве можно умершему снова оживать для прежней жизни в настоящем случае для жизни греховной? Но что значит «умереть греху»? Это выражение указывает не на то, что грех в нас умер в действительности (еп. Феофан), потому что в таком

случае излишни бы были последующие увещевания апостола не служить более греху; не означает также это выражение и один только акт воли, причем человек говорит: «я не хочу более иметь общения со грехом!» Естественнее и согласнее с контекстом речи видеть здесь указание на то, что в крещении изображается смерть греху — то изменение, какое совершилось в человеке еще только в первой стадии и которое нужно утвердить в последующей жизни. Выражение это, т.о., намекает на христианское крещение, в котором человек отрекается от всего греховного, признаёт грех вредным для себя, отвергает все, чем доселе жило его самолюбивое «я». Грех при этом еще не окончательно уничтожается в человеке, а лишь перестает быть руководящим началом его деятельности, так сказать, замирает в человеке. Это, однако, не препятствует ему снова возродиться, если человек не будет радеть о своем душевном состоянии: искра все-таки тлеет под грудой пепла...

3. Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?

Апостол, чтобы еще более убедить своих читателей в невозможности (принципиально) для них обратиться ко греху, напоминает, что, крестившись в Иисуса Христа, они этим самым крестились в Его смерть. Что значит креститься во Христа (εἰς Χριστόν)? Значит вступить в живое и теснейшее с Ним общение. Христианин,

сходящий для крещения в реку или купель и погружающийся в ней (на это указывает здесь употребленный глагол βαπτίζω), этим самым кончает свою прежнюю греховную жизнь и погружается в новую область жизни, в самого Христа. Для него крещение стало тем, чем для Христа были крест и гроб (свт. Иоанн Златоуст). Он так же умирает, как и Христос, чувствует такую же боль, такие же страдания, как и Спаситель, умиравший на кресте, хотя все это происходит в нравственной, а не в физической стороне его сущности. Поэтому-то апостол и говорит, что крещающий крестится в смерть Христову.

4. Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.

Чтобы доказать, что смерть греху действительно изображается в крещении, апостол теперь называет это крещение «погребением». Раз погребение совершилось, смерть, очевидно, уже признана действительной, иначе людей не погребают. Но апостол не ограничивается указанием на нашу смерть греху. Он говорит, что мы умерли не для того, чтобы остаться мертвыми, а для того, чтобы жить новой жизнью, подобно тому как Христос восстал из мертвых. Этим заявлением апостол еще более укрепляет в нас уверенность в том, что мы с грехом уже, так сказать, покончили.

Воскрес... славою Отца. По общему голосу новозаветных писателей, Всемогуществом (слава) Божиим совершено было воскресение Христа (Рим. 4:24; 8:11; Деян. 2:24, 31 и сл.; ср. 1 Кор. 6:14; 2 Кор. 13:4; Еф. 1:20)²².

Так и нам ходить. Апостол хочет указать на невозможность (теоретическую) для верующих снова вернуться к прежней жизни. Поэтому он говорит не о воскресении их (духовном) со Христом, а о начале ими новой жизни. Это последнее яснее, чем факт их духовного воскресения, свидетельствует о том, что возврат их к прежнему образу жизни невозможен (принципиально).

5. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения,

Здесь апостол повторяет мысль 4-го стиха, чтобы утвердить читателей в убеждении, что крещение изображает собой не только смерть, но и воскресение.

Мы соединены. Точнее — «мы срослись с Ним» (σύνφυτοι от глагола συμφύω — вместе расту, ср. Лк. 13:7).

Подобием смерти Его, т.е. крещением, погружением, которое означает собою смерть Христову; оно есть подобие смерти Христовой. Принимая крещение через погружение, человек упо-

добляется умирающему, сходящему во гроб Христу.

То должны быть (ἐσόμεθα). Хотя в греческом тексте здесь поставлено будущее время, тем не менее, апостол считает наше воскресение не делом будущего, а фактом, уже совершившимся в момент совершения над нами крещения (здесь употреблено т.н. будущее логическое, или будущее следствия).

Соединены и подобием воскресения. Здесь апостол имеет в виду опять крещение, но уже в том его моменте, когда крещаемый выныривает, поднимает голову из воды. Этот момент поднятия и есть подобие, символ воскресения нашего вместе со Христом.

6. зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху;

7. ибо умерший освободился от греха.

Зная то. Апостол здесь ссылается на то, что они сами понимают смысл обрядов при Таинстве Крещения. Что они знают об этом, апостол говорит сейчас же. Что значит наша смерть со Христом? Что должно при этом умереть? Не мы сами, равно и не грех в нас, а наш *ветхий человек*, состоящий из соединения ума (νοῦς) и плоти (σάρξ), т.е. самая личность человека, в которой, однако, как видно из Послания к Галатам (Гал. 5:24), руководящим началом является плоть. Этот

²² Согласно еп. Феофану, это указывает на то, что Христос воскрес «в светлости и славе Божества».

ветхий человек умирает посредством *распятия*. Это выражение представляет собой конкретный и усиленный способ обозначения умерщвления, или прекращения жизни (1 Кор. 2:8; Гал. 3:1; Евр. 6:6), или противоположенно-направленного невозрожденного человека (ср. Гал. 5:24). С какой целью ветхий человек умирает? Смерть есть разрешение связи между указанными выше факторами, которые вместе образуют живой организм, именно такое разрешение, при котором один из факторов перестает существовать. Какой же из означенных двух факторов должен уничтожиться или, правильнее, лишиться силы, парализоваться (*καταρῦσθαι* — в синодальном переводе «упраздниться»)? Не ум, а плоть, или «тело греха» (*σῶμα τῆς ὀμιαρτίας*), под каковым выражением у апостола разумеется тело как орудие греха, наши страсти и пороки (ср. стих 12; Рим. 7:24; Кол. 1:22; 2:11). Для чего плоть должна уничтожиться или парализоваться? Для того, чтобы нам не служить больше греху, который в плоти имеет свою державу. И это отречение от служения греху вполне естественно для того, кто умер для греха, умер нравственно, конечно, а не физически, потому и в предшествующих, и в последующих стихах апостол везде говорит о нравственной смерти, которая и может быть вполне действительным основанием для послужения греху.

О том, какое же мы будем иметь тело или плоть вместо умершего гре-

ховного, апостол говорит в других местах (например, Еф. 4:24 и сл.; Кол. 3:11 и параллельные места).

8. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним,

9. зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти.

10. Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога.

Теперь апостол изображает обратную сторону нашего умирания со Христом, именно наше оживление с Ним. С уничтожением ветхого человека наша личность не исчезает вовсе, а только на месте старого естественного «я», которое росло вместе с плотью, выступает новое «я», которое срослось (*σύνφυτος*) со Христом. Оно получает от Христа жизненное содержание; наша жизнь есть жизнь с Ним и в Нем. Наша надежда на то, что мы будем жить со Христом, имеет своим основанием то, что Он во время нашего обращения оставался живым. Жив Он потому, что через воскресение Свое вступил в вечную жизнь, вечную потому, что в ней уже нет места влиянию греха, а ведь смерть только и была причиняема грехом. Со всяким отношением ко греху Христос покончил раз навсегда через принятие смерти за грехи человечества. Теперь Он живет только для Бога, и вследствие этого Ему принадлежит неразрушимость

Его жизни (а вместе дано ручательство и нам, что и мы будем жить с Ним в общении).

Умер... для греха, т.е. для того, чтобы разрушать грех, узы греха, однажды заплатив ему дань за все человечество. Христос т.о. признал права греха над Его братьями, людьми, и над Ним Самим, раз Он явился за них поручителем. Притязания греха Он удовлетворил Своей смертью.

Живет для Бога, т.е. живет вечно, так как смерть не имеет уже над Ним власти (свт. Иоанн Златоуст).

11. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем.

Из сказанного выше апостол делает приложение по отношению к христианам. Они должны постоянно иметь в мысли (*почитайте себя*), что и они, как Христос, мертвы для греха и живут для Бога. Из выражения «иметь в мысли», «считать себя» (λογίζεσθαι) некоторые толкователи выводят заключение, будто бы апостол Павел не видел в крещении средство получить действительное оправдание и очищение от грехов, средство начать новую жизнь для Бога. Он, говорят, учит, что мы можем только считать себя оправданными и мертвыми для греха, а это не есть истинное и действительное освящение. На это выражение можно ответить так. Из всех многочисленных мест, где апостол Павел говорит о возрождении, получаемом человеком в крещении, можно вывес-

ти ясное представление, что, по его учению, человек в крещении действительно изменяется по своей природе, и ему сообщаются первоначальные свойства человеческой природы: богоподобие, а главное — святость. Но все-таки у апостола нигде не говорится, чтобы эта святость делала человека совершенно чистым, святым, т.е. таким, «каким вышел Адам из рук Творца» (Мышцын, стр. 191). Если бы это было так, то всякий частный грех человека был бы по своим последствиям тождественен с преступлением Адама, так что понадобилось бы в этом случае второе крещение. У апостола имеются в виду два освящения: одно — совершившееся в момент принятия крещения, и другое — продолжающееся в течение всей последующей жизни принявшего крещение (ср. 1 Фес. 5:23; Кол. 3:10; Гал. 5:5; Еф. 4:23). Т.е. здесь апостол говорит следующее: Христиане! Вы освящены и стали мертвы для греха с принятием крещения; вы начали жить для Бога. Но не успокаивайте себя этим! Не засыпайте, а бодрствуйте! Никогда не упускайте из внимания того великого переворота, какой совершился в вашей душе, иначе искры греховные, там и здесь таящиеся под пеплом в вашем сердце, могут произвести снова пожар в вашем внутреннем существе. Это продолжающееся самоосвящение должно продолжаться до тех пор, пока существо Христово «не утвердится в нас, и мы сами преобразимся в Его образ». Апостол Павел, говорит Иоанн Златоуст, понимает здесь два умерщв-

ления и две смерти. Одно совершается Христом в крещении, а другое обязаны совершить мы сами своей рачительностью после крещения.

12. Итак да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его;

13. и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности.

Итак, мы в крещении приняли серьезное обязательство служить не греху, а Богу, служить делом и истинно. Может быть, кому-нибудь покажется, что без закона, с одной благодатью трудно будет это служение, эта постоянная борьба с грехом. Но это только так кажется. На самом деле благодать становится для нас не менее сильным властителем, чем прежде был закон. Можно сказать, что как закон прежде отдавал нас в рабство греху, так теперь мы стали послушными рабами праведности. И это новое служение праведности оплачивается гораздо лучше, тем ваше прежнее служение греху: от нового господина мы получаем святость и вечную жизнь, тогда как прежний наш владыка платил нам за наши услуги смертью.

Из некоторых предшествующих выражений апостола можно было заключать, что он не признает уже существования греха в верующих. Но на самом деле он далек от такого крайне-

го оптимизма. Апостол говорит только, что грех не может более иметь «царственного» положения в жизни христианина, но из этого же видно, что вообще его существования в христианах апостол не отрицает. Какая причина того, что грех утратил прежнее свое положение? Он потерял свое могучее орудие и своего могучего союзника — тело: оно стало во Христе орудием Божиим.

Да не царствует грех. Хотя грамматически это увещание обращено к греху как бы к лицу, но по смыслу речи — к самому верующему, так как это его дело — положить конец господству греха. Это увещание похоже на то, что апостол говорит в Послании к Колоссянам: *вы умерли... итак, умертвите земные члены ваши* (Кол. 3: 3, 5). Так как во Христе мы умерли греху, то можем умерщвлять грех в своей обыденной жизни.

В смертном вашем теле. Тело есть как бы область, в которой утверждается грех. Воля, поработенная грехом, сдает ему тело, как свою крепость, в его полное распоряжение. Тело апостол называет смертным для того, чтобы внушить верующим, как нехорошо делают они, если, будучи призваны к участию в бессмертной жизни Христа, позволяют себе поработить похотям тело, которое должно вскоре умереть.

В похотях его, т.е. тела. Похоти тела — это стремления и желания тела, которые действуют на душу и через это возбуждают в ней уже страстные и беспорядочные движения греха.

Само слово «похоть» (по-гречески ἐπιθυμία от ἐπι — на, против и θυμός — сердце, чувство, страсть) означает силу, с которой душа под властью чувственного желания устремляется на предметы, которые могут удовлетворить возбужденные в ней желания²³.

И не предавайте членов ваших...

Сказав вообще о теле, апостол особо говорит о его членах. Эти члены — орудия удовлетворения похотей тела — разные органы тела (греческое слово ὄπλα — орудия — большей частью означает военные орудия или оружие, но здесь, кажется, оно имеет значение просто орудия, посредством которого достигается известная цель).

Слово «неправда» здесь имеет значение безнравственности вообще.

Но представьте себя Богу. Сказав об освящении тела с отрицательной точки зрения, апостол теперь говорит о том же с положительной. *Представьте* — по-греч. поставлен аорист (παριστήσατε), указывающий на то, что христиане должны это действие совершить в один раз, без замедления (в 13-м стихе в 1-й половине поставлен тот же глагол παρίστημι, но в настоящем времени — *не предавайте*, что указывало на продолжающееся действие). Представить Богу христиа-

не должны не одно тело, но и всю свою личность (*себя*) вместе с телом и его органами.

Как оживших из мертвых, т.е. как в действительности, действительно живущих истинной жизнью в вере, тогда как ранее, можно сказать, они были мертвы, пребывая во грехах (ср. Еф. 2:1), т.е. отдалены от Бога.

В орудия праведности. Под праведностью здесь, в противоположность неправде, нужно понимать вообще нравственную добропорядочность, исполнение всех человеческих обязанностей.

14. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью.

Повторив, что грех теперь не должен уже обладать людьми, искупленными Христом, апостол для уверения своих читателей в этом указывает на то, что они теперь уже находятся *не под законом, а под благодатью*. Это благодатное состояние, или примирение с Богом и общение с Ним, сообщает душе такую победную мощь, которая совершенно отсутствовала в тех, кто находился под водительством закона. У подзаконного человека в душе постоянно было только тягостное чувство своей ответственности перед Богом, страх осуждения и рабская покорность вместо детской преданности, которую питает в отношении к Богу христианин.

15. Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак.

²³ Наш русский (и славянский) текст прибавляет здесь (стих 12) слово «ему», которого нет в Textus Receptus и многих других кодексах. Предлог «в» (ἐν) также лишний, его нет в большинстве древних кодексов. Нужно перевести выражение конца 12-го стиха так: «Чтобы слушаться его похотей».

Апостол видит противника, который высказывает сомнение в том, чтобы благодать сама по себе, без закона могла предохранить христиан от грехов.

Станем ли грешить — ἀμαρτήσμεν. Это аорист, обозначающий однократный, отдельный акт греха. Поэтому здесь, очевидно, речь идет о том, достаточно ли сильна благодать, чтобы победить грех в каждом отдельном случае. Она может казаться очень снисходительной к отдельным человеческим грехопадениям, тогда как закон строго карал за каждый случай нарушения воли Божией. Апостол дает отрицательный ответ на поставленный им вопрос.

16. Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?

Обыкновенно бывает, что грех, совершенный нами уже несколько раз, дает нашей воле известное направление, от которого она не в состоянии уклониться. То же замечается и в отношении к хорошим поступкам. Так появляются у человека или дурные, или добрые привычки. Этот психологический закон выражен в словах Христа: *всякий, делающий грех, есть раб греха* (Ин. 8:34). Апостол также имеет в виду этот закон, говоря здесь о рабстве или греху, или праведности: человек непременно должен иметь владыку, без этого он существовать не

может... Этим владыкой должен быть или грех, или праведность. Если читатели послания пошли путем добродетели, то, значит, они, несомненно, придут к полному подчинению праведности или благодати. Последняя станет для них таким же господином, каким был закон для еврея.

Кому вы отдаете себя... Это указывает на первые шаги, совершаемые людьми в том или другом направлении. В этот момент человек еще обнаруживает известную степень нравственной свободы в отношении к тому началу, которое хочет овладеть его существом, его волей — он сам отдает себя. Но вместе с тем, как он начинает проявлять известную податливость перед чуждым пока еще ему началом, он более и более теряет свободу и становится на положении раба у этого человека.

К смерти. Здесь, конечно, подразумевается нравственная смерть, отлучение от Бога, потому что ей противоплагается не вечная жизнь, а праведность. Физически же рабы праведности так же умирают, как и рабы греха.

Послушания, т.е. веры во Христа и в Евангелие. И в следующем стихе глагол «быть послушным» означает собственно акт веры.

К праведности, т.е. к добродетельной жизни, основанной на вере. Эта добродетельная жизнь является противоположностью смерти, к которой ведет грех.

17. Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца

стали послушны тому образу учения, которому предали себя.

18. Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности.

Между двумя господами — грехом и верою (послушание), римские христиане уже сделали выбор, который должен сделать и всякий человек: они стали на сторону веры.

Стали послушны — в греческом тексте поставлен аорист (ὑπακούσατε), указывающий на решающий акт, когда они обратились ко Христу (лучше перевести «послушались, вняли»).

Образу учения (τῷ τύπῳ διδασκῆς). В этом выражении, несомненно, содержится указание на существование особой, ясно сформулированной проповеди о Христе. Апостол, вероятно, говорит о своем благовестии (Рим. 2: 16; 16:25), которое первые проповедники христианства принесли с собою в Рим. Павел по собственному опыту знал, что только в чистой духовности его благовестия можно найти истинную опору для христианской святости и что предоставление закону права на участие в освящении христианина помешало бы действию Святого Духа. Поэтому он и радуется, что римляне восприняли благовестие именно в том виде, в каком его предлагал он.

19. Говорю по рассуждению человеческого, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в

рабы праведности на дела святые.

Здесь апостол дает объяснение употребленному им выше выражению «рабы праведности». Его могли спросить: разве упражнение в добродетели есть рабство? Сам же апостол раньше учил, что христиане призваны к свободе (Гал. 5:13). Апостол на предполагаемый вопрос отвечает так: «говоря так, я применяюсь к понятиям читателей, к их немощному состоянию». Он, очевидно, понимает, что римские христиане были не всегда на высоте призвания. Нет-нет, да и у них пробуждались страсти, как будто бы совсем уже подавленные. Не все, конечно, могли умело и без вреда для себя пользоваться христианской свободой. Поэтому для большинства необходимо было утвердиться в мысли, что над ними есть господин, который будет строго с них взыскивать за всякое нарушение христианской чистоты. Поэтому-то апостол и внушает им, что они должны считать себя рабами праведности, не позволять себе никаких вольностей по отношению к евангельскому закону. Иначе все их труды могут пропасть даром (Ср. выражение ап. Иуды: *а других страхом спасайте*, — Иуд. 1:23).

Нечистота — это грех, как личное падение, личное развращение (1 Фес. 4:7).

Беззаконие — презрение к закону Моисееву или закону совести.

20. Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности.

21. Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их — смерть.

Свой призыв к служению праведности апостол теперь обосновывает указанием на то, что прежнее служение римлян греху влекло их к посямлению и смерти.

Свободны от праведности — это первое следствие служения греху. Апостол, очевидно, выражается здесь иронически: «Вы действительно были людьми, свободными от всяких понятий чести и добродетели! Они казались вам стеснительными...»

Какой плод... Это второе следствие служения греху, соединенного с отсутствием праведности. Именно тут апостол указывает на непосредственный, естественный результат прежней деятельности римлян, так сказать, на продукт их собственной моральной жизни.

Конец. Здесь апостол употребляет выражение, которое указывает, собственно, на то, что делает Бог в отношении к человеку. Конец человеческой деятельности или увенчание ее зависит от Бога. За прежние дела римлян Бог наказал бы их смертью, т.е. вечным отлучением от Себя.

22. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная.

Теперь обстоятельства совершенно изменились — римляне идут к святости и вечной жизни.

Плод ваш есть святость точнее перевести нужно так: «вы имеете свой плод в том, что направляетесь к святости» (или приведены в состояние святости). Это результат их упорной, происходящей в зависимости от Бога, деятельности. Каждая исполненная христианином обязанность есть новый шаг по тому пути, в конце которого сияет возвышенный идеал совершенной святости (ἀγίασμός), а там — за гробом — жизнь вечная, т.е. вечная слава и совершенная деятельность.

23. Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем.

Апостол кратко повторяет мысли, изложенные в стихах 21 и 28.

Возмездие — по-гречески ὀψώνιον — означает первоначально уплату продуктами земледелия, а потом денежное жалованье, выдаваемое полководцами своим воинам. Поэтому следующее выражение греческого текста, ἀμάρτιας, нужно перевести просто родительным падежом — «греха» (а не *за грех*, как в синодальном переводе). Грех здесь олицетворяется как владетелин, который платит своим подданным смертью, т.е. дает им почувствовать все болезненные последствия их проступков (Гал. 6:7–8; 2 Кор. 5:10).

Дар Божий. От Бога мы получаем не плату, не награду, а *дар*, нами не заслуженный (χάρισμα). «Ад, — говорит Hodge, — всегда заслужен, небо — никогда!» (вероятно, имеется в виду

сл. сочинение: Hodge Ch. «Systematic theology», v. 1–3. London 1873–1874. — *Прим. ред.*)

ГЛАВА 7

1–6. Каким образом христиане освободились от подчинения закону и какие следствия этого освобождения. — 7–13. Находясь под законом, человек не мог быть праведным, потому что закон только еще более возбуждал силу греха. — 14–25. Причиной такого явления было природное бессилие человека в отношении к добру.

1. Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив?

2. Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона замужества.

У апостола осталось недостаточно разъясненным положение *«вы не под законом, но под благодатью»* (Рим. 6: 14). Теперь в стихах 1–6 он дает это разъяснение, сравнивая положение читателей до принятия ими христианства с положением замужней женщины. Закон привязывает жену к мужу, она не может уйти от него, пока он жив. Только смерть разрывает брачный союз. С читателями Послания случились нечто подобное. Они умерли для закона и этим освободились от всякой зависимости от него. Теперь они с полным правом могут принадлежать

Христу. Этот новый союз или брак для них несравненно полезнее, потому что тут они не служат уже своим страстям, как прежде, а совершают добрые дела.

Прежде всего апостол устанавливает то положение, признаваемое всеми, что закон, всякий закон и еврейский, и языческий, написан для временной жизни человека. В частности, поэтому и закон о неразрывности брака, о «привязанности» жены к мужу имеет в виду опять только временную жизнь и не простирает своих прав далее: если один супруг умирает, жена-вдова, понятно, становится существом свободным и может вступить в новый брак.

Знающим закон. Здесь имеется в виду вообще закон — не только Моисеев. В особенности апостол мог называть так римлян, которые хорошо были знакомы с законами²⁴.

Пока он жив. Он, т.е. человек. Человек — мужчина и женщина — пока представляет собою члена общества, до тех пор и должен повиноваться за-

²⁴ Цан настаивает, что Апостол имеет здесь в виду только закон Моисеев, так как-де этого требует связь этого места с Рим. 5:20 и 6:14–15 и так как только от Моисеева закона иудеи никуда при жизни не могли уйти, тогда как от всякого другого закона люди и при жизни могли уйти под власть другого закона, в чужую страну. Но во-первых, нет надобности непременно понимать закон в стихах 1–2 совершенно в том же смысле, в каком это слово упоминается в Рим. 5:20 и 6:14–15, а во-вторых, всё же и в чужой стране человек стоит под каким-нибудь законом до самой своей смерти, что и хотел здесь выразить апостол.

кону, упорядочивающему отношения членов общества друг с другом.

Если умрет муж. Апостол упоминает только об одном случае, когда возможен был второй брак для женщины — это смерть мужа. О том, что жена могла выходить замуж и тогда, когда муж давал ей развод, апостол не говорит потому, что у него действующей стороной изображается жена, а в разводе она такой не была (Втор. 24:1).

Освобождается от закона за мужества, т.е. перестает существовать как жена, освобождается от власти (закона) мужа.

3. Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона, и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа.

Здесь апостол делает вывод из приведенного во 2-м стихе положения закона для того, чтобы доказать право жены на вступление во второй брак.

4. Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу.

Делая теперь приложение из сказанного к христианам, апостол говорит, что они умерли для закона и потому могут принадлежать Христу.

Умерли. Точнее, умерщвлены (ἐθανάτωθητε). Употребленная здесь форма глагола (аорист страдательно-

го залога) обозначает высшую степень пассивности. Иисус Христос с чрезвычайной силой увлекает верующих к участию в Его страданиях и смерти.

Для закона. Хотя римляне и не жили раньше в подчинении закону Моисееву, но они все-таки пережили вместе с Христом предварительное подчинение закону Моисееву (в смерти с Христом) и потом освобождение от него (в воскресении).

Телом Христовым. Это выражение указывает на действительную смерть Христа и, следовательно, на действительное воскресение. Апостол говорит не о смерти мужа — закона, а о смерти жены — людей, потому что, как выражается святитель Иоанн Златоуст, он не хотел оскорблять иудеев, исповедовавших Христа и в то же время соблюдавших закон Моисеев (ап. Иаков и др.). Кроме того, так как новым супругом является Христос, умерший и воскресший, то и жена должна быть изображена как умершая, чтобы потом, после своего воскресения, соединиться с воскресшим Христом. Это союз, заключенный как бы по ту сторону гроба.

Да приносим плод Богу. Апостол здесь заканчивает начатый им образ брачного союза. Верующие, изображаемые у него как женщина, заключившая новый брак, теперь уже приносят плоды Богу, т.е. от нового брака рождаются дети для Бога или добрые дела. Таким образом, получают самые хорошие результаты от того нового порядка жизни, в котором закон уже не имеет значения.

5. Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы принести плод смерти;

Прежде получались совсем иные результаты. Живя по плоти, т.е. угождая требованиям своего «я», мы были подчинены страстям или аффектам греховным (παθήματα ἁμαρτιῶν). Закон еще более возбуждал их деятельную силу (ср. стих 7 и сл.). И вот, результатом этого были плоды, приносимые смерти, т.е. дела дурные, ведущие к духовной смерти.

6. но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве.

Освобождение от закона не есть освобождение от всякой зависимости. Напротив, свободный от закона верующий несет высшее и лучшее служение *в обновлении духа*. Это новое состояние, в которое вводит верующих Святой Дух, есть состояние полной гармонии между склонностями сердца и нравственными обязанностями, когда человек с радостью идет на подвиги самопожертвования из любви к Богу. Этому состоянию противоположно прежнее, которое апостол называет жизнью *по ветхой букве*. Здесь под «ветхой буквой», конечно (ср. Евр. 8: 13), апостол подразумевает обветшавший закон Моисеев, названный у него буквой потому, что он обращал внимание, главным образом, на внешнее

состояние человека и оставался со своими предписаниями чем-то внешним, чуждым для человека. Несомненно, что апостол здесь, как и далее, имеет в виду читателей — природных евреев или же прозелитов иудейства (Цан).

7. Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай.

В каком, однако, смысле закон служил человеку помехой на пути к праведности? Конечно, не в том, что будто бы он порождал грехи, которых без него человек не совершил бы. Нет, он своими требованиями возбудил силу сопротивления в грехе, который лежал в скрытом состоянии в природе человека, и этот грех умертвил человека. Виновен, значит, в смерти человека (смерти духовной) не закон, а грех. Закон же имел только самые святые цели в отношении к человеку.

Апостол в стихах 1–6 поставил закон и грех в очень тесные отношения друг с другом, так что могло явиться подозрение такого рода: уж не является ли сам по себе закон чем-либо дурным? (*От закона грех*, точнее, «неужели закон — грех»?) Апостол отвечает отрицательно на этот вопрос. Закон — не грех, но дает только узнать, что человек находится в грехе; он только открывает греховность человека.

Я не иначе узнал грех, т.е. не иначе открыл в себе существование греха (ср. Рим. 3:20).

Ибо я не понимал бы и пожелания. Апостол указывает здесь частный факт для доказательства только что высказанного им общего положения. Он узнал о существовании в нем греха через закон именно потому, что одна из заповедей закона ясно указала ему на пожелание, существование которого как чего-то ненормального иначе навсегда бы осталось ему неизвестным. *Не понимал бы* — правильное «не заметил бы» (οὐκ ᾔδειν). Пожелание, т.е. стремление души к предметам, которые могут дать ей удовлетворение, так свойственно человеческому сердцу, что оно (пожелание) совсем не бросается в глаза совести человека, если бы закон не говорил против него, не указал на него как на знак противления Богу. Таким образом, только десятая заповедь закона Божия определила пожелание как нечто ненормальное, и, благодаря этому, еврей (апостол говорит как еврей) осознал свое греховное состояние. Итак, согласно апостолу, еврей открывал в себе присутствие греха и пожеланий только тогда, когда перед его сознанием становилась определенная заповедь закона, запрещающая пожелания. Не противоречит ли такое утверждение тому наблюдению, что и среди язычников, не имевших заповедей закона Моисеева, все-таки существовало представление о греховности человека? Об этой греховности говорят, например, Фукидид, Диодор, Эпиктет, Сенека и др. (см. у Мышцына, стр. 41 и 42 прим.). Но различие между воззрением язычников на грех и учением Павла очень

большое. Именно язычники не признавали, что грех живет в природе человека, и не думали, что эта греховность вызывает собою гнев божества.

Заповедь, запрещающая не только свободные решения, идущие вразрез с законом Божиим, но даже осуждающая непосредственные, бессознательные влечения сердца, предшествующие этим решениям, еще не была известна языческому миру. Правительственный закон и философская мораль осуждали или внешние преступления, или поступки, совершаемые в силу решений свободной воли человека. Вглубь человеческого существа, где еще не проявляет себя свободная воля, они не проникали (свт. Иоанн Златоуст к 13-му ст.).

8. Но грех, взяв повод от заповедей, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв.

С появлением десятой заповеди закона грех посредством этой заповеди породил в человеке (еврее) множество пожеланий, а до того времени он находился в мертвенном состоянии.

Русский перевод этого стиха несколько неточен. Лучше читать так: «грех потом взял повод и произвел во мне через заповедь (διὰ τῆς ἐντολῆς, а не *от заповедей*, как в синодальном переводе) всякого рода пожелания».

Повод, точнее с греческого, «опорный пункт» (ἀφορμή), — это разные запрещенные заповедью предметы, на которых останавливается внимание человека.

«Чрез заповедь». Известно, что все запрещенное представляется человеку особенно желательным и завидным. Эту мысль выразил Овидий в словах: «мы стремимся к запрещенному» (*Amores*, III, 4, 17). Конечно, такое соблазняющее действие производится запрещением на натуру, уже испорченную грехом, в которой сильны эгоистические стремления. На чистую же натуру первых людей запрещение само по себе не произвело пагубного действия — гибель первым людям пришла не от их сердца, а от диаволо-соблазнителя, следовательно, от чуждой силы.

Мертв, т.е. бездеятелен, подобно болезни, существующей только в зачаточном виде и нуждающейся в благоприятных условиях для своего развития.

9. Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил,

10. а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти,

11. потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил его.

Апостол противопоставляет состояние человека до закона состоянию подзаконному. Там, можно сказать, человек жил, тут он стал мертв.

Некогда — именно в состоянии детской невинности. Закон со своими запрещениями в то время еще не дошел до сознания Павла, и греховное начало поэтому не было действенно. Это состояние апостол и называет

жизнью (*жил*). «Каждый человек, — говорит Ориген, — жил некогда без закона, когда был дитятей».

Пришла заповедь, т.е. моему сознанию выяснилась непозволительность многих, по-видимому, естественных желаний через заповедь Моисеева закона.

Ожил, т.е. стал проявлять свою жизненную силу, которая до тех пор была нечувствительна. Он как бы спал, а теперь проснулся.

Я умер, т.е. впал в состояние, которое нельзя назвать жизнью. Это состояние постоянного страха перед Небесным Судиею. Человек стал относиться к Богу не как сын, а как раб, который послушен господину только поневоле, по необходимости. Разве это жизнь?!

Указанное выше действие заповеди было совершенно неожиданно для человека. Объяснить его можно только влиянием греха.

Заповедь, данная для жизни. Жизнь, т.е. внешнее благополучие в соединении с внутренним, основанным на тесном общении с Иеговой, была обещана исполнителю закона вообще (Лев. 18:5; Втор. 5:33), в частности, исполнителю десятой заповеди.

Послужила. Здесь пропущено местоимение «эта» (αὕτη), которое усиливает мысль. Вместо «*послужила*» правильное перевести «*оказалась*» (ἐῴρεθη). Святитель Иоанн Златоуст видит в этом выражении намек на неожиданность и странность того исхода, какой имело дарование людям заповеди. Виной этого исхода были, по его объяснению, сами люди.

К смерти — ближе всего — временной духовной, так как только такая смерть наступила фактически; но потом, это выражение может означать и вечную смерть в противоположность вечной жизни, которую хотел дать своим исполнителям закон.

Потому что грех... Истинной причиной указанного сейчас обстоятельства был грех. Эту мысль, высказанную еще в 8-м стихе, апостол повторяет теперь с большей силой.

Обольстил меня. Как змей обольстил Еву, представил себя ее другом, а Бога — ее врагом, так и грех обольщает каждого человека, рисуя перед ним запрещенное в самом радужном цвете, хотя оно на деле не таково.

Умертвил, т.е. отдалил меня от истинной жизни.

12. Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра.

Здесь апостол делает вывод из 7–11 стихов. Закон, рассматриваемый как целое, и каждая его заповедь сами по себе святы, т.е. возвышают человека над грешным миром и требуют преданности Богу от всего сердца. Заповедь, кроме того, апостол называет праведной как устанавливающую правильные отношения между отдельными существами и, следовательно, прямо противоположной греху и благой, т.е. благодетельной, «уготовляющей жизнь хранящим ее» (блж. Феодорит).

13. Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, оказывающийся грехом

потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешен посредством заповеди.

Апостол чувствует нужду еще точнее формулировать решение поставленной им проблемы. Могло ли *доброе*, спасительное по существу своему, сделаться причиной смерти, т.е. наивысшего зла (в смысле 10-го стиха)? Нет, — отвечает апостол, — смерть человеку причинил грех, а не то *доброе*. Это сделал грех для того, «чтобы оказаться, явиться (ἵνα φαῖνῃ, в синодальном переводе неточно: *оказывающийся грехом*) как грех», т.е. в своей истинной натуре, а таким он явился, причиняя смерть, т.е. высшее зло, посредством того, что само по себе есть благо. Это было необходимым приготовлением к делу искупления, которое и было воспринято людьми тогда, когда для них ясно стало всё вредоносное влияние их прежнего руководителя и друга — греха. Грех превратил благословение Божие — закон — в проклятие! Можно ли было после этого с ним пребывать в общении?

Так что грех становится — правильнее «чтобы явился» (ἵνα γένηται) — выражение, параллельное предшествующему: «чтобы оказаться». Грех должен был явиться перед глазами человека во всей своей гнусности (*крайне грешен*), и вот он является таким, злоупотребив заповедью Божией (*посредством заповеди*).

14. Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху.

Причина, почему закон принес человеку проклятие вместо благословения, лежала в испорченности человеческой природы. Человек — существо плотское, и плоть его полностью подпала господству греха, который стал законом для его воли. Однако и в естественном человеке, кроме плоти, есть «душа (или, как выражается апостол, ум), и душа не может не признавать пользы закона Божия», хочет его исполнять. Но, к сожалению, это истинное «я» человека бессильно в своих стремлениях к добру. Собственно действующим началом является плоть, в свою очередь являющаяся безвольным орудием греха. А так как все-таки душа является носителем самосознания, то в результате всего получается, что одно и то же лицо и стремится к добру, и делает зло. При таких условиях естественный человек вовсе не может соблюдать закон, и этот последний, не давая человеку оправдания, может приводить его только к осознанию своего бессилия.

Закон духовен (πνευματικός). Это слово (πνευματικός) означает происхождение закона из божественного духа (ср. Рим. 1:11). «Закон написан духом Божиим» (блж. Феодорит). В силу этого он есть «наставник добродетели и враг порока» (свт. Иоанн Златоуст).

А я плотян (σάρκινος), т.е. я, как и всякий другой человек невозрожденный, неискупленный, по своей природе (поэтому апостол употребляет везде с 14-го стиха настоящее время для описания своего состояния) ищу только того, что приятно. У него есть

и добрые задатки, но эти природные задатки едва видны — они обессилены и заглушены. Выражение «плотный» не тождественно, однако, с выражением «плотской» (σαρκικός). Последнее указывает на такое состояние, в котором человек определяется в своих решениях и действиях только плотью (σάρξ) и когда добрые задатки уже вовсе не заметны, а первое обозначает только преобладание низшей, физической жизни (ср. 1 Кор. 3:1, 3).

продан греху — досл. «продан под грех», т.е. вполне завишу от силы греховного начала, подобно тому как раб зависит от своего господина. Но этим не обозначается необходимость греха, а лишь сила его. «На деле же бывает так, что грешащий в угоду самости и страстям всегда делает это свободно, самоохотно решается на такие дела... Грех представляет дело так, что человек считает более пригодным поступить против закона, нежели по закону — и грешит. Человек может и не грешить, но он только так грехи любит, что на требования правды и не смотрит» (Феофан).

15. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.

Апостол разъясняет, в чем именно заключается рабство человека греху.

Не понимаю что делаю. Раб не знает, что собственно имеет в виду господин, заставляя его что-либо совершить. Так и человек, предавшийся греху, действует по слепому инстинкту, который заставляет его делать то, что

человеку вовсе и не думалось; человек совершает то, что он сам по себе никогда бы не стал делать.

Не то делаю, что хочу. Из этого ясно, что апостол говорит во всем этом разделе с 7-го стиха о человеке невозрожденном, ибо возрожденный человек благодаря помощи благодати Божией может всегда приводить свое хотение в исполнение. *Бог*, — говорит апостол филиппийским христианам, — *производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению* (Флп. 2:13).

Замечательно, что изображение душевного разлада, данное здесь апостолом, сходится с наблюдениями и языческих философов, которые изображали свое душевное состояние прямо трагическим. Так Эпиктет говорил: «что хочет (согрешающий), того не делает, а делает то, чего не хочет» (Enchiridion, II, 26, 4), а Овидий восклицал: «вижу лучшее и одобряю, а следую худшему!» (Metamorphoses, VII, 19).

16. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр,

Апостол сознает, что его действия не согласны с его внутренними склонностями. Хотя он поступает против закона Божия, тем не менее он не может не осознавать, что закон, собственно, достоин всякого уважения (*добр* — по-гречески *καλός* — собственно: прекрасен).

17. а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

Здесь апостол вовсе не хочет оправдывать себя — он говорит это только для того, чтобы яснее изобразить свое бедственное состояние. Его личность, его «я» уже перестало быть хозяином в своем собственном доме! Там распоряжается только грех. Что может быть невыносимее такого подчинения?

18. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу.

Апостол еще обстоятельнее раскрывает перед читателями всю бедственность своего состояния.

Не живет во мне, то есть в плоти моей. Сказав, что доброе не живет в нем, апостол сейчас же выражением «*то есть*» ограничивает сказанное, чтобы не подумали, что в нем вообще, во всем его существе нет никакой доброй мысли, доброго чувства и желания. Он говорит, что именно *в плоти* его не живет доброе. Очевидно, что он различает в себе две стороны: «я» и «плоть» (телесно-материальная сторона). Его «я», как он сказал уже выше, оценивает закон Божий по достоинству и стремится к добру, но плоть не дает возможности удовлетворять такое стремление. Плоть здесь, таким образом, выступает как седалище и область господства греха в человеке. В плоти живет грех и отсюда он стремится привести к гибели всего человека. Чуждая, очевидно, темная, демонская сила завладела плотской

стороной человеческого существа и не дает возможности жить и развиваться добрым задаткам. Так посаженный среди крапивы цветок быстро заглушается крапивой и увядает

Желание добра есть во мне... Апостол как бы осматривается вокруг, в сфере своей внутренней жизни и усматривает, что есть в нем добрые желания и намерения, но нет прекрасных дел. Согласно новейшим изданиям, это место читается так: «но содействия добра нет!» Слово «нахожу» признаётся излишним прибавлением, так как его нет в большинстве наиболее древних кодексов. См. изд. Тишендорфа «Novum Testamentum graece», 1872.

19. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю.

20. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

21. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое.

Апостол повторяет здесь высказанные выше (стихи 15–17) мысли, так как он придает им чрезвычайную важность.

Нахожу закон. Апостол даже признает, что такое бедственное состояние, такой душевный разлад стал у него чем-то нормальным, как бы вошел в закон или порядок жизни.

Прилежит мне. Даже когда он задумает совершить что-нибудь доброе, то с удивлением замечает, что в руке у него вместо добра очутилось зло, вме-

сто золота — камень! Какая-то сила превращает во зло всякое его доброе начинание, и эта сила, очевидно, сила демонская, свившая себе гнездо во плоти человека²⁵...

22. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием;

23. но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих.

Апостол, по внутреннему человеку, сочувствует требованиям закона Божия, но это сочувствие никогда не может выразиться практически, потому что встречает на пути к этому серьезную помеху в законе членов.

По внутреннему человеку. Как видно из стиха 23, апостол считает возможным заменять это выражение другим — ум (νοῦς). Что же такое ум по апостолу? Это не только способность различать истину и ложь, доброе и злое, но в то же время нравст-

²⁵ Мы считаем очень удачным объяснение, какое дает положению апостола «О владычестве греха во плоти» Теодор Симон. Он приво-дил немало мест из посланий апостола Павла, где выражение «грех» обозначает не только действие сатаны и демонов, но и самого сатану и его царство. Например, желание какого-либо греха изображается у апостола как давание места диаволу (Еф. 4:27). Действие греха и действие диавола по отношению к человеку одинаковое (ср. Рим. 7:11; 2 Кор. 4:4). Диавол, пребывая во плоти, действует через нее и на душу человека, так как несомненный факт, что тело влияет на душу, как и душа на тело (См. у Симона. с. 50 и сл.).

венное чувство, влекущее человека к исполнению закона Божия, которое находит удовольствие в этом законе. Апостол называет ум внутренним человеком потому, что при господстве греха над внешним человеком или над плотью эта внутренняя сторона или сила не может найти для себя способа обнаружения вовне.

В членах моих — это то же, что *в плоти*, т.е. в телесно-материальной стороне человеческого существа.

Противоборствующий закону ума. Тут начинается сравнение, взятое из сферы военных действий. Апостол видит двух противников: закон ума (или, что то же, внутреннего человека) и закон членов (или, как далее называет его апостол, закон греховный). Первый влечет человека к исполнению закона Божия, указывает ему путь к небу, второй — отвлекает человека от этого и влечет в ад. Одолевает в этой борьбе второй закон, и он-то пленяет человека и, как пленника, заставляет, конечно, делать, что ему, закону греха, угодно²⁶.

24. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?

25. Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак,

тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха.

Возглас страдания испускает плененный грехом человек: *бедный я!* Хотя человек и сам виноват в том, что отдает себя во власть греха, но, тем не менее, все-таки в основе его страданий лежит вина, унаследованная им от своего прародителя Адама, за которую должно страдать все человечество.

Кто избавит меня, точнее «кто бросится (ῥύσεται) за меня сразиться и избавить меня от плена?!»

От сего тела смерти. Можно, конечно, и так перевести фразу ἐκ τοῦ θάνατος τοῦ θανάτου τοῦτου — с грамматической точки зрения тут ошибки нет. Но если принять во внимание то, что раньше апостол ничего не говорил о качествах тела (σῶμα), то такой перевод должен быть признан здесь неподходящим. Лучше поэтому перевести так: «от тела смерти этой». Эта фраза будет т.о. обозначать тело, подпавшее влиянию греха и ему служащее (ср. Рим. 6:6 — тело греха). От такого-то тела и хотел бы избавиться апостол (ср. Кол. 2:11).

Благодарю Бога... Апостол не может удержаться от выражения радости

²⁶ Что такое ум по апостолу Павлу, об этом довольно обстоятельно говорит Т. Симон. Высшее начало в человеке — это дух (πνεῦμα), богоподобная сторона человеческого существа. Ум (νοῦς) есть нечто более узкое, чем дух. Он может быть назван функцией духа. В настоящем (невозрожденном) состоянии он немогущ и часто осквернен, непригоден к деятельности. Функциями ума являются мышление и воля. Между сферой мышления (интеллекта) и воли, как бы образуя мост, стоит нравственное суждение, которое, впрочем, предполагает известную «искусность» ума (Рим. 1:28). Деятельность ума обращена к душе (ψυχή) — он не функция ее, а сила, которая известным образом упорядочивает деятельность духовных сил.

по поводу полученного через Христа избавления от такого тягостного разлада. Но он не входит в подробности совершения этого спасения, потому что о них он говорил и в 3-й, и 5-й главах.

Итак... Здесь дается заключение ко всему разделу стихов 14–25.

Тот же самый — правильное «а сам я», т.е. человек, предоставленный собственным силам, без помощи Христа. Такой человек умом служит закону Божию, а плотью — закону греха.

Закон Божий — это не Моисеев закон, а закон ума (стих 23), который побуждает ум невосрожденного человека сорадоваться закону Божию (стих 22) и который назван Божиим потому, что Бог именно требует от человека такого отношения к Его закону. Служение, которое имеется здесь в виду, есть служение внутреннее, так как внешнее служение человека посвящается закону греха.

Примечание. В объяснении, здесь предложенном, принят взгляд тех толкователей, которые во всем разделе стихов 7–25 видят изображение состояния человека подзаконного, невосдержного. Против такого толкования, принимаемого, в частности, и Иоанном Златоустом, Феодоритом и др., другие толкователи (блж. Августин, Ансельм, Фома Аквинат, Лютер, Меланхтон, Кальвин и мн. др.) возражали, но все их возражения крайне мелочны. Напротив, первое понимание имеет серьезные основания, а именно:

1) Состояние возрожденного человека, как оно описано в 6-й главе, яв-

ляется прямой противоположностью того, что апостол говорит здесь. Например, согласно 6-й главе, личность человека восстает, оживает (стихи 7:11), а здесь она умирает (стих 10).

2) Если здесь апостол изображает возрожденного человека, то что же значило бы выражение «я жил без закона» (стих 9)?

3) Возрожденный не может называться «плотным» (σάρκινος), он называется у апостола духовным (Рим. 8:9; Гал. 6:1); не может он называться и «проданным под грех» (ср. 1 Кор. 6:20; 7:23).

4) Как бы возрожденный мог неумевать, кто избавит его от служения греху (стих 24), когда он это избавление уже получил во Христе Иисусе?!

Таким образом, апостол, — как правильно объясняет Bonnet (Comm. p. 85), — говорит здесь не о естественном человеке в его состоянии неведения и добровольного греха, не о чаде Божиим, возрожденном благодатью Божией, а о человеке, совесть которого, пробужденная законом, с серьезностью, со страхом и трепетом, но все-таки собственными силами начала сомнительную борьбу со злом. Конечно, такая борьба должна была окончиться для человека неудачей... Так же оканчивается она и для возрожденного, когда он становится в положение человека, изображенного в 7-й главе апостолом Павлом. Если он забывает о Христе и Его благодатной помощи, то и для него не может быть надежды на успех, как бы ни были идеальны те цели, к которым он стремится. Поэто-

му жалобы апостола Павла на разлад душевный, который он испытал в фариисействе, могут снова раздаться из уст христианина без Христа.

ГЛАВА 8

1–11. Полученная верующими благодать делает их способными вести праведную жизнь, так как через нее (благодать) они получают духа Божия как новое деятельное начало праведности.

— 12–18. Живущие в Духе имеют твердую уверенность в спасении, так как сообщенный нам Дух проявляется как Дух усыновления Богу, и носит в себе, как такой, надежду на будущее величие.

— 19–27. Эта надежда имеет свое субъективное основание в стремлении нашего сердца к получению окончательного спасения, стремлении, которое усиливается воздыханиями твари около нас и воздыханиями Духа в нас. — 28–39. Объективное основание этой надежды — в любви Божией, которая не может оставить незаконченным свое дело по отношению к нам. При мысли об этой любви наша надежда принимает характер полной уверенности.

1. Итак, нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу,

Апостол с достаточной ясностью изобразил состояние невосрожденно-го человека, жившего под законом.

Ничего, кроме осуждения от Бога, не могли доставить ему все попытки к самооправданию. Теперь в христианстве состояние человека совсем другое. Закон греха и смерти более не тяготеет над ним. Бог, послав Сына Своего для спасения людей, осудил грех и оправдал людей, которые живут не по плоти, а по духу. Люди должны теперь уже не поддаваться этому прежнему своему властителю — плоти. Пусть в них пребывает Дух Божий, или Дух Христов, и этот Дух со временем избавит их и от телесной смерти, как Он избавил их от духовной.

Итак — это выражение указывает на то, что апостол здесь делает вывод из сказанного в главах 6–7.

Ныне, т.е. после того, как мы уверовали во Христа.

Никакого осуждения — т.е. приговора, осуждавшего на смерть (Рим. 7:24).

Не по плоти, но по духу. Это выражение разъясняет предшествующие слова: *во Христе Иисусе*. Впрочем, древнейшие кодексы этого выражения не имеют, и в новейших изданиях оно поэтому опускается, так что первый стих кончается так: «для тех, кто находится во Христе Иисусе».

2. потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти.

Здесь апостол указывает основание, по которому пребывающим во Христе не грозит уже более осуждение.

Закон духа. Под «духом» здесь, очевидно, подразумевается Дух Божий

или Дух Христов, о пребывании Которого в верующих апостол говорит ниже (стих 9). Апостол говорит, собственно, о деятельности этого Духа, но называет ее законом — термин не совсем подходящий Духу Божию, — в соответствии с прежде упомянутым законом, которым руководился не-возрожденный человек (Рим. 7:25).

Жизни. Дух Божий всегда сообщает истинную вечную жизнь (ср. 2 Кор. 3:6). Поэтому Его деятельность ведет человека, Ему предавшегося, к жизни и освобождению от осуждения на смерть.

Во Христе Иисусе. Эти слова относятся к выражению «освободил» и указывают на страдания и смерть Христа, подъятые ради нас и ради нашего спасения.

Освободил. Употребленное здесь время (аорист ἠλευθέρωσε) указывает на единократное действие, именно на акт крещения, в котором мы усваиваем себе свободу от ига греха и плоти.

Закона греха и смерти. Так называет апостол прежний порядок жизни невожденного человека. Это было время постоянных грехопадений, которые вели человека к духовной смерти.

3. Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти,

Здесь апостол объясняет, как именно совершилось наше освобождение от закона греха и смерти. Так как русский перевод этого стиха не представ-

ляет точного соответствия подлиннику, то здесь предлагается более точный перевод: «ибо — дело непосильное для закона, поскольку он был неможен вследствие сопротивления ему со стороны плоти (διὰ τῆς σαρκός) — Бог, Своего Собственного Сына послал в подобии плоти греховной и из-за греха, осудил окончательно (или отнял у него все права на человека — κατέκρινεν) грех во плоти».

«Дело непосильное для закона...» Закон Моисеев, о котором здесь говорит апостол, имел своей целью также уничтожение греха и оправдание человека пред Богом. Но он не мог этого достичь, потому что человеческая плоть была под властью греха, который и побуждал ее постоянно к сопротивлению закону. Сломить такого сопротивления закон не мог. Он мог только осуждать грешников, а грех продолжал по-прежнему пребывать в человеке. Всякое усилие закона к осуществлению в человеке высших целей кончалось вследствие этого полной неудачей.

«Своего Собственного Сына» (τὸν ἑαυτοῦ υἱόν). Это выражение, обозначающее Единородного Сына Божия (ср. Ин. 10:36), апостол употребляет для того, чтобы указать на чрезвычайность меры, принятой Богом для уничтожения силы греха.

В подобии (ἐν ὁμοίωματι) *плоти греховной.* Плоть у Христа была как и у нас, не какая-нибудь небесная материя. Но в ней было и важное отличие от нашей. Именно в Его плоти не было греха. Грех и хотел бы найти доступ в плоть Христову, как он нашел

доступ в нашу, но это ему не удалось. Мысли и желания Христа, не говоря уже о Его действиях, всегда оставались чисты и святы. Грех не мог вызвать в плоти Христа ничего греховного, что бы потом отразилось и в сфере духовной жизни Христа, произвело бы в нем греховные пожелания.

«И из-за греха» (περὶ ἁμαρτίας). Это выражение вообще указывает причину, ради которой состоялось послание Сына Божия (Экумений). Прямого указания на жертвенное значение смерти Христовой здесь нет (но в синодальном переводе такое значение признано, там к словам «за грех» прибавлено «в жертву»).

«Осудил окончательно» (или «уничтожил»). Соответствующее этому выражению греческое слово κατακρίνω значит, собственно, «осуждаю». Но из контекста речи оказывается, что здесь идет речь не только об осуждении, об объявлении приговора, а о фактическом исполнении приговора, следовательно, об уничтожении или, по меньшей мере, о лишении греха всякой силы. Хотя закон Моисеев также осуждал грех, но не мог своего приговора привести в исполнение.

Во плоти. Грех имеет свое местопребывание во плоти. Если она умерщвлена, то и грех этим самым обречен на бессилие. Но умерщвление греховной плоти совершилось в крестной смерти Христа, которую Он принял за грехи мира. Таким образом, можно полагать, что апостол в выражении «во плоти» имел в виду плоть Господа Иисуса Христа. Соумирая Христу, мы также

умираем своей греховной плотью, и грех более не имеет в нас точки опоры для себя, мы же, лично, продолжаем свое существование, подчиняясь, впрочем, не плоти, а духу.

Но каким образом смерть Христова положила предел владычеству греха во плоти? Было ли это правильно с юридической точки зрения? Это было совершенно правильно. Пока грех, или диавол, своевольно распоряжался плотью человеческой, до тех пор он был в своем праве, потому что человеческая греховная плоть заслуживала такого обращения. Диавол, можно сказать, занимал положение палача в государстве, и с точки зрения закона он был прав, делая свое кровавое дело — умерщвляя людей: он губил только то, что достойно было гибели. Но вот явился Христос во плоти. Вместо того, чтобы отступить от Святого, святость Которого неискусима, диавол набросился на Него со всей силой своей ненависти. В своем ослеплении он уготовил Ему смерть, которая, по божественному закону, должна быть только следствием греха (Рим. 6:23). Но через это он совершил страшное преступление, явно превысил свои права и за это лишен был вполне правильно всякого господства над плотью вообще. Поражение он получил именно во плоти Христовой, а результатом этого была полная утрата власти и над плотью людей.

4. чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.

Здесь апостол указывает, какую цель имел Бог, уничтожая силу греха в плоти. Он хотел, чтобы через это на нас исполнились стремления закона установить праведность, сделать людей праведными (*оправдание* — τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου).

Не по плоти ходящих... (славянский перевод). Вот черты истинного христианина, который является в жизни своей тем, что имел в виду закон Моисеев. Человек непременно должен поступать так, как его учит Дух, — конечно, Дух Христов, или Божий (см. стих 9). Поступал (ходил) по плоти тот, кто исполнял греховные пожелания, живущие в плоти (Рим. 7: 18), а по Духу поступает тот, кто следует во всей жизни влечению Святого Духа. Это прибавление о «хождении» человека показывает, что Бог создает для человека не необходимость, а только возможность осуществления заветных стремлений закона. Осуществление этого зависит от них самих — для этого они должны только следовать указаниям Духа Божия.

5. Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном.

6. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир,

7. потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут.

8. Посему живущие по плоти Богу угодить не могут.

В этих стихах апостол разъясняет, почему именно только на людях, живущих по духу, а не по плоти, исполняются те заветные ожидания, какие имел закон Моисеев. Причина этого — новое настроение людей, как раз соответствующее той цели, какую ставил для человека закон — настроение мирное и все проникнутое духовными, высшими стремлениями. Между тем, живущие по плоти не имеют никаких высоких целей и, следовательно, далеки от стремлений, лежащих в основании многочисленных предписаний закона. Первые, таким образом, приближаются к Богу, а последние все более и более от Него отдаляются.

Живущие по плоти. Это люди, совершенно преданные плоти и ее желаниям, которые в естественном человеке — а о нем, конечно, здесь и говорит апостол — всегда греховны.

О плотском помышляют. Все их мышление, воля и чувство направлены только на то, что служит интересам плоти, это — дела плоти, страсти и пожелания, о которых апостол говорит в Послании к Галатам (Гал. 5:19, 24).

Живущие по духу. Эти люди — христиане — исполняют то, чего требует дух — это высшее начало в веческом существе. Тут и исполняется оправдание закона (стих 4), потому что закон сам духовен (Рим. 7:14).

Помышления плотские суть смерть. Здесь в начале пропущена частица «ибо». Апостол объясняет, почему помышление по плоти (стих 5) не может привести к исполнению закона (стих 4), тогда как освобождаю-

щая нас от закона греха и смерти (стих 2) благодать приводит к этому. Причина этого в том, что помышление по плоти приводит человека снова к смерти! А закон хотел именно освободить человека от греха и смерти...

Помышления духовные — жизнь и мир. Человек, стремящийся к высшим, духовным целям, входит в общение с Богом и получает от Него истинную жизнь и полное душевное спокойствие или спасение.

Потому что плотские помышления... Апостол приводит основание, почему плоть может приводить человека только к смерти. Эти *помышления* делают из человека существо, враждебно относящееся к Богу, а удаление от Бога и есть духовная смерть.

Не покоряются — правильное «не покоряется», потому что подлежащим здесь должно быть слово «плоть», о которой речь идет во всем этом разделе.

Не могут — именно потому, что плоть живет во грехе (Рим. 7:18), порабощена греху (Рим. 7:25). Однако это не значит, что человек уже не в силах покориться закону Божию: когда захочет, он может сделать и это. Апостол же говорит здесь об обычном состоянии невозрожденного человека. Святитель Иоанн Златоуст указывает на многочисленные случаи обращения грешников для доказательства вышеприведенного положения, хотя, по его объяснению, это возможно собственно для тех, кто может получить — конечно, в христианстве — помощь от Духа...

Посему живущие по плоти... Это заключение к стихам 5–7. Плоть является для многих жизненной сферой, куда они всецело погружаются.

Богу угодить не могут. Римляне, как и другие язычники, имели об этом совсем другое мнение. У язычников, как известно, боги были олицетворением разных человеческих страстей и пороков. Жить в страстях часто значило служить богам! Богам это было приятно видеть в людях... Апостол, вероятно, имеет в виду это давнее убеждение римлян, следы которого могли сохраняться и у некоторых римских христиан, и считает нужным опровергнуть его.

Нужно заметить, что апостол очень далек от того, чтобы иметь какое-либо пренебрежение к плоти вообще. Он имеет в виду здесь только плоть, стоящую под вредоносным действием греха, а жизнь во плоти, удовлетворение потребностей плоти, коль скоро она функционирует правильно, под действием обновляющей благодати Христовой, — все это было и в его глазах предметом, заслуживающим полного внимания. Заботы и попечения человека о плоти он ставит даже в параллель с попечением Христа о Церкви (Еф. 5:29).

9. Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его.

Обращаясь к христианам, апостол разъясняет, почему на них должно и может исполниться оправдание закона

(стих 4). Причина этого в том, что они живут *по духу*. Под «духом» здесь подразумевается начало, противоположное плоти — это высшая сторона человеческого существа. Это начало, если только человек прислушивается к его указаниям, ведет человека к осуществлению высоких целей, которые имел закон Моисеев.

Если только. Это не выражение сомнения, а несомненное утверждение и равняется выражению «поелику» (свт. Иоанн Златоуст).

Дух Божий живет в вас. Собственного духа человеку, однако, недостаточно для достижения спасения. Последнего христианин достигает именно потому, что его собственный дух просвещается и укрепляется живущим в христианине Духом Божиим (ср. Ин. 4:23).

Если же кто Духа Христова не имеет... Так как здесь явно указывается на состояние, противоположное только что описанному, то под Духом Христовым здесь нужно разуместь того же Духа Божия. Христовым Он назван как посылаемый ради заслуг Господа Иисуса Христа (Ин. 14:17–18).

Не Его, т.е. не Христов, не находится в теснейшем общении со Христом (ср. Гал. 3:29; 1 Кор. 15:23).

10. А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности.

А если Христос в вас. Далее апостол раскрывает спасительные последствия отмеченного им факта — общения христиан со Христом. Из того,

что он заменяет выражение «Дух Христов» одним словом «Христос», с ясностью видно, что бытие Христа в нас в то же время есть и бытие Его Духа или Духа Божия (Рим. 5:11): одно предполагает собою и другое. Поэтому Христос и говорил апостолам: *кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему, и обитель у него сотворим* (Ин. 14:23).

Тело мертво для греха. Апостол, несомненно, говорит о смерти телесной: тело наше подвержено смерти, должно умереть. Ни стих 11, где идет речь о телесном воскресении, ни выражение δι' ὁμάρτιαν — «через грех» (в синодальном переводе неправильно — *для греха*), ни связь этого места со стихами 1–2, не допускают иного объяснения.

«Через грех» или вследствие греха. Уже выше апостол разъяснил тесную связь между грехом и смертью (Рим. 5:12; 6:16, 23), поэтому здесь он более не распространяется об этом грехе. Естественнее всего поэтому здесь видеть указание на грех Адамов или, по крайней мере, на некоторые остатки его, которые не вполне уничтожаются и в возрожденном человеке. Поэтому и в чине погребения православных христиан сказано, что нет человека, который бы в течение жизни не согрешил, а отсюда следует, что всякий человек должен умереть...

Дух жив. Это дух человеческий, но дух новый, стоящий под прямым действием Духа Божия. Этот дух, как следует перевести с греческого, есть

жизнь (ζωή), т.е. не только живой, но и такой, существо которого есть жизнь; возроденный носить в себе начало вечной жизни.

Для праведности... (διὰ δικαιοσύνην). Апостол понимает здесь, как можно заключать из конца текста речи, ту праведность, которая есть истинное исполнение закона с помощью благодати Святого Духа. Божественное Правосудие требует, чтобы жизнь была подаваема там, где есть праведность. Как Сам Христос вошел в прославленную жизнь через то, что вовсе отстранил от Себя власть греха и живет для Бога (Рим. 6:9 и сл.), так бывает и со всяким верующим.

11. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас.

Здесь апостол показывает, что в конце концов и тело наше будет освобождено из-под власти смерти.

Если же Дух... живет в вас. Апостол повторяет мысль 10-го стиха (Христос в вас). Духа же Божия он характеризует как Духа Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса. Об этом воскресении Иисуса он упоминает для того, чтобы и мы имели надежду на такое же воскресение. Для этого же он называет здесь Спасителя просто Иисусом, Его человеческим именем: воскресение человека Иисуса ручается и за воскресение других людей.

Христа. Апостол намеренно заменяет этим именем имя Иисус, чтобы показать, что воскрешен наш Посредник, Ходатай, Мессия и что в силу этого наша уверенность в нашем воскресении должна быть еще сильнее.

О живом. Нашим телам, которые подвергнутся полному разрушению, потребуется и полное восстановление жизни, которое обозначается выражением «оживить» (ζωοποιεῖν), тогда как для тела Христова, которое такому разрушению не подверглось, достаточно было простого пробуждения (ἐγείρειν). Христос в гробе как бы почивал! («Плотью уснув...», — поет Церковь об умершем Христе).

Смертные — которым предстоит умереть.

Духом Своим, т.е. ради Ег в вас обитающего Духа. Такие тела, которые удостоились послужить храмом для Святого Духа (1 Кор. 3:16), не могут быть оставлены Богом навеки в прахе: они должны быть воскрешены (ср. Рим. 1:4).

12. Итак, братия, мы не должны к плоти, чтобы жить по плоти;

Ввиду того, что сказано о плоти и смерти с одной стороны (в стихах 5–9) и о Духе — с другой (стихи 10–11), апостол теперь с полным правом обращается к читателям с увещанием не служить плоти, а напротив, стараться подавлять ее возбуждения. Делая это и вместе с тем отдавая себя водительству Духа Божия, читатели получают уверенность в том, что они на самом

деле чада Божии. В этом убеждает их и руководящий ими Дух Святой. Чем же важно это осознание? Чада Божии, очевидно, имеют полное основание надеяться получить те же блага, какие получил и Первородный их брат (Рим. 8:29), если они только бестрепетно будут идти тем же путем страданий, каким прошел Христос. А эти страдания слишком ничтожны по сравнению с ожидающим истинных христиан прославлением.

Мы не должники плоти, т.е. обязаны повиновением не плоти.

Чтобы жить по плоти, т.е. исполнять разные ее греховные пожелания.

13. ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.

Если живете по плоти, то умрете. Апостол указывает этими словами на нелепое представление, какое питали в себе многие, будто бы жизнь по плоти, во грехе есть настоящая жизнь! Это не жизнь, а верный путь к смерти... Напротив, жизнь может быть достоянием только тех, кто стремится подавить в себе дела плоти. Под этими делами апостол понимает те явления — и внешние, и внутренние, — виновником которых является плоть без контроля со стороны духа. А плоть, как известно, находится еще под влиянием остатков наследственного греха.

Духом, т.е. благодатствованной душой, которая и должна руководить всей жизнью человека и умерщвлять,

т.е. не давать чрезмерно развиваться потребностям плоти.

Живы будете. Христиане и теперь живы, но жизнь их будет все более и более развиваться и укрепляться и станет, наконец, вечной и блаженной жизнью не только в духе, как теперь (стих 10), но и в теле (стих 11)²⁷.

14. Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии.

Апостол сказал, что христиане, умерщвляющие дела плоти, получают вечную и блаженную жизнь. Это он теперь и хочет обосновать. Чем же? Указанием на то, что они, христиане, будучи руководимы *Духом Божиим*, о чем апостол сказал в последних словах 11-го стиха, являются сынами Божиими, а следовательно, и наследниками вечной жизни. Но последний вывод апостол делает только в 17-м

²⁷ В русском тексте (и славянском) принято чтение «дела плотские», но это чтение встречается только в западных кодексах и у западных церковных писателей. Восточное же чтение — «дела тела» (τοῦ σώματος). Апостол, если принять последнее чтение, имеет здесь в виду то греховное тело, о котором он говорил в Рим. 6:6; возбуждения, исходящие от этого тела, производят дурное влияние на волю и деятельность человека. Телесная же жизнь вообще (например, циркуляция крови в теле, дыхание, обмен веществ), конечно, не завист от человека и человек не может ее подавлять. Но, во всяком случае, человек не должен, по апостолу, безразлично относиться к функциям тела — еде и питью, сну и бодрствованию и т.д., а держать их под известной дисциплиной, чтобы они не привели его к жизни по плоти (ср. 1 Кор. 9:27; 6:12–20; Рим. 13:14), это и будет умерщвлением тела.

стихе. Следующие же стихи 15–16 он посвящает доказательству той мысли, что христиане — действительно сыны Божию.

15. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»

Не приняли духа рабства... Евреи до Христа относились к закону Моисея, как покорные рабы, исполняя его предписания из страха наказания. Такие личности, как Давид, находивший сладкими слова закона Божия (Пс. 118: 103), были исключениями в еврейском народе. Язычники еще более чувствовали уничижение перед своими богами и жили в постоянном страхе перед лицом своих грозных и мстительных богов.

Духа усыновления, т.е. Духа, Который появился только в период усыновления людей Богу. В этом периоде — христианском — Бог приемлет верующих во Христа как чад Своих и дарует им все права чад (Еф. 1:5)²⁸.

Которым — правильное «в Котором». Дух является в христианах элементом, движущих их всю внутреннюю жизнью.

Взываем — это восклицание молитвенных чувств (ср. Гал. 4:6).

Авва. Имя это, первоначально перешедшее из иудейских молитв в христианские как нарицательное, постепенно приняло характер имени собственного. Впрочем, у евреев это имя употреблялось о Боге только в устах народа (Исх. 4:22; Ис. 63:16; Ос. 11:1), и только в Новом Завете, когда каждый отдельный верующий почувствовал себя чадом Божиим, оно стало употребляться и в молитвах отдельных лиц.

Отче. В греческом тексте здесь поставлен именительный падеж (ὁ πατήρ), как приложение к слову *Авва*, так что оба эти слова нужно перевести «Авва, дорогой Отец»²⁹.

16. Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии.

Субъективное, наше личное, внутреннее убеждение в нашем Богосыновнем

²⁸ Усыновление это нельзя понимать, однако, только как юридическое, как только изъяснение решения Божия о людях. Люди изменяются и по существу, как это видно из того, что результатом этого усыновления должно быть освобождение и прославление их тела (стих 23), и из того, что не принимают в себя «дух» усыновления, который, конечно, изменит их природу. Наконец, далее христиане называются уже не детьми, а чадами (τέκνα). Если первый термин действительно имеет юридический смысл, то второй уже такого смысла не имеет, а обозначает природу лица.

²⁹ Апостол на первом месте ставит сиро-арамейское слово (авва), вероятно, потому, что вспоминает Христа, Который именно таким словом начал молитву «Отче наш». Нужно заметить, что в Лк. 11:2 призывание в этой молитве по многим другим кодексам читается просто «Отче» (равносильно слову авва). Отсюда можно заключить, что и апостол здесь ввиду чтения молитвы Господней при общественном богослужении. За последнее предположение говорит и то, что он употребляет здесь выражение «взываем» (κράζομεν — кричим), которое не подходит к домашней, частной молитве.

состоянии подтверждается и внешним, чужим свидетельством (объективным). Это свидетельство Духа Святого.

Сей самый — правильное «Сам» (αὐτό), т.е. Дух Сам теперь выступает свидетелем, тогда как раньше свидетельствовала о том же наша молитва, хотя совершаемая в Духе Божиим.

Свидетельствует — точнее, «свидетельствует вместе» (συμμαρτυρεῖ). Значит, здесь указывает уже на второе свидетельство — первым было свидетельство духа нашего, о котором сказано в предшествующем стихе. Таким образом, являются два свидетеля: наш дух (νοῦς), просвещаемый Духом Божиим, и Сам Дух Божий.

Дети — точнее, «чада» (τέκνα) — выражение большей нежности, чем *дети*.

17. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться.

Наследники. Апостол идет дальше в своей аргументации. Христиане являются теперь уже наследниками или, точнее, участниками (κληρονόμοι) во всех благах, какие принадлежат их Отцу, Богу, и со временем получают участие в высшем благе, каким владеет Бог, именно в вечной блаженной жизни (стих 13). Бог здесь, конечно, мыслится не как умирающий владелец, а как живой раздатель имущества своим детям (Лк. 15:12).

Сонаследники же Христу. Здесь имеется в виду не какое-либо новое

наследство, а то же самое, что и в вышеприведенном выражении. О Христе апостол особо упоминает потому, что Он уже вступил во владение полной Своей Сыновней частью — получил блаженство и величие через воскресение из мертвых.

Если только с Ним страдаем. Выражение «если только» не ослабляет у христиан уверенности в получении наследия, а только побуждает их к самоиспытанию в том, настолько ли крепко их общение со Христом, чтобы не разрушаться в падающих на христиан тяжелых испытаниях. Страдает со Христом тот, кто ради Евангелия идет на всякие мучения (Мф. 10:38; 16:24).

18. Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас.

Так как некоторые христиане тяготились своими страданиями, какие им приходилось терпеть за имя Христово, то апостол напоминает им, что нельзя и сравнивать по силе и значению эти страдания с будущей славой.

Ничего не стоят — точнее с греческого «не имеют соответственного достоинства» (οὐκ ἄξια).

Откроется (ἀποκαλυφθήναι) — откроется именно при втором пришествии Христа. В настоящее же время эта слава хотя и существует, но еще сокрыта на небе (ср. Кол. 3:3 и сл.).

19. Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих,

На чем основана надежда христиан на будущее величие? Прежде всего, на вздыханиях неразумной твари, в которых выражается стремление ее к лучшему будущему. Затем, разумная тварь, именно верующие христиане, также чувствуют неудовлетворенность настоящим — им недостает еще телесного искупления. Наконец, Дух Божий, пребывающий в верующих, Своим ходатайством за верующих подтверждает, что им действительно предстоит получить то величие, какого теперь они не имеют. Если бы такого величия не было возможно получить верующим, то Дух Святой не стал бы и ходатайствовать о нем. Таким образом, получается тройное основание нашей надежды да будущее прославление: свидетельство неразумной твари (стихи 19–22), свидетельство чад Божиих (стихи 23–25) и свидетельство Духа Божия (стихи 26–27).

Тварь (κτίσις). Выражение это само по себе недостаточно определено. Оно может означать: 1) установление, насаждение, акт творения, 2) неразумную тварь и 3) человечество. Первое значение здесь явно не подходит, а что касается третьего, то и оно едва ли может быть принято для объяснения настоящего места. В самом деле, человечество разделяется на христиан и нехристиан. Что касается первых, то о них апостол говорит отдельно далее в стихе 23, а нехристианское человечество Павел обозначает словом «мир» (ὁ κόσμος). Притом нужно допустить одно из двух: или эти нехристиане перед вторым пришествием Христовым

обратятся ко Христу и не будут уже составлять часть твари, которая будет прославлена после прославления чад Божиих, т.е. верующих (конец стиха 21), или же они совсем не обратятся и, следовательно, не окажутся достойными никакого прославления. Ясно, остается только допустить, что апостол здесь имеет в виду всю неразумную тварь, и одушевленную, и неодушевленную. О будущем проявлении этой твари говорится и в Ветхом, и в Новом Завете (Ис. 11; 65:17; Пс. 101: 26–27; 103:35; Мф. 19:28; Откр. 21:1).

С надеждою. Греческое слово, переведенное здесь выражением *с надеждою* (ἀποκαροδοκία), означает, собственно, «стояние с вытянутой вперед головой» — символ ожидания, «смотрение пристальное в даль».

Откровения сынов Божиих, т.е. того события, которое поведет за собою прославление сынов Божиих, или верующих во Христа. Тогда они станут de facto (на самом деле) тем, что они теперь представляют собою только de jure (т.е. на что имеют только еще право) — именно наследниками Христу (стих 17).

20. потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде,

21. что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих.

Почему апостол приписывает неразумной твари надежду на прославление верующих и на свое восстановление? Потому что такую надежду

она имела уже тогда, когда она пошла вслед за человеком по пути рабства, суеты и тления.

Покорилась суете, т.е. подчинилась, как чуждой власти, ничтожеству — такому образу существования, который не имеет истинного достоинства по сравнению с тем совершенством, каким тварь, или природа, обладала первоначально. Можно, впрочем, под «суетою» (ματαιότης) понимать и недостойное обращение человека с природой. Вместо того чтобы облагораживать и улучшать природу, человек от своей жадности, жестокости и неразумия заставил ее страдать.

Не добровольно. Природа в этом подчинении закону суеты не похожа на человека. Тот сознательно и добровольно избрал себе путь, ведущий к смерти, а она против воли вступила на этот путь.

Но по воле покорившего ее, т.е. по воле Бога, Который уже при сотворении подчинил тварь человеку и потом, после грехопадения человека, указал всей твари тот же путь, что и ее господину: она, как служащая человеку, не могла возвышаться над ним своим уделом (Феодорит)³⁰.

В надежде. Это, конечно, не есть в собственном смысле надежда, составляющая достояние только разумного существа, а некоторое смутное предчувствие. Правильнее же здесь ви-

деть поэтическое олицетворение твари, как бы живого мыслящего существа.

Что... (стих 21). По русскому переводу, здесь указывается содержание надежды, о которой только что сказал апостол. Другие новейшие переводы видят здесь доказательство вышеприведенной мысли о том, что надежда на восстановление есть и у твари (тут уже на основании некоторых древних кодексов читают не ὅτι — *что*, а διότι — «потому что»). Так как, однако, ранее еще не было сказано, на что же именно надеется тварь, то вероятнее перевод русский. Только следующее слово *сама* (αὐτή) должно быть заменено местоимением «она», чтобы не получилось повторения подлежащего, как в русском переводе (*тварь... в надежде, что и сама тварь...*). Тогда можно будет перевести так: «тварь... в надежде, что и она, тварь, освобождена будет...»

Рабства тлению (τῆς φθοράς). Родительный падеж «тления» — это т.н. родительный принадлежности. Апостол хочет сказать, что рабству или служению, совершаемому тварью в настоящем положении, нельзя дать иного определения, как «тление». Все, что ни производит тварь, необходимо распадается и делается тлением (ср. стих 20 — «суета»). Значит ли это, однако, что тварь, неразумная природа, до человеческого грехопадения была нетленной? Хотя некоторые из древних церковных толкователей склоняются к утвердительному ответу на этот вопрос, зато другие с ясностью говорят, что «вся видимая тварь получила в

³⁰ Согласно Цану, под «покорившим» апостол подразумевает Адама, так как об Адаме Бог сказал: проклята земля за тебя (Быт. 3: 17).

удел естество смертное, потому что Творец всяческих провидел преступление Адама и тот смертный приговор, который будет на него произнесен» (блж. Феодорит). Новейшие толкователи (например, Рихтер) также почти согласно признают, что природа и была создана тленной и что человек к этой тленности прибавил еще со своей стороны ухудшения разного рода: он стал избивать и мучить животных, опустошать леса, цветущие поля превращать в пустыни и т.д. Вследствие этого природа и стала служить пустоте и тлению (последствия греха Адама). Такое состояние может окончиться, следовательно, только тогда, когда человек совершенно освободится из-под власти греха и в нем снова будет восстановлен образ Божий.

В свободу славы, т.е. в то состояние, которого тварь должна достигнуть через свое освобождение от закона суеты. Свобода эта будет дана твари тем, что сыны Божии, или верующие, будут прославлены, получают славу, которая, конечно, будет состоять в освобождении их телесности от подчинения тлению (1 Кор. 15:42 и сл.). Эту славу Господь назвал пакибытием (Мф. 19:28). Таким образом, выражение «свобода» относится к твари, а «слава» — к сынам Божиим. Преосвященный Феофан говорит об этом будущем состоянии твари: «не будет ли тварь состоять из тончайших стихий подобно разнообразному сочетанию радужных цветов?» Но апостол не дает об этом никаких ближайших указаний...

22. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится ныне;

Если бы, — как бы говорит апостол, — не было у твари такой надежды, то что означали бы ее стоны? Таким образом, из стонов твари о своем бедственном состоянии апостол выводит заключение о том, что тварь ожидает себе восстановления в первобытном своем состоянии.

Знаем. Апостол ссылается здесь на общенаблюдаемые факты из жизни природы. Мыслящие и наблюдательные люди должны хорошо знать, что природа находится в ненормальном состоянии. Они как бы слышат ее вздохи!

Стенает и мучится... В том и другом выражении содержится намек на то, что природа испытывает такие же тяжкие муки, какие испытывает рождающая женщина (на это особенно указывает слово *мучится* — *συμ-δίνει*, корень которого *ᾠδίνεω* означает «муки родильницы»). Этим апостол указывает на то, что мучения природы не бесцельны: она пытается, так сказать, породить новую жизнь, но не может этого достигнуть. Отсюда нам проясняется и значение многообразных катастроф, которые испытала и продолжает испытывать наша планета. Они не бесцельны и не бессмысленны, а представляют собою только отдельные моменты, какие должна пройти наша планета на пути к той фазе своего существования, которая совпадет с восстановлением славы чад Божиих.

23. и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.

Здесь начинается второе доказательство в пользу мысли о будущем прославлении сынов Божиих.

Мы сами, т.е. христиане.

Начаток Духа. Здесь слово *Духа* представляет собой обозначение того, в чем состоит *начаток* (эта т.н. *genitivus epxegeticus*). Мы, христиане, имеем Духа Святого как *начаток*, первый дар из всех благ, ожидающих нас в будущей жизни.

В себе стенаем, т.е. внутри, молча, не обнаруживая своей скорби, как неразумная природа.

Усыновления. Хотя верующие уже имеют это благо (стих 15), но только как внутреннее сознание и как известное право, которое еще не осуществлено вовне и в полном виде.

Искупления тела нашего, т.е. освобождения его от всех несовершенств настоящей фазы его существования или, лучше, от тления (стих 21), когда оно станет телом нетленным (Флп. 3: 21; 2 Кор. 5:2 и сл.; 1 Кор. 15:51). Это совершится или через воскресение для умерших (1 Кор. 15:42 и сл.), или через изменение для тех, кто доживет до второго пришествия Христа (1 Кор. 15:52).

24. Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?

25. Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении.

Что верующие действительно вздыхают об усыновлении, апостол здесь доказывает тем, что они имеют надежду.

Мы спасены в надежде. Спасение, о котором апостол говорил выше, с одной стороны, есть факт уже совершившийся (*спасены* — ἔσθωμεν — аорист), но с другой стороны, полное спасение составляет пока еще только предмет нашей надежды.

Надежда же, когда видит... Эти слова 24-го стиха недостаточно ясны. Правильнее читать (как в греческом и славянском текстах) «надежда, которую видят» (т.е. когда предмет надежды уже видим). Такая надежда и не может быть названа надеждой! Апостол, таким образом, хочет здесь сказать христианам, которые не удовлетворялись своим внешним положением, следующее: «Вы, конечно, высоко цените свою христианскую надежду. Она составляет одну из трех важнейших христианских добродетелей (1 Кор. 13: 13). Как же вы хотите, чтобы вам уже здесь, на земле, дано было полное искупление? Ведь в последнем случае вам пришлось бы расстаться с надеждой, покончить навсегда со своими ожиданиями лучшего будущего. Хорошо ли это было бы для вас?! Но вы надежду эту имеете, не расстаётесь с ней и этим свидетельствуете, что вы еще чего-то ждете в будущем, что вам чего-то недостает».

Ожидаем в терпении. Этими словами апостол еще более усиливает свое доказательство. У христиан есть надежда — и надежда стойкая, крепкая (*в терпении* — δι' ὑπομονῆς). Неужели эта стойкость не имеет никакого смысла? Неужели это выработанное христианами в себе равнодушие и презрение к земным благам, когда из-за них приходилось жертвовать интересами веры, ничего не говорит? Нет, оно ясно свидетельствует о том, что они чувствуют ненормальность, несовершенство своего настоящего, земного существования и стремятся к небесному прославлению, к полному искуплению и спасению.

26. Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными.

Третье доказательство того, что нам предстоит прославление — это свидетельство Духа Святого, Который также ходатайствует для нас о чем-то высшем.

В немощах наших — по более засвидетельствованному чтению, «в немощи нашей» (τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν). Здесь можно видеть указание на слабость нашей молитвы.

Как должно, т.е. по мере являющейся в каждом отдельном случае нужды. Вообще мы знаем, о чем нам молиться — это, конечно, окончательное наше спасение, но мы не знаем, на что именно нужно обратить особенное

внимание в данных условиях, чтобы счастливо достичь желаемой цели.

Воздыханиями неизреченными. Дух Божий выступает пред Богом с мольбою за нас, причем Его мольбы не облакаются в слова человеческих молитв: в обращении Своем к Богу Дух не имеет нужды в словах. Очевидно, апостол отличает эти воздыхания Духа от воздыханий христианина (стих 23). Они не продукт нашей душевной жизни, а нечто отдельное, самостоятельное, хотя и совершающееся именно в нас. Таким образом, эти воздыхания нужно отличать и от молитв вдохновенных христиан, произносимых при богослужении, потому что для молитвы, которую приносил, например, владеющий даром языков (1 Кор. 14), все-таки существовали истолкователи, которые ту непонятную для собравшихся молитву передавали общепонятными словами. Между тем, здесь речь идет о молениях, какие не выражаемы в словах (ᾠλόγητοι)³¹.

27. Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.

Апостол здесь указывает, почему Дух ходатайствует за нас в молитве без слов.

Испытующий сердца. Бог здесь так назван потому, что Святой Дух

³¹ Т.о., мнение Цана, что здесь апостол говорит о глоссолалии (1 Кор. 14:2–39), не имеет оснований.

пребывает в сердце возрожденного человека (Рим. 5:5), и хотя Его ходатайство ничем не обнаруживается вовне, Бог, перед Которым открыты все сердца людей, знает об этом ходатайстве.

Какая мысль у Духа, т.е. что выражается в Его воздыхании, к чему Он устремлен.

Потому что... Апостол только что сказал, что Бог знает о ходатайстве Духа. Этим он дал понять, что Господь и признает, принимает Его ходатайство. Почему же? Потому что Дух в Своих ходатайствах не идет против планов Божественного домостроительства, а напротив, совершенно согласен с ними. *Он ходатайствует по воле Божией* (κατὰ Θεόν), т.е. как того хочет Бог. Кроме того, Он ходатайствует за христиан как за святых, т.е. как за людей достойных, которые уготовали сердца свои к тому, чтобы они служили храмом Святого Духа.

28. Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу.

Чтобы еще более убедить христиан в том, что их ожидает прославление, апостол указывает теперь на их призвание ко Христу. Недаром они призваны — это значит, что Бог в любви Своей к ним уже заранее предугадал их и предопределил к тому, чтобы они были подобны образу Сына Его. Ясно, что Он доведет Свое дело в отношении к нам до конца! Затем ввиду всего сказанного в первой части апостол (со стиха 31) громко возглашает о своей уверенности в оконча-

тельном спасении, потому что никакое препятствие не сможет отстранить верующих от любви Божией и от любви Христовой. Это как бы триумфальная песнь по случаю одержанной над противниками спасения людей победы.

Так как христиане все-таки могли смущаться при мысли об ожидающих, быть может, уже начавшихся против них гонениях, то апостол считает нужным внушить им правильный взгляд на всякие испытания и страдания. Он успокаивает христиан тем, что Бог любящих Его не оставит, в особенности потому, что Он Сам же призвал их ко Христу. Все, что ни случится с ними неприятного в жизни, на самом деле по устроению Божественного промысла обратится им на пользу.

Любящим Бога, т.е. истинным христианам — не тем, которые только называются так, а тем, которые действительно любят своего Отца Небесного.

Призванным по Его изволению... Куда призванным? К вере во Христа, в Церковь Христову. Сюда призваны верующие *по изволению* (κατὰ πρόθεσιν). Чье это изволение? Их собственное или Божие? Русский перевод, прибавляя местоимение *Его*, ясно толкует это выражение во втором значении, но отцы и учителя восточной Церкви понимают это выражение как обозначающее произволение, согласие призываемых (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит, блж. Феофилакт и др.). Так как здесь апостол говорит о том, что должно особенно успокоить сердца ве-

рующих, то нет сомнения, что он сам мог разуместь здесь только Божие изволение или предначертание о верующих, а не их собственное изволение, которое вовсе не могло служить для них каким-либо особенно прочным ободрением. Притом в Рим. 9:11 апостол прямо называет изволение относительно избрания Божия, так что русский перевод является совершенно правильным.

Все содействует. Христианин, конечно, сам действует в целях достижения вечного блаженства, но в то же время он должен смотреть на все, совершающееся около него и так или иначе входящее с ним в соприкосновение, как на помощь, посылаемую Богом для достижения его цели. Таким образом, и всякие страдания в существе дела являются, с этой точки зрения, вовсе не лишними для христианина, а содействующими ему в его деле.

Ко благу, т.е. во спасение. Все это место представляет собой одно из самых определенных выражений христианского оптимизма.

29. Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями.

30. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил.

Апостол теперь разъясняет, на чем было основано изволение Божие о людях и как Он привел это изволение в осуществление.

Предузнал. Изволение Божие было основано на том, что Бог уже видел пред Собою христиан такими, какими они явились еще тогда, когда не существовали. Он предвидел их веру, их любовь к Богу — все это для Него было как бы уже существующим (Рим. 4:17).

Предопределил. Здесь предопределением называется то же, что раньше названо изволением (стих 28). Конечно, здесь понимается предопределение не абсолютное, а основанное на предуведении свойств предопределяемых личностей.

Подобными образу Сына Своего. Объяснение этой фразы апостол дает в выражении 30-го стиха — *прославил*. Из этого ясно, что апостол под образом Сына Божия подразумевал славу, которую получил Христос по совершении дела искупления и которая для верующих будет состоять в усыновлении и избавлении их тела (стих 23).

Дабы Он был... Окончательная и последняя цель, какую имел Бог, предопределяя верующих к славе, уподобляющейся славе Сына Его, состоит в том, чтобы в конце концов образовалась единая семья избранных, в которой Христос, как первородный Сын, занимал бы первое место — был бы Главою (ср. Еф. 1:10).

Кого... предопределил, тех и призвал. Из этого ясно, что призвание есть первый момент в осуществлении Божественного предопределения. Оно обращено не ко всем, а только к избранным. Это призыв божественной благодати, действующей таинственно на

сердце человека и располагающей человека к принятию божественного слова (Флп. 1:6, 29). Но во всяком случае, этот призыв не может остаться тщетным: призываемые — это те, которые способны возлюбить Бога и последовать Его призыву, как то предугадано Богом.

Оправдал. Так как оправдание не может иметь места там, где нет веры, то ясно, что апостол включил веру в понятие призвания. Бог призвал людей, и они уверовали. Вслед за этим совершилось их оправдание. Об освящении апостол отдельно не говорит, очевидно, отождествляя его с оправданием.

Прославил. Если Христос уже прославлен, то, значит, непременно будут прославлены и верующие в Него. Поэтому апостол говорит о прославлении их как о факте уже совершившемся, подобно тому как пророки Ветхого Завета говорили о будущих событиях как о прошедших.

Нужно заметить, что хотя апостол здесь все наше спасение — призвание, оправдание и прославление — приписывает одному Богу, однако он не отрицал необходимости участия в этом деле со стороны самих спасаемых. Так, например, в Послании к Ефесянам он указывает на то, что Бог предназначил нам исполнять добрые дела (Еф. 2:10). В Послании к Филиппийцам он также говорит, что христиане сами должны совершать свое спасение (Флп. 2:12). Здесь же он не упоминает о человеческом произволении потому, что целью его в настоящем случае

было выставить на вид самое твердое основание для нашей уверенности в будущем прославлении. А что могло быть тверже в этом отношении, как не предопределение Божие о спасаемых, выразившееся в их призвании и оправдании?

31. Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас?

32. Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?

В этих двух стихах апостол начинает заключение всего раздела, трактующего об оправдании человека.

Что же сказать на это? Т.е. что, какое заключение мы можем вывести из всего сказанного? Предполагаемый ответ на этот вопрос может быть только такой: «Мы вступили в теснейшее общение с Богом. Бог теперь наш Защитник и Покровитель».

Если Бог за нас... Теперь христиану не страшны никакие враги.

Тот, Который Сына Своего не пощадил... Здесь апостол подробнее раскрывает свое положение «если Бог за нас». Если Бог не пощадил Своего Собственного Сына, но предал Его на смерть за всех нас (по контексту речи, эти слова, главным образом, относятся к избранным), то с Ним, т.е. даруя Его, Бог, очевидно, дарует нам и всё необходимое для того, чтобы вопреки всяким затруднениям достичь окончательного спасения. Это «всё» будет несравненно меньшим, чем Тот Единый дар, т.е. Сам Христос!

33. Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их.

34. Кто осуждает? Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас.

Вопрос, *кто против нас?* (стих 31) апостол разлагает теперь на ряд отдельных вопросов и дает на эти вопросы ответы. В этих двух стихах он имеет в виду противников идеи христианского спасения, прикрывающихся некоторыми соображениями юридического характера.

Кто будет обвинять... Всякое обвинение христиан как недостойных будто бы спасения было бы бесцельным, когда высшая инстанция, именно Сам Бог, является оправдывающим их.

Кто осуждает? Вопрос, параллельный предыдущему. Никто не может предать христиан осуждению, когда Единственный, Кто имеет право судить и осуждать (Рим. 2:16), именно Христос, умер за нас, т.е. сделал все, для того чтобы освободить нас от осуждения и проклятия. Но мало того, что Он *умер* — смерть сама по себе, без последующего воскресения Христа, не могла еще дать уверение в нашем оправдании — Он *и воскрес*! Следовательно, мы имеем достаточное основание не бояться осуждения. Наконец, Христос продолжает ходатайствовать за нас перед Отцом Своим, восседая одесную Бога.

35. Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота,

или опасность, или меч? как написано:

36. за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание.

37. Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас.

Здесь апостол говорит, что от любви Божией верующих не могут оторвать никакие насильственные действия враждебных нашему спасению людей. Так как эти действия производятся людьми, то апостол и здесь начинает вопрос вопросительным местоимением мужского рода *кто*.

От любви Божией. Бог нас любит и хочет спасти, а злые люди своими враждебными действиями, которые могут поколебать в нас веру, хотят преградить любви Божией путь к нам: если мы окажемся неверны Богу, то, конечно, потеряем расположение Божие.

Скорбь, или теснота — см. комментариев к Рим. 2:9.

Гонение (διωγμός) — судебное преследование.

Меч — смертная казнь через усеечение мечом.

Как написано. Апостол видит в Пс. 43:23, который он приводит по тексту перевода Семидесяти, не только доказательство того, что верующие во Христа терпят то же, что и верующие Ветхого Завета, но и пророчество о том, что очень многим христианам предстоит претерпеть насильственную смерть.

За Тебя. По контексту речи это выражение нужно относить к Богу, а

не ко Христу. Мученичество в то время понималось как прославление Бога (см. Ин. 21:19).

Всякий день — правильное «целый (ὅλην) день». Враги смотрят на христиан как на овец, обреченных на заклание, которое совершается в течение целого дня, безостановочно. То один, то другой христианин вырывается из общества верующих, чтобы быть казненным за веру.

Но все... преодолеваем. Наша победа над всеми искушениями — чрезвычайная (ὑπερνικῶμεν), потому что мы все эти искушения не только побеждаем, но и обращаем их себе на пользу.

Возлюбившего. Здесь нужно разуместь Бога (а не Христа), о любви Которого к нам шла речь и выше.

38. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее,

39. ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем.

Уверенность в том, что верующий препобеждает всякие искушения, апостол подкрепляет здесь заверением, что никакая сила, как бы она ни была могущественна, не отлучит верующих от любви Божией.

Ни смерть, ни жизнь, т.е. умрем ли мы, останемся ли в живых, мы все равно пребудем в любви Божией. О смерти апостол упоминает прежде жизни ввиду опасностей, постоянно окружающих христиан (стих 36).

Ни Ангелы. Тут вероятнее понимать добрых Ангелов, потому что там, где речь о злых ангелах, они всегда называются или ангелами диавола, или ангелами согрешившими (Мф. 25:41; 2 Пет. 2:4). Апостол, впрочем, не говорит, что Ангелы добрые на самом деле стали бы вредить спасению верующих — он только, как выражается блаженный Феофилакт, говорит предположительно (ср. Гал. 1:8).

Ни Начала. Некоторые толкователи видят здесь указание на особый чин Ангелов, но с этим мнением нельзя согласиться, потому что апостол в таком случае поставил бы на одной доске целое и его часть (*Ангелы* — целое, *Начала* — часть). Нельзя также видеть здесь указания на демонские силы, потому что, опять, эти силы нигде не называются просто началами. Естественнее всего видеть здесь обозначение человеческих властей, земное начальство.

Ни Силы. В большинстве древних кодексов это слово читается после выражения *будущее*. Здесь указывается на силы вообще — личные и безличные, земные и сверхземные.

Ни настоящее, ни будущее (ср. 1 Кор. 3:22). Это понятия общие; указания на страдания, как некоторые думают, здесь нет.

Ни высота, ни глубина. Очень вероятно предположение (Литиманн), что апостол здесь имеет в виду звездные силы, во влияние которых на жизнь человека тогда верили. По крайней мере, греческие термины, употребляемые здесь апостолом, являются

чисто астрологическими (ὡψωνα — восхождение звезды, а βῆθος — это находящееся за горизонтом небесное пространство, откуда поднимаются звезды). Апостол мог в этом случае предупреждать христиан не бояться влияния звезд на их судьбу.

Ни другая какая тварь, т.е. ничто другое из сотворенного, о чем апостол не упомянул выше.

От любви Божией во Христе Иисусе, т.е. от любви Божией, которая открылась, сосредоточилась во Христе и через Него действует в человечестве.

ГЛАВА 9

*1–5. Скорбь апостола об отвержении
Израиля. — 6–13. Это отвержение
не стоит в противоречии
с божественными обетованиями.
— 14–29. Оно не противоречит
и справедливости Божией.
— 30–33. Почему Израиль не достиг
праведности.*

Апостол сказал выше (Рим. 1:16–17), что Евангелие предназначено было прежде всего для иудеев. Затем он указывал на то, что иудеям были вверены божественные обетования о спасении во Христе (Рим. 3:1–3) и что закон, хотя отрицательно, готовил иудеев к принятию евангельской благодати (Рим. 5:20). Тем не менее, иудеи, как нация, оказались за порогом Царства Христова — они не приняли Евангелия. Это обстоятельство не могло не смущать и христиан из язычников, которые составляли бо́льшую со-

ставную часть Римской Церкви. У некоторых из них даже могла явиться мысль такого рода: уж не является ли это неверие иудеев в Евангелие доказательством того, что и Евангелие-то теперь проповедуется ненастоящее? Чтобы рассеять всякие сомнения, возбужденные непринятием иудеями Евангелия, апостол Павел присоединяет к догматической части своего Послания раздел, так сказать, философско-исторический, в котором подробно разъясняет причину отвержения иудеев от Царства Христова и доказывает, что обетования, данные праотцам еврейского народа, все-таки со временем придут в исполнение (Рим. 9–11). Кроме того, этот раздел имеет и непосредственную связь с концом 8-й главы. Там шла речь о том, что Бог, раз предопределив людей ко спасению, потом уже непременно призывает их (Рим. 8:30). Но иудеи, казалось, представляли собою доказательство противоположного: они были предопределены или предызбраны ко спасению — и все же Бог их не призвал! Апостол в 9-й главе это затруднение и объясняет.

1. Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом,

Прежде чем приступить к разрешению вопроса о неверии иудеев, апостол считает нужным высказать (стихи 1–5), что он вовсе не враг Израиля, какими часто бывают ренегаты. Он, напротив, любит и ценит свой народ и рад бы был пожертвовать своим личным

счастьем для его спасения, так как отвержение Израиля причиняет величайшее огорчение его сердцу.

Апостол прежде всего говорит, что все, что он скажет далее о евреях, будет вполне согласно с истиной, потому что он не может солгать, пребывая в тесном жизненном общении со Христом. Кроме того, и совесть его свидетельствует то же, что апостол говорит от себя лично (*мне*), а совесть не может его обманывать, так как она подает свой голос *в Духе Святом*, т.е. будучи руководима не какими-либо плотскими интересами, а высшим беспристрастным началом — Святым Духом, живущим в верующих. Хотя совесть Павла не может непосредственно сообщать свое свидетельство читателям Послания, но уже то обстоятельство, что он на нее ссылается, показывает, что она не допустит апостола сказать неправду. Таким образом, апостол Павел, говоря о свидетельстве совести, хочет этим сказать, что свои заверения он высказывает уже после того, как испытал их истинность в своей совести.

2. что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему:

Апостол не говорит, о чем он так печалится, но это и без слов понятно. Очевидно, он скорбит об отвержении евреев от Царства Христова.

3. я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти,

Я желал бы, т.е. если бы можно было через собственное самопожертвование спасти еврейский народ, апостол пошел бы на такое самопожертвование³².

Быть отлученным (ἀνάθεμα), т.е. тем предметом, который у евреев обрекался на гибель для удовлетворения гнева Божия (ср. Гал. 1:8 и сл.; 1 Кор. 12:3; 16:22). Апостол хотел бы погибнуть, лишившись общения со Христом, погибнуть для вечного спасения за своих братьев, чтобы т.о. не на них, а на него обрушился гнев Божий (подобно Моисею — ср. Исх. 32:32).

4. то есть Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования;

5. их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь.

Апостол перечисляет достоинства еврейского народа, ввиду которых стоило бы, по его мнению, пожертвовать своим личным спасением для спасения так отличенного Богом народа.

Израильтян. Уже само имя евреев — израильтяне, данное им в память их великого предка — Иакова, или Израиля, говорит об их достоинстве (Быт. 32:28; ср. Ин. 1:47).

Усыновление. Израиль был усыновлен Богом, как народ, и Бог назы-

³² Цан переводит слово πῶθότι просто: «желал». У апостола были в жизни моменты, когда он действительно имел такое желание (ср. 2 Кор. 1:8 и сл.; 2:13; 7:5).

вает Себя поэтому его Отцом (Исх. 4:22 и сл.; 19:5; Втор. 14:1; Ос. 11:1). Прочие народы никогда не назывались сынами Иеговы.

Слава — символически видимое присутствие Иеговы в облачно-огненном столпе (Исх. 24:16) или в облаке, наполнившем храм Соломонов при его освящении (3 Цар. 8:10 и сл.).

Заветы — с Авраамом и другими патриархами, а потом и со всем народом (ср. Прем. 18:22; Сир. 44:11; Еф. 2:12).

Законоположение — т.е. торжественное возведение закона на горе Синайской.

Богослужение — т.е. служение Иегове во храме (чего не было у других народов).

Обетования — преимущественно мессианские.

Отцы — опять в особенном смысле этого слова, именно патриархи богоизбранные, стоявшие в непосредственном общении с Богом. Хотя другие народы производили свой род от великих и умных мужей, но эти мужи не могут сравняться с теми, кто был призван к ближайшему общению с Иеговой.

И от них Христос по плоти. Происхождение Христа от Израиля апостол ограничивает плотью, т.е. естественно-человеческой стороной Его существа (см. Рим. 1:3). Из этого прибавления: *по плоти*, видно, что апостол хочет далее сказать о другой, божественной, стороне существа Христа.

Сущий над всем Бог. Это место представляет собой камень преткновения для толкователей. К кому отно-

сятся эти слова? Ко Христу или к Богу? Одни толкователи говорят, что ко Христу эти слова не могут относиться, потому что у апостола Павла нет другого места, где бы Христос назывался так прямо Богом. Поэтому они в этом выражении видят славословие Богу Отцу. Другие, напротив, утверждают, что грамматически эти слова вполне могут быть продолжением предшествующего выражения: *Христос по плоти*, и что видеть в них славословие Богу нет никакого основания, так как о Боге перед этим ничего не говорилось. Если видеть в этом славословии Богу благодарение за милости, оказанные Им израильскому народу, о которых апостол говорит выше, то этому предположению будет противоречить то, что апостол, собственно, в разбираемом месте восхваляет не милость, а могущество Бога (*сущий над всем*). Затем, нечего смущаться таким прямым исповеданием Божественного достоинства Христа, раз Христос уже назван Богом в 1 Тим. 3:16 (*Бог явился во плоти*) и если в Послании к Филиппийцам апостол приписывает Христу бытие равное Богу (Флп. 2:6 — ἴσα θεῷ). Наконец, во всех славословиях Богу слово «*благословен*» стоит в начале предложения, а здесь — в конце (ср. 2 Кор. 1:3; Еф. 1:3). Принимая во внимание силу доказательств, приводимых в пользу того мнения, что славословие относится ко Христу, а также и единодушный голос древних церковных толкователей (Оригена, Киприана, Епифания, Афанасия, Златоуста, Феодорита и др.),

необходимо признать это мнение единственно правильным.

6. Но не то, чтобы слово Божие не сбылось: ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля;

Стихи 6–13. Отвержение большой части Израиля не стоит в противоречии с божественными обетованиями, данными патриархам этого народа. Бог нигде не сказал, что все потомки Авраама удостоятся обетованного Аврааму спасения: Его обетование касалось только части потомства Авраамова. Это доказывается тем обстоятельством, что спасение было обещано не всем детям Авраама, а только Исааку, сыну Авраама по обетованию. Еще яснее это видно на судьбе сыновей Ревекки. Отвержение Измаила можно было еще несколько объяснить тем, что его мать Агарь была рабыней. Но Иаков и Исав происходили от одной и той же матери и от одного и того же отца, который уже в то время был объявлен наследником обетования. И все-таки один из них был отвержен. Из этого последнего примера ясно видно, что избрание зависит не от нашего достоинства (Исав был, в общем, также человек неплохой), а от воли Божией, и Бог еще до рождения обоих определил их судьбу.

Но не то, чтобы... Апостол возвращается к своей, удручающей его мысли об отвержении Израиля. Да, как бы говорит он, Израиль отвержен, народ Божий отстранен от Царства Христова! Но это не значит, чтобы не сбылись божественные обетования, данные праотцам этого народа (*слово Божие*).

От Израиля, т.е. от Иакова, прозванного Израилем. Не ко всем телесным потомкам Израиля относятся данные этому патриарху обетования. Апостол говорит раньше об Израиле, чем об Аврааме, вероятно, потому, что к этому его побудило то, что он уже (в стихе 4) поставил первым преимуществом еврейского народа его наименование Израильтянами.

7. и не все дети Авраама, которые от семени его, но сказано: в Исааке наречется тебе семья.

Правильнее этот стих нужно перевести так: и если они (т.е. израильтяне) суть «семья Авраама», то это не значит еще что они «чада». Это выражение «чада» (τέκνα) имеет здесь, несомненно, особенный смысл: оно означает чад Божиих (ср. Рим. 8:16; 4:11), т.е. наследников божественных обетований. За такое понимание говорит и следующий, 8-й стих (*дети Божии*).

В Исааке... Только при взгляде на Исаака всякий скажет: «вот потомок Авраама!» Будут и другие потомки у Авраама через Измаила и других сыновей, но они не будут всеми признаваться, как истинные его чада.

8. То есть не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья.

Дети обетования, т.е. рожденные в силу Божественного обетования (Гал. 4:23), как Исаак, который был рожден в то время, когда его родители по естественному порядку не могли иметь детей (Рим. 4:19). «Сила обе-

тования породила дитя» (свт. Иоанн Златоуст).

Признаются — конечно, Богом.

За семья, т.е. за истинное потомство Авраама, обладающее известными правами.

9. А слово обетования таково: в это же время приду, и у Сарры будет сын.

Общее положение, высказанное в 8-м стихе, апостол основывает на известном частном историческом событии, описанном в 18-й главе книги Бытия (Быт. 18:10).

В это же время, — т.е. через год, или: около этого же времени в следующем году.

Будет сын... Это предсказание о рождении Саррою ребенка, а именно сына, было доказательством того, что Исаак действительно был рожден по действию особой силы.

10. И не одно это; но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего.

Еще более подтверждает мысль о независимости получения спасения от телесного происхождения история сыновей Ревекки. Оба ее сына, Иаков и Исав, были совершенно одинаковы по своему происхождению — оба родились в одно время и от одного отца и одной матери, и, тем не менее, тут произошло то же (*так было*), что и в отношении к Исааку и Измаилу, т.е., как видно из последующего, избрание одного и отвержение другого.

Отца нашего. Апостол называет Исаака «нашим», потому что здесь обращается прежде всего к христианам из иудеев.

11. Ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение Божие в избрании происходило

12. не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: больший будет в порабощении у меньшего,

Прежде чем привести определение Божие о судьбе Исава и Иакова, апостол считает необходимым сказать об обстоятельствах, при которых было объявлено это определение. Это важно в том отношении, что отсюда еще более значения приобретает означенное определение. Первое обстоятельство — это то, что оба сына Ревекки в то время еще не родились, а второе — как результат первого, — что ни один из них не проявил еще своего настроения в каких-либо поступках. Однако Бог уже тогда предпринял судьбу обоих, для того чтобы всем и всегда ясно было, что Он избирает и приближает к Себе некоторых лиц по Своему изволению. Почему так поступает Бог? Отцы и учителя Церкви согласно отвечают: «по Своему предведению» (ср. Рим. 8:29). Хотя Иаков и Исав еще и не существовали, но Бог уже знал, каковы они будут (свт. Иоанн Златоуст).

Сказано было ей. Место из Быт. 25: 23 апостол приводит по тексту перевода Семидесяти.

Больший — это Исав.

Меньший — Иаков.

В порабощении. Так как потомки Исава были в подчинении у потомков Иакова только со времени Давида до Иорама и при Маккавеях, а здесь указывается, несомненно, постоянное взаимоотношение между этими народами, то естественнее видеть в этом порабощении указание на то, что Иаков станет наследником всех теократических преимуществ, а Исав будет лишен их. Так раб обыкновенно не получал наследства после смерти своего господина, все имущество шло сыновьям господина.

13. как и написано: Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел.

Отношение Бога к Исаву и Иакову оставалось одинаковым в течение всего ветхозаветного периода. Последний пророк, Малахия, приводит слова Иеговы, в которых Иегова говорит о Своей любви к Иакову и о ненависти к Исаву (Мал. 1:2–3 свободно по тексту перевода Семидесяти). Конечно, ненависть к Исаву нужно понимать в том же смысле, в каком Христос говорил о ненависти, какую ученики Его должны питать к своим отцам, матерям и к самим себе (Лк. 14:26; 16:13). Как христиане должны предпочесть всему, что им дорого, прямые требования Христа в случае коллизии между их личными интересами и пользой дела Христова, так и Бог для осуществления целей Своего домостроительства о спасении людей предпочел Иакова Исаву. Но, не получив прав теократических, Исав не утратил прав на

вечное спасение, которые были предоставлены всем язычникам.

14. Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак.

Стихи 14–29. Апостол выяснил на примерах из истории патриархального времени, что избрание человека Богом зависит только от Самого Избирающего или Призывающего. Это могло показаться кому-нибудь несправедливым, и, чтобы разрешить такое сомнение, апостол ссылается еще на слова Самого Бога, сказанные Моисею, и на слова Писания об ожесточении Богом фараона. Таким образом, словами Писания он подтверждает свое учение о свободе Божией в деле избрания и, кроме того, находит основу для мысли, что Бог даже ожесточает людей по Своей воле (стихи 14–18). На это опять могли возразить апостолу следующее: «Если все делает Сам Бог, то за что же Он будет судить людей? Ведь они не виноваты в том, что не очутились в числе избранных». Апостол отвечает на это, что опять-таки мы не можем упрекать Бога в несправедливом отношении к нам, потому что вообще мы не имеем никаких прав по отношению к Нему. Он имеет полное право поступать со Своими творениями, как Ему угодно! А потом, Бог вовсе не пользуется Своими неотъемлемыми правами во вред людям. Напротив, Он щадит их, хотя они, собственно говоря, давно уже созрели для гибели. Он ожидает их обращения, чтобы явить над ними богатство Своей милости. Даже и те, кто уже нашел ми-

лость Божию, кто спасен, должны думать о себе, как о сосудах непотребных, которые только по милости Божией стали сосудами милости. Ведь все люди подлежали гневу Божию — были ли они язычники, или же иудеи (стихи 19–24). И разве об этом не было известно и ранее? Давно уже было предсказано о призвании язычников и «остатка» или некоторого малого количества иудеев. При этом было указано, что и сам этот «остаток» иудеев спасется опять только по милости Божией (стихи 25–29). Таким образом ясно, что Бог вообще справедливо поступал в деле призвания людей: они все должны бы быть отвергнуты, но Он этого не сделал, а многих призвал и прославил.

Неправда у Бога, т.е. неужели Он предпочитает одного другому, не считаясь с заслугами и правами людей?

Никак. Бог не может быть обвиняем в несправедливости. Как на грешников, Он смотрит на всех людей, и те не могут предъявлять своих требований, высказывать какого-либо недовольства, видя, что их Бог не призывает. Одному Богу принадлежит выбор, и Он, конечно, по Своей премудрости и предведению, делает такой выбор.

15. Ибо Он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею.

16. Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего.

Сам Бог сказал Моисею-законодателю, что милостью Своею Он награж-

дает того, кого хочет (Исх. 33:19 — по переводу Семидесяти). Здесь дается общая норма отношений Бога к людям: так Господь всегда поступал и будет поступать. Прямого отношения к одному Моисею здесь не усматривается.

Миловать и жалеть — понятия синонимические. Господь Бог этими словами хочет дать понять, что люди могут получить какое-нибудь благо от Бога именно как милость, как дар.

Не от желающего и не от подвизающегося. Здесь говорится обо всех людях без исключения — и о язычниках, и об иудеях. Получить дар милости Божией они не могут своими силами, как бы сильно они ни желали этого, и как бы ни старались. Выражение «подвизаться» (τρέχω) первоначально употреблялось о состязавшихся на цирковом ристалище, которые напрягали все силы свои к тому, чтобы добежать скорее до цели (ср. 1 Кор. 9:24).

17. Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле.

18. Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает.

Точно так же словами Писания апостол подтверждает мысль, что Бог и ожесточает также, кого хочет. Для этого апостол ссылается на 16-й стих 9-й главы книги Исход, который он приводит по переводу Семидесяти с некоторыми отступлениями.

Писание. Конечно, не само Писание говорило фараону, а Бог, но апостолу

нужно было в настоящем случае выставить на вид именно свидетельство Слова Божия для того, чтобы заградить уста всяким возражателям. В Писании сказано — это было вполне достаточно для цели, которую имел апостол.

Поставил тебя, т.е. в то положение, какое занял фараон времени Исхода. Этот человек, следовательно, по особым путям Промысла Божия сделался царем Египта именно в то самое время, когда Господь восхотел явить славу Свою.

Чтобы показать над тобою... именно через твоё совершенное уничижение. Апостол здесь имеет в виду чудесные казни, посланные Богом на Египет.

Чтобы проповедано было... Чтобы по всей земле разносилась весть о Том, Кто так сильно покарал могучего фараона.

Итак... Апостол ещё раз указывает на вывод, который получается из сказанного в Писании о свободе Божией в помиловании и ожесточении человека. Вывод этот такой: Бог не связан в Своем отношении к человеку никакими человеческими стремлениями и делами (стих 16).

Ожесточает, т.е. делает человека неспособным воспринимать впечатления, могущие послужить к его исправлению (ср. Деян. 19:9; Евр. 3:8, 13–15; 4:7)³³.

19. Ты скажешь мне: «за что же ещё обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?»

20. А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?»

Наряду с указаниями на полную свободу Бога, с которой Он одних милует, а других ожесточает, в Писании неоднократно встречаются речи Иеговы, полные упреков по отношению к упорным грешникам. Читатели книг пророческих, где более всего встречается таких обличений, могли после сказанного апостолом усомниться в справедливости такого отношения Бога к грешникам. Если ожесточение во грехе есть дело воли Божией, то уже никто не может пойти против этой воли и все будут грешить! Вправе ли после этого Бог упрекать такого человека? Апостол отвечает на это возражение указанием на ничтожество человека перед Богом. Человек — творение Божие и не вправе обращаться к Творцу с вопросами, почему ему дано от Бога то, а не иное назначение.

Человек. Так апостол называет возражателя, чтобы показать его ничтожество пред Богом. Ясно, что это слово стоит в соответствии со следующим словом: *Богом*.

³³ Апостол не разъясняет, в чем, собственно, состояло ожесточение Богом фараона, и толкователи понимают это ожесточение в различных смыслах. Большинство древних христианских толкователей объясняли его не как производимое Самим Богом, а как попускаемое Богом (propter permissionem). «Ожесточил Бог фараона, — говорит святитель Василий Великий, — ►

Изделие — по-гречески *πλάσμα* — означает всякую вещь, сделанную человеком, в особенности же произведения скульптора.

21. Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?

Другое сравнение, разъясняющее права Бога Творца в отношении к творению. Смысл этого сравнения такой. Как горшечник имеет полное право давать каждому, им приготовленному сосуду свое назначение, так вправе делать то же и Творец по отношению к твари, хотя бы через это одно творение оказалось в большей чести, чем другое. Но как Творец пользуется Своими правами в действительности, об этом здесь апостол еще не говорит. Ему нужно только опровергнуть поставленное в 19-м стихе возражение против свободы Божией, о которой апостол сказал в 18-м стихе.

*22. Что же, если Бог, желая пока-
зать гнев и явить могущество
Свое, с великим долготерпением*

*щадил сосуды гнева, готовые к по-
гибели,*

*23. дабы вместе явить богатст-
во славы Своей над сосудами ми-
лосердия, которые Он пригото-
вил к славе,*

*24. над нами, которых Он при-
звал не только из Иудеев, но и из
язычников?*

Что же?.. Заключенный в этих стихах вопрос представляет собою так называемый анаколүф, т.е. одно придаточное предложение без главного. Но пополнить это предложение, очевидно, нужно из стиха 14, именно так: «Что же? Неужели мы признаем Бога несправедливым, если...» и т.д.

Если в стихах 19–21 была разъяснена с отвлеченной точки зрения правда Бога, то здесь изображается стоящее как бы в противоположности этой правде Его действительное отношение к людям. Апостол хочет здесь сказать следующее: Бог «носит» или щадит с великим долготерпением сосуды гнева, чтобы сделать из них сосуды благодати. Все, которые достигли славы, должны сознаться, что они первоначально были сосудами гнева,

долготерпением и отменением казней усиливая его злонравие». Феофилакт прибавляет: «Чем человеколюбивее обращается господин с дурным слугой, тем худшим делает его, — не потому, что сам научает его пороку, а потому, что слуга пользуется долготерпением его к увеличению своей порочности». Godet (Kommentar zu dem Brief an die Römer, Teile 1–2. Hannover, 1892–1893) прибавляет к этому, что фараон первоначально сам ожесточил свое сердце, как об этом сказано в главах 7–9 книги Исход, а потом, в наказание за это, и Бог ожесточал его (Исх. 10–11; 14). Фараон сначала сам отверг вразумления Божии, полученные через Моисея, а потом уже Бог сделал его совершенно глухим ко всяким дальнейшим вразумлениям. И вот его упорство послужило средством для прославления силы Божией. Несправедливости здесь, т.е. со стороны Бога, не было совершено, ибо фараон, очевидно, все равно бы погиб, если бы он и не был на престоле, а был бы простым гражданином: его характер и в последнем случае привел бы к гибели.

готовыми к погибели, и что они обязаны только долготерпению Божию тем, что стали сосудами благодати. И эта истина имеет приложение как к язычникам, так и к иудеям.

25. Как и у Осии говорит: не Мой народ назову Моим народом, и не возлюбленную — возлюбленную.

26. И на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там назовут будучи сынами Бога живаго.

27. А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской, только остаток спасется;

28. ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле.

29. И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделали бы, как Содом, и были бы подобны Гоморре.

Здесь апостол приводит из Ветхого Завета (Ос. 1:10; Ис. 10:22–23) доказательства того, что сосуды милосердия обязаны своим существованием только долготерпению Божию, с которым Бог ранее щадил их, хотя они были сосудами гнева. Вместе с этим апостол доказывает, что эти сосуды милосердия призваны одинаково как из иудеев, так и из язычников.

Как и у Осии говорит... Пророчество Осии апостол приводит, как предсказание о будущем обращении язычников в Церковь Христову (оно поставлено, очевидно, для объяснения последнего выражения 24-го стиха: *и*

из язычников). Но какое основание имел апостол толковать слова Осии в приложении к язычникам? Ведь там (Ос. 2:23; 1:10) идет речь, собственно, об обращении к Богу отступившего от истинной веры Израиля? Да, это так. Но что же представлял собой этот отступивший от Иеговы Израиль, как не тех же язычников?! Естественно, что и для апостола Павла он являлся представителем всего язычества, и то спасение, какое у Осии обещано было Израилю, приравнявшемуся к язычникам, было справедливо счесть уделом и всех язычников, рассеянных по всему миру. Каждый языческий народ, в своей собственной стране, не делаясь прозелитами израильского народа может стать народом Божиим.

А Исаия провозглашает... Здесь апостол представляет доказательство высказанной им уже в начале главы мысли, что из израильского народа спасутся только ходящие по стопам Авраама, а неистинные израильтяне должны быть отвергнуты (стихи 27–28). Но и это спасение остатка опять, как и призвание язычников, есть дело Божественного милосердия (стих 29). Они спасаются не потому, чтобы по природе были сосудами милосердия, а потому, что благодать Божия (предваряющая) дала им возможность услышать и воспринять евангельскую проповедь. Без этого условия люди остаются чадами гнева Божия (ср. Рим. 1:18; 3:20).

Можно заметить, что здесь, таким образом, соединяется учение и о Божественном предопределении, и о свободе человеческой воли: Бог к вере

во Христа приводит только того, кто хочет верить, а что есть люди, которые могут принимать евангельскую проповедь, — это есть уже результат воздействия на сердце человека предвещающей благодати (или долготерпения). Впрочем, на одних эта благодать действует, на других — нет. Причина этого различия лежит уже в самих людях...

30. Что же скажем? Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры.

Апостол достаточно выяснил, что благодатное избрание Божие не исключает свободы человеческой воли. В соответствии с этим положением Апостол доказывает теперь (стихи 30–33), что иудеи сами виноваты в своем отвержении. Они не признали открытую и для них в Евангелии правду Божию и не захотели признать, потому что полагали праведность только в исполнении дел закона.

Что же скажем? Т.е. какой же результат сказанного? Результат тот, что оправдание получили не израильтяне, так усиленно его искавшие, а не рассчитывавшие на него язычники.

Праведность от веры. Выражение «от веры» указывает на путь, которым язычниками было достигнуто оправдание.

31. А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности.

Закона праведности. Идеал, к которому стремились иудеи, заключал-

ся не в самой праведности, а в законе ее, — не существо, а тень, не дух, а буква. Если бы для них дело шло о праведности самой по себе, то им закон указал бы прямой путь к ней, именно через веру во Христа (ср. Рим. 10:4). А они в своем стремлении к внешности попали на ложный путь дел. Апостол вовсе не хочет сказать, что падение Израиля совершилось вследствие его привязанности к закону Моисееву, а дает понять, что Израиль не понял смысла самого закона, который хотел вести его ко Христу. Какая величайшая трагедия для народа, который так гордился своим законом и все-таки внутренне оставался ему совершенно чужд!

32. Почему? потому что искали не в вере, а в делах закона. Ибо преткнулись о камень преткновения,

33. как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится.

Мысль апостола здесь такая: почему иудеи не достигли нового закона жизни? Потому, что старались достигнуть этой цели не верою, а делами (слово *закона* по лучшим чтениям здесь является вставкой). Они и (частица *ибо* здесь также лишняя, как показывает большинство лучших кодексов) наткнулись при этом, как на препятствие, на тот камень, о котором их еще Исаия предупреждал, как о камне чрезвычайной важности, который, по решению Божественной воли, должен был стать предметом их веры (Ис. 8:

14; 28:16). Таким образом, Христос или Им принесенная правда являлась истинным откровением воли Божией: Бог хотел, чтобы иудеи обратились ко Христу, а иудеи этого не захотели сделать (Ср. 1 Кор. 1:23; Гал. 5:11).

ГЛАВА 10

*1–4. Цель закона — Христос.
— 5–11. Спасение по благодати.
— 12–21. Израиль сам виноват
в своем отвержении.*

1. Братия! желание моего сердца и молитва к Богу об Израиле во спасение.

2. Ибо свидетельствую им, что имеют ревность по Боге, но не по рассуждению.

3. Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией,

4. потому что конец закона — Христос, к праведности всякого верующего.

Апостол начинает теперь развивать и углублять мысль, высказанную в стихах 30–33 9-й главы. Израиль, ослепленный своей собственной мыслью о достижении праведности, не понял, что целью, к которой вел евреев закон, был Христос и принесенная Им праведность от веры.

Желание — правильное: «благожелание» (εὐδοκία).

Поставить, т.е. сделать чем-то обязательным (ср. Рим. 3:31; Евр. 10:9).

Собственную праведность, т.е. такую, какая могла бы получиться вследствие совершения самими людьми известных дел и подвигов (ср. Флп. 3:9; Рим. 1:17).

Праведности Божией, т.е. божественному порядку жизни, которому люди должны выражать повиновение через веру.

Потому что... Апостол этим доказывает, что непослушание иудеев Христу происходило от непонимания ими Божественной праведности, о которой свидетельствовал закон. Закон указывал на Христа, во Христе явилась пред нами праведность, на которую закон указывал, как на идеал, и дается она каждому, кто верует во Христа. Правильно понимаемый закон должен был служить евреям детоводителем ко Христу, чтобы они могли оправдаться через веру в Него. Таким образом, выражение «конец закона» правильнее заменить другим выражением: «цель закона», как понимали это место и другие толкователи (Иоанн Златоуст, Феодорит, Феофилакт). Такой перевод соответствует и смыслу поставленного в греческом тексте выражения τέλος νόμου. Но каким образом закон мог указывать на Христа, как на свою собственную цель? В законе начертан идеал праведности. Так как этот идеал начертан Самим Богом, то он непременно должен осуществиться. Между тем люди собственным опытом убедились в том, что никто из них не в состоянии осуществить этот идеал своими силами (Рим. 3:20). Поэтому явился Христос, Который и осуществил его.

Уже на основании этого апостол мог сказать, что Христос — цель закона. Но этого мало. Закон не достиг еще вполне своего назначения, когда один человек осуществил его предписания, — закон дан для всех. И вот Христова праведность, исходя от Христа, переходит на всех верующих в Него. Таким образом, Христос является целью закона в полном смысле этого слова, и вместе с тем, пожалуй, «концом» его, потому что окончательно осуществляет цель закона — оправдание человека.

5. Моисей пишет о праведности от закона: исполнивший его человек жив будет им.

Сам законодатель Моисей, признавал недостижимым делом — получение праведности, потому что для этого человек должен был исполнить все многообразные предписания закона. Между тем получение оправдания теперь, с пришествием Христа, представляется вполне возможным, потому что оно требует от человека только твердой веры во Христа.

Желая показать неразумие иудеев, с упорством стоявших за прежний способ оправдания — через исполнение закона, апостол говорит, что сам Моисей считал такой путь не ведущим к цели, так как, по его заявлению, жизнь или оправдание может быть получено только тем человеком, который исполнит все без исключения предписания закона (Лев. 18:5). А что такое исполнение непосильно ни для кого из смертных — это было уже показано апостолом в Рим. 3:4–20.

6. А праведность от веры так говорит: не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо? то есть Христа свести.

7. Или кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести.

Напротив, праведность от веры, наступающая в настоящее время в качестве спасительницы человека, говорит так: *не говори...* Апостол, хорошо сознавая, что Моисей еще не мог говорить того, что говорит теперь праведность от веры, тем не менее, пользуется его словами для выражения своей собственной мысли, относящейся к современному ему положению вещей. Моисей (Втор. 29:1 — 30:10) вовсе не утверждал, что исполнение закона — легкое дело, а говорил только, что Израиль не может оправдывать свои преступления незнанием закона. Он указывал на то, что Израилю нет надобности дожидаться какого-нибудь вестника с неба, где обитает Бог, или посылать за море к какому-нибудь чужому народу, где, может быть, известно что о воле Божией; к Израилю Бог уже говорил Сам в законе, Сам объявил ему Свою волю (Втор. 6:6–9:20–25; 30:12 и сл.). Апостол же употребляет выражения Моисея в другом смысле. Он говорит, что спрашивающий: *кто взойдет на небо?* — этим самым «сводит с неба Христа». Выражение *«то есть»* обозначает мнение или взгляд, намерение, с которым задается вопрос. Неверующий во Христа иудей, которого здесь имеет в виду апостол, полагает, что Мессия еще не явился, но

явится впоследствии, может быть, с неба, а может быть — из преисподней («бездна» здесь употребляется в смысле преисподней, ср. Лк. 8:31; Откр. 11:7; 20:1:3). Но говорить так — значит повторять то же преступление, какое делали и древние евреи, не видевшие в законе вполне достаточного разъяснения воли Божией.

8. Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедаем.

Но что говорит Писание? По лучшим кодексам читается: «но что говорит?» (т.е. эта праведность от веры). Здесь праведность от веры дает уже положительное разъяснение дела. Апостол, впрочем, и здесь облакает свой ответ в форму речи Моисея (Втор. 30:14): *близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём*. Но апостол вместо того, чтобы сказать, что Мессия уже явился и жил на земле и этим выяснить, насколько и для неверующих иудеев *близко слово*, говорит в пояснение этой близости о том, что уже раздаётся проповедь апостолов о пришедшем Мессии (ср. Рим. 1:3). Это он делает ввиду того, что Христос для неверующих иудеев ничем не отличается от других людей, которые умерли и пребывают в преисподней. На земле же Он для них является в слове проповеди, которая раздаётся из уст апостолов. И эта проповедь есть *слово веры* в противоположность *закону дел* (ср. Рим. 3:27; Гал. 3:2). Она возвещает о совершившемся искуплении, для

восприятия которого не требуется ничего, кроме веры, тогда как закон всегда требовал дел от самого человека. И это *слово веры* несравненно ближе для слушателей, чем учение закона Моисеева, потому что путь от слышания апостольской проповеди к вере и исповеданию гораздо ближе, чем путь от слышания заповедей закона Моисеева к их всецелому исполнению.

9. Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мёртвых, то спасёшься,

Это последнее слово праведности от веры, с которым она теперь обращается к неверующему иудею. Так как речь и здесь обращена к неверующему иудею, то апостол особенно подчеркивает необходимость веры в воскресение Христа (ср. Деян. 1:22; 2:32; 3:13–15).

10. потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению.

Здесь уже говорит сам апостол, разъясняющий вышеприведенное требование, высказанное устами праведности от веры. Он различает здесь праведность или оправдание, получаемое при вступлении в Церковь Христову, и окончательное спасение, которое будет дано верующим при втором пришествии Христа на землю. Первое достигается только сердечным, искренним принятием Евангелия (*сердцем*), а второе — продолжающимся в тече-

ние всей жизни христианина твердым исповеданием Христа перед Его врагами (ср. Мф. 10:32; 2 Кор. 4:13).

11. Ибо Писание говорит: всякий, верующий в Него, не постыдится.

12. Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его.

13. Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется.

И Ветхий Завет устами пророков (Ис. 28:16; Иоил. 2:32) выражал убеждение в том, что окончательное спасение все люди получают только через веру и молитву, с которой нужно обращаться к Единому Господу всех — Иисусу Христу, Который, как сказано выше, есть *благословенный Бог* (Рим. 9:5).

Один Господь — это Господь Иисус Христос, Спаситель всех людей, которые Его призывают (свт. Иоанн Златоуст).

Богатый — конечно, благодарью и спасением (ср. Рим. 5:15; 11:33; 2 Кор. 13:13).

Призывающих Его. Как видно из последующего, апостол не делает никакого различия между призыванием Христа и призыванием Бога.

То, что говорит Иоиль о Боге (стих 13 — Иоил. 2:32, по греческому тексту Семидесяти), апостол относит прямо ко Христу. Следовательно, место из книги пророка Иоиля имеет, согласно апостолу, мессианское значение.

14. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего?

15. И как проповедывать, если не будут посланы? как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое!

16. Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! кто поверил слышанному от нас?

Но для того, чтобы уверовать в Спасителя, как в Господа, нужно было услышать проповедь о Нем. Должны были явиться проповедники или вестники о Христе, которые непременно должны были иметь на это дело полномочие от Бога. Таким образом, значит, это была воля Божия, что проповедь о спасении через веру была возвещена и иудеям. Если же иудеи оказались невнимательными к этой проповеди, то этим смущаться нечего: собственные пророки еврейского народа предвидели, предсказали это неверие евреев, равно как и обращение ко Христу язычников. Израиль, очевидно, не захотел уверовать во Христа и, таким образом, сам виноват в своем отвержении.

17. Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия.

От слова Божия, т.е. от повеления Божественного (Лк. 3:2; Евр. 11:3).

18. Но спрашиваю: разве они не слышали? Напротив, по всей

земле прошел голос их, и до делов вселенной слова их.

В Пс. 18:5 говорится прежде всего об откровении Божиим в природе, но апостол имел полное основание приложить эти слова и к откровениям Божиим вообще, следовательно, и к новозаветной проповеди о спасении.

19. Еще спрашиваю: разве Израиль не знал? Но первый Моисей говорит: Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным.

Разве Израиль не знал? Т.е. «разве евреи в самом деле не поняли проповеди о спасении через веру?» Ответ на этот вопрос должны дать сами читатели, и этот ответ ясен: да, они не поняли Евангелия! Язычники поняли, а евреи — нет, и в этом сбылось предсказание Моисея (Втор. 32:21).

20. А Исаия смело говорит: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне.

21. Об Израиле же говорит: целый день Я простираю руки Мои к народу непослушному и упорному.

Почему же евреи не поняли Евангелия? Потому, что они — народ непослушный и упорный в своем неверии. Они не захотели уверовать, как об этом пророчествовал и пророк Исаия, пророчествовал смело, не боясь злобы народа, который ревниво охранял свои права на Царство Мессии.

ГЛАВА 11

1–10. Отвержению подверглась только часть Израиля.

— 11–24. Отвержение Израиля имеет особенную цель и — не окончательное.

— 25–36. Отвержение Израиля — только временное, и в конце концов Израиль, как и все, будет помилован.

1. Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо и я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениамина.

Хотя Израиль и отвержен Богом, но это отвержение коснулось только части народа. И теперь, как во дни Илии пророка, есть значительное число верующих из Израиля, которых Бог Своей благодатной помощью укрепил в вере во Христа, тогда как еврейский народ, в своем целом, впал в ожесточение, предвозвещенное ему еще ветхозаветными пророками...

И я Израильтянин... Апостол указывает на самого себя как на доказательство того, что Бог не отверг евреев, как народ, как племя, вовсе не способное стать христианским. Если он, Павел, стал христианином, членом Царства Мессии, то, значит, и другие евреи могут стать членами этого Царства: их происхождение и теперь в этом им не мешает.

Из колена Вениамина. Это колено, вместе с Иудиным, составило теократическое ядро иудейской нации после плена (1 Езд. 4:1; 10:9).

2. Не отверг Бог народа Своего, который Он наперед знал. Или не знаете, что говорит Писание в повествовании об Илии? как он жалуются Богу на Израиля, говоря:

Наперед знал. Здесь указана другая причина, по которой нельзя допустить возможности отвержения Израиля, как нации. Бог знал заранее, каков будет тот народ, который должен был стать Его народом — и тем не менее призвал его. Значит, Бог предусматривал для Израиля возможность обращения на истинный путь — иначе бы Он его и не призвал. Речь идет, как показывает стих 1, о судьбе, об обращении к Богу и Христу всего народа, а не части его.

3. Господи! пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут.

Апостол приводит место из 3 Цар. 19: 10, 14 свободно, по тексту Семидесяти.

Один — т.е., по мысли апостола, один из всех верных Иегове.

4. Что же говорит ему Божеский ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом.

Семь тысяч — т.е. очень много (число *семь* означает большое количество, ср. 1 Цар. 2:5).

Перед Ваалом. Замечательно, что здесь, как и в некоторых других местах (Соф. 1:4; Ос. 2:8), перед именем Ваал у Семидесяти поставлен артикль женского рода. По всей вероятности,

Семьдесят толковников, будучи евреями, не хотели произносить имени Ваала и заменяли его словом стыд, позор («бошет» — αἰσχύνῃ). Таким образом, получилось странное обозначение мужского божества — ἡ Βαάλ.

5. Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток.

По избранию благодати. Апостол имеет в виду новое, недавно совершившееся благодатное избрание или призвание ко Христу части иудейского народа³⁴.

6. Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по делам, то это уже не благодать; иначе дело не есть уже дело.

Выражение: *а если по делам* и т.д. не читается в лучших кодексах.

7. Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились,

Апостол делает заключение к сказанному о судьбе израильского народа.

Чего искал — точнее с греческого: «чего ищет». Израиль не оставил своего намерения и продолжает стремиться к праведности, — к той праведности, которая будто бы может

³⁴ Согласно Цану, в то время число христиан из иудеев было не менее 70 тысяч (ср. Migne, 116, col. 934: multa milia Judaeorum — выражение Евангелия от евреев о числе христиан из иудеев).

быть заслужена собственными подвигами человека (Рим. 10:3).

Ожесточились (ἐπώρθησαν) — точнее: «были ожесточены» (от Бога). Они стали в известное враждебное отношение ко Христу и предлагавшейся Им праведности, и за это Господь попустил им дойти до крайней степени ожесточения в своем неверии. В этом ожесточении апостол видит суд Божий над упорным еврейским народом.

8. как написано: Бог дал им дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат, даже до сего дня.

Дух усыпления — точнее с еврейского текста: «дух опьянения», состояние полной бесчувственности, невосприимчивости.

9. И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, тенетами и петлею в возмездие им;

10. да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их да будет согбен навсегда.

Под «трапезой» можно понимать закон Моисея, который был предметом гордости еврейского народа. Этот закон, который евреи не поняли как должно, в котором они не захотели увидеть детоводителя людей ко Христу, жестоко отомстит им за это непонимание. Он, как тиран, будет мучить их, пугать и судить (сеть, тенета, петля). Служение закону теперь будет навлекать на иудея только проклятие, и закон сделается для них невыносимым игом, бременем, под которым гнется

спина обращенного в рабство пленника. Так наказаны иудеи за то, что отвергли Христа! Впрочем, этот суд над иудейским народом начался еще во время земной жизни Христа Спасителя (Ин. 12:37 и сл.).

11. Итак, спрашиваю: неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.

Стихи 11–24. Но ожесточение израильского народа не было конечной целью Бога, а только средством для спасения язычников. Это же последнее пробудит и в евреях соревнование в деле достижения спасения во Христе; и вот, когда еврейский народ обратится ко Христу, жизнь христианская еще более оживится. А что еврейский народ может обратиться ко Христу, за это говорит его происхождение от глубоко веровавших в Бога патриархов. В силу этого апостол советует христианам из язычников не презирать отломившиеся от дерева ветви — отвергнутый на время израильский народ, потому что эти ветви снова могут быть привиты к тому дереву, от которого они отсечены.

Не было ли это ожесточение большинства еврейского народа настоящей целью, которую имел Бог, когда предлагал евреям новое средство для достижения праведности, к которому они не чувствовали никакой симпатии?

Преткнулись ли они (ср. Рим. 9:32) для того, чтобы не встать более (*сов-*

сем пасть)? Нет, Бог вовсе не имел намерения погубить еврейский народ. Падение евреев имело другую, высшую цель³⁵. Именно падение Израиля или отвержение его открыло язычникам двери в Царство Христово (каким образом одно повело за собою другое — апостол пока не объясняет, но ему могла предноситься здесь притча о званых на вечерю — Мф. 22:1–14, в которой Христос Спаситель предсказал, что за отказом евреев принять участие в пиршестве Господнем на их место будут приглашены язычники). Была при этом у Бога и еще цель — возбудить соревнование к получению спасения и в иудеях, которые, увидев, как хорошо жить язычникам, обратившимся к Христу, в Царстве Мессии, должны были раскаяться в своем неверии и также устремиться в это светлое Царство.

12. Если же падение их — богатство миру, и оскудение их — богатство язычникам, то тем более полнота их.

Если падение их (т.е. целого израильского народа) или лишение месси-

анского спасения дало *богатство миру* (т.е. дало возможность языческому миру войти в Царство Христово) и *оскудение* (ἡττημα) или, правильнее, их несчастное (в нравственном смысле) состояние дало *богатство язычникам*, то какое великое значение для жизни человечества будет иметь противоположное падению, их совершенное состояние!

Полнота (в синодальном переводе) представляет собой буквальный перевод стоящего здесь греческого слова πλήρωμα, но это слово здесь, как видно из контекста речи, соответствует выражению *оскудение* — ἡττημα и должно означать состояние жизненной полноты; πλήρωμα здесь равнозначно πλήρωσις и указывает на окончательное осуществление Израилем своего предназначения и вместе на усвоение им спасения во всей его полноте.

13. Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое.

14. Не возбужу ли ревность в сродниках моих по плоти и не спасу ли некоторых из них?

Распространяя Евангелие среди язычников, апостол Павел через это косвенно содействовал обращению ко Христу и своих единоплеменников.

Прославляю, т.е. хвалю, горжусь своим служением, раз оно имеет такую великую пользу и для язычников, и — косвенно — для евреев.

15. Ибо если отвержение их — примирение мира, то что будет

³⁵ К какому моменту относить это преткновение Израиля? Этот момент, очевидно, предшествовал ожесточению Израиля и повел его за собой. Поэтому лучше видеть в этом преткновении неправильное отношение евреев к закону Моисееву. Еще перед явлением Христа в мир Израиль уже преткнулся о закон, неправильно видя в нем средство оправдания. Ревность его о Боге была безрассудная. Он мог подняться, приняв Евангелие Христово, но мог и остаться лежащим на земле (Лк. 2:34). К сожалению, случилось последнее...

принятие, как не жизнь из мертвых?

Жизнь из мертвых (ζωή ἐκ νεκρῶν). Одни (Ориген, Златоуст, Феодорит и др.) понимают под этим новую жизнь в «будущем веке», которая начнется с воскресением мертвых; но с этим объяснением нельзя согласиться. В Мф. 24: 14 и в 1 Кор. 15:23, где идет речь о начале нового века, ничего об обращении Израиля, как сигнал к этому «началу», не говорится. И потом, к чему бы апостол поставил здесь слово ζωή, когда он для обозначения понятия о новой жизни употребляет другое слово — ἀνάστασις (воскресение)? Другие (блж. Феофилакт) понимают под «жизнью из мертвых» тот расцвет христианской жизни, который будет иметь место со вступлением в лоно Церкви всего еврейского народа. Но у апостола Павла нет следов представления, что предвещающее этот великий факт состояние христианской Церкви должно быть каким-то омертвлением. Напротив, у него повсюду проходит мысль о том, что и среди христиан из язычников духовная жизнь бьет ключом... Проще и правильнее видеть здесь обозначение совершенно полного раскрытия спасения, принесенного Христом. Принятие иудейского народа в лоно Церкви Христовой образует собой заключение к истории домостроительства человеческого спасения, подобно тому, как прославление тела, которое совершится у людей при воскресении из мертвых, образует заключение благодатного промысла Божия о них.

16. Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви.

Израиль и сам по себе имеет право на получение спасения. Ведь он представляет собою известное целое смешение или массу теста (φύραμα), из которого уже испечено несколько хлебов, которые, как начатки (Чис. 15: 19–21), принесены Богу в дар. Эти начатки — патриархи израильского народа, принятые уже в общение с Богом. Их же апостол подразумевает и под «корнем святым», от которого произросли *ветви*, т.е. израильский народ.

17. Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины,

18. то не превозносишься перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя.

Так как среди христиан из язычников, вероятно, существовала некоторая гордость своим новым положением, которое они заняли в Царстве Христовом, заступив место богоизбранного народа, то апостол увещевает своих читателей — христиан из язычников припомнить, что они, собственно, получают спасение, давно уже готовившееся к открытию в среде иудейского народа, который долго был носителем этой идеи спасения (о прививке деревьев апостол говорит, по признанию Оригена, несогласно с действительными приемами садовнического искусства).

19. Скажешь: «ветви отломились, чтобы мне привиться».

20. Хорошо. Они отломились неверием, а ты держишься верою: не гордись, но бойся.

21. Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя.

Бедственная судьба евреев должна научить христиан из язычников быть особенно внимательными к своему положению. Ведь они не так близки к святому корню, как иудеи, и им еще легче отпасть от истинной веры и за это подвергнуться гневу Божию.

22. Итак видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты будешь отсечен.

23. Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их.

24. Ибо если ты отсечен от дикой по природе маслины и не по природе привился к хорошей маслине, то тем более сии природные привьются к своей маслине.

Апостол повторяет в заключение своей речи об отношении христиан из язычников к иудейскому народу, что Бог, с одной стороны, благ, а с другой — строг к грешникам. Пусть читатели Послания постараются закрепить за собою добрым своим поведением благодать Божию. С другой стороны, апостол обещает иудеям, что Бог в отношении к ним предложит гнев Свой на милость,

как скоро они поборют свое неверие по отношению ко Христу. Это изменение в положении еврейского народа тем вероятнее, что между этим народом и Царством Божиим (маслиной) существует внутреннее сходство.

25. Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, — чтобы вы не мечтали о себе, — что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников;

Если до сих пор апостол говорит о будущем обращении израильского народа ко Христу исходя из известных теоретических положений, то теперь он прямо и определенно говорит, что это обращение непременно совершится, так как об этом ему, Павлу, сообщено было в особом откровении. Сроком исполнения этого пророчества апостол поставляет момент, когда полнота язычников войдет в Церковь Христову. Недаром иудейский народ и был некогда избран Богом! При этом апостол бросает общий взгляд на план домостроительства Божия о спасении всего человечества. Бог ведет все народы ко спасению путем судов Своих, величию и мудрости которых апостол удивляется от всего своего благодарного сердца.

О тайне сей. Апостол вовсе не хочет этим сказать, что ожесточение Израиля есть нечто непонятное. В Новом Завете слово «тайна» обозначает истину или событие, которые открыты человеку свыше (ср. Еф. 3:3–6). Апостол

говорит, следовательно, здесь о том, что ему известно из особого откровения (ср. 1 Кор. 15:51; 1 Фес. 4:15). Эта тайна, во-первых, содержит указание на то, что ожесточение коснулось Израиля только *отчасти*. *Отчасти* — объяснение этого слова дается в стихе 7 (*прочие ожесточились*) и 17 (*некоторые...*). Отсюда ясно, что это слово имеет значение численное: ожесточение коснулось только известного числа израильтян (ср. стих 26). Во-вторых, в этой тайне содержится указание на то, что ожесточение это продлится, пока не обратится ко Христу *полное число язычников*. Это понятие (τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν) нельзя понимать с математической строгостью. Апостол хочет просто сказать, что языческий мир в своем целом (причем на отдельные лица он не обращает внимания), войдет в Церковь Христову.

26. и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова.

В-третьих, эта тайна сообщает, что потом спасется Израиль, как целое.

Весь Израиль, т.е. израильтяне, как нация, как народ.

Спасется, т.е. войдет в Церковь Христову. На судьбу отдельных лиц, которая может быть иная, чем судьба народа в целом, апостол здесь не обращает внимания.

Придет от Сиона. В переводе Семидесяти здесь поставлено выражение ἔνεκεν Σιών (Ис. 59:20), т.е. ради Си-

она, согласно с еврейским текстом («ле-Цийон»).

Избавитель, т.е. Мессия. Апостол имеет в виду здесь, вероятно, второе пришествие Мессии, когда Господь и простит грех ожесточения еврейскому народу, который к тому времени обратится ко Христу.

И отвратит нечестие от Иакова, т.е. удалит всякое нечестие из среды Израиля. Здесь апостол подразумевает, очевидно, не нравственное изменение, какое может совершиться в душах евреев, а искупляющую деятельность Мессии по отношению к целому израильскому народу (ср. стих 27).

27. И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их.

И сей завет им... — т.е. в прощении грехов они, евреи, увидят, найдут осуществление завета, заключенного у них со Мною. Прощение грехов и есть та благодать, которая дается Заветом.

28. В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов.

29. Ибо дары и призвание Божие непреложны.

30. Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы, по непослушанию их,

31. так и они теперь непослушны для помилования вас, чтобы и сами они были помилованы.

Апостол здесь объясняет настоящее положение Израиля и говорит о его будущем.

В отношении к благовестию... — т.е. ради положения, которое Израиль занял по отношению к проповедникам о Христе. Бог стал поступать с евреями как со Своими врагами и отсек их от маслины — Царства Божия. Это послужило ко благу язычников, которые получили возможность быть привитыми к означенной маслине.

В отношении к избранию... — т.е. ради того, что еврейский народ был избран Богом еще в лице праотцев этого народа к тому, чтобы быть народом Божиим. Поэтому и теперь он не утратил окончательно значения в очах Божиих. Бог продолжает питать к нему любовь.

32. Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать.

Ибо всех заключил Бог в непослушание... Бог сделал со всем человечеством, пребывавшим в грехах, то, что люди стали чувствовать себя как бы заключенными в темницу, в оковы, стали крайне тяготиться своим греховным состоянием. Следовательно, апостол говорит не о том, что Бог привел людей ко греху непослушания, а о том, что Он возбудил в грешниках чувство бессилия в деле спасения и сознание своей ответственности перед Богом. А сделал Он это через то, что предоставил язычникам погрязать во грехах и страстях, а евреям — пребы-

вать в ослеплении и суетном служении букве закона³⁶.

33. О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!

34. Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?

35. Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?

36. Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь.

Апостол заключает раздел 9–11 глав, а вместе и всю дидактическую часть Послания благодарением и славословием Богу, Который неисследимыми для человека путями ведет все к предназначенной Им от века цели. Все от Бога, через Бога и к Богу — вот основная мысль этого славословия. В частности, израильский народ Богом сотворен и избран, Его благодатью сохраняется и к Богу в конце концов должен обратиться.

Премудрость (σοφία) — это премудрость Божественная, которую имеет Бог и которую Он проявляет в деле домостроительства человеческого спасения.

Ведение (γνῶσις) — это познание, которое мы приобретаем о существе и действиях Божиих, размышляя о великом деле спасения. Бог есть источник света — это и есть Его премудрость, обнаруживающаяся в Евангелии, а в Его свете и мы видим свет — это и есть

³⁶ Разные мнения о судьбе еврейского народа см. в брошюре Н. Розанова «Будущность еврейского народа при свете откровений». М, 1901.

ведение Божие, или познание о Боге, которое мы получаем из Евангелия.

ГЛАВА 12

1–2. Вся жизнь христианина, как члена Церкви, должна быть богослужением. — 3–12. В церковной жизни это должно выражаться в смиренном исполнении своего призвания. — 13–21. Особенно же христианин должен соблюдать хорошие отношения со своими братьями по вере.

1. Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего,

2. и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная.

Окончив дидактическую часть своего Послания, апостол приступает теперь к увещаниям. Он убеждает христиан, ввиду милости к ним Божией, отдать на служение Богу свои тела и, покончив с прежней жизнью, начать жизнь новую, лучшую.

Милосердием Божиим. Ранее апостол побуждал своих читателей усервшаться в христианской жизни или ввиду личных интересов человека (Рим. 6:19 и сл.), или в силу принятых человеком при крещении обязательств (Рим. 6:1 и сл.). Теперь он выдвигает на вид новое основание — целый ряд проявлений Божественного милосер-

дия (в греческом тексте здесь поставлено множественное число — οἰκτιρμοί), направленных к устройению нашего спасения.

Тела ваши. Апостол предполагает, что души читателей уже отданы Богу. Но тело христианина еще не стало послушным орудием новой праведности, и задача верующих — освободить тела свои от подчинения греху (ср. Рим. 6:13). Под телом нужно понимать вообще чувственную сторону человеческого существа, которая через воздействие греха становится тем, что апостол раньше назвал плотью (Рим. 7).

В жертву живую. Посвящение христианином самого себя Богу, хотя также может быть названо умиранием, подобным тому, какое имело место по отношению к закалавшимся ветхозаветным жертвам, но здесь человек умирает для греха и в то же время вступает в истинную жизнь (Рим. 6:11, 13). Чтобы показать превосходство этой жертвы пред ветхозаветными, апостол называет ее «святой» (в моральном смысле)³⁷ и «угодной Богу», какою не всегда была ветхозаветная жертва (Ис. 1:11).

Для разумного служения вашего — правильное: «ваше разумное богослужение». Эти слова составляют приложение ко всему предшествующему предложению, начинающемуся словом *представьте*. Разумным называ-

³⁷ Тело христианина, освящаясь чистой жизнью, приобретает этим право на полное оживление через воскресение (Рим. 6:22 и сл.; 8:10–13).

ется служение христианина в противоположность ветхозаветному, которое соответствовало детскому возрасту человечества и представляло собою только намеки на то служение, какое угодно Богу. Это то же, что служение духовное (1 Пет. 2:5).

И (стих 2). Здесь эта частица имеет значение изъяснительное: «именно».

Век сей — это настоящая жизнь мира, в которой господствуют *похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (1 Ин. 2:16). Эта жизнь находится под воздействием плоти, которая, в свою очередь, порабощена грехом. Христианин, напротив, должен жить под действием Божественной благодати.

Обновление ума необходимо для новой жизни, потому что естественный ум человека, согласно апостолу, есть ум превратный (Рим. 1:28) и не может познать *волю Божию*. Это обновление описано уже в Рим. 7:14 и сл. Оно состоит в том, что ум освобождается от оков плоти, которая делала его темным и бессильным, и соединяется с духом Христовым.

Познавать. Слово δοκιμάζειν здесь имеет не только значение «испытания», но указывает также и на способность направлять деятельность человека к высоким целям (ср. Рим. 14:22). Это и есть результат того преобразования, какое должен совершать с собою христианин.

но думайте скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил.

Первое, в чем должно проявиться внутреннее изменение, совершающееся в христианине, — это смирение, являющееся основой правильной жизни христианина, как члена Церкви. Христиане должны смиренно сознавать, что все их благодатные дары, какими они служат Церкви, есть результат милосердия Божия, получены ими через веру. Затем апостол убеждает христиан применить к делу полученные ими дарования, именно употреблять их на служение Церкви. При этом христиане должны быть всегда откровенными, честными и усердными в служении Господу, не падая духом ни при каких трудных обстоятельствах.

По данной мне благодати. Апостол указывает здесь на свой высокий апостольский авторитет и свое призвание (ср. Рим. 15:15; 1 Кор. 3:10).

По мере веры, какую каждому Бог уделил. Здесь идет речь о вере, как о даре Божиим. Поэтому нужно видеть в этой вере не веру оправдывающую, а веру чудодейственную, которая подавалась некоторым христианам апостольского времени для совершения дел, приносивших пользу всей Церкви (ср. 1 Кор. 12:9; 13:2). В Новом Завете если и говорится, что и спасающая вера есть дар Божий, то нигде этот дар не изображается разделяемым не поровну.

3. По данной мне благодати, всякому из вас говорю: не думайте о себе более, нежели должно думать;

4. Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело,

5. так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены.

Бог дает каждому члену Церкви определенную меру веры с особой целью. Он хочет, чтобы мы с разных сторон каждый своим дарованием служили одному общему делу, подобно тому, как разные органы тела каждый по своему поддерживают крепость тела (подробнее об этом см. 1 Кор. 12:12–31).

6. И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то, имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры;

7. имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, — в учении;

8. увещатель ли, увещевай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием.

Апостол здесь перечисляет несколько благодатных служений, существовавших в его время в христианской Церкви.

По мере веры. Здесь апостол подразумевает веру слушателей пророчествующего, с состоянием которой пророк, т.е. вдохновенный учитель, проповедник должен соотноситься в своих речах (о пророчествовании подробно говорится в 1 Кор. 14:1 и сл.)³⁸.

Служение (διακονία) — это особый дар, имевшие который служили внешнему устройению Церкви, например заботились о больных, бедных и странниках (ср. 1 Кор. 12:28, где этот дар назван даром заступления; Деян. 6:1 и сл.; Флп. 1:1; 1 Тим. 3:8, 12).

Учение (διδασκαλία) — по контексту речи, не простое обучение, а опять особый дар к обучению в истинах христианской веры (ср. Еф. 4:11).

Увещатель — это проповедник, который по обычаю синагоги присоединял увещания к прочитанному отцу Священного Писания (ср. Деян. 4:36; 11:23 и сл.). И эта способность, равно как и следующие служения, также определяются у апостола как служения, основанные на получении от Бога особых дарований.

Раздаватель — это благотворитель (Еф. 4:28), который должен свои благотворения совершать в простоте, без всяких своекорыстных расчетов (ср. Мф. 6:2 и сл.)³⁹.

Начальник — точнее: «предстоящий» (ὁ προϊστάμενος). Это не обыкновенное иерархическое лицо (епископ или пресвитер), а человек, выдвигающийся в христианском обществе своими особыми административными дарованиями, в силу которых он является в трудных обстоятельствах руководителем христианского общества.

Благотворитель — точнее: милующий или милосердный в отношении

³⁸ Согласно Цану, здесь идет речь о личной вере пророка, т.е. о его даровании. Пророк должен пророчествовать только до тех пор, пока в нем говорит пророческое вдохновение.

³⁹ Цан понимает этот термин как обозначение раздаяния не только материальных благ, но и духовных (Рим. 15:27; 1 Кор. 9:11).

к страждущим и несчастным, которым он умеет сказать слово утешения и подкрепления.

С радушием — точнее: «с ясностью» или так, чтобы все его утешение шло от чистого сердца и не возбуждало никаких сомнений в страдальцах.

9. Любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру;

10. будьте братолюбивы друг к другу с нежностью; в почительности друг друга предупреждайте;

От разных служений — даров — апостол переходит теперь к обычным христианским добродетелям, между которыми ставит на первом месте *любовь*. Эта любовь должна быть *непритворной*. Поэтому она отвращается от зла, обличает зло даже и в любимых существах. Для нее выше всего добро, которое она умеет везде найти и оценить. В отношении к братьям по вере должна появляться любовь, соединенная с *нежностью*. Она соединяется также с уважением к ближнему. Каждый из нас должен стараться подавать пример такого уважения.

11. в усердии не ослабевайте; духом пламенейте; Господу служите;

12. утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны;

Христианин должен быть усердным, ревностным деятелем в Церкви. Пусть он воспламеняется духом (Святым)! Пусть всегда действует как раб

Господа (Христа), а не по своим капризам. (Вместо: *Господу* — Κυρίῳ, в некоторых кодексах стоит: «времени» — καιρῷ. Это будет указывать на необходимость для христианина сообщать свою ревность с требованиями времени и обстоятельств, пример чего подавал и сам апостол Павел (см. 1 Кор. 9:19 и сл.; Флп. 4:12 и сл.)). В скорбях христианина должна утешать надежда на будущее прославление.

13. в нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве.

В отношении к ближним христианин должен быть заботливым об их нуждах и даже врагам своим желать всякого добра, всячески остерегаясь любостительности.

Странноприимство при тех обстоятельствах, какие переживала апостольская Церковь, когда христиане часто должны были оставлять свои города и искать убежища в других, было особенно важной добродетелью.

Святые = христиане.

14. Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте.

Ср. Мф. 5:44.

15. Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.

Сорадование чужому счастью, чужой удаче требует известной нравственной высоты, и апостол ставит эту добродетель впереди сочувствия чужим несчастьям.

16. Будьте единомысленны между собою; не высокоумствуйте, но последуйте смиренным; не мечтайте о себе;

Будьте единомысленны между собою — правильное: имейте и в отношении к другим то же настроение, чувство, какое имеете к себе (ср. Мф. 22:39).

Не высокоумствуйте, т.е. не превозносите в своих мечтаниях, не уходите от действительной жизни.

Последуйте смиренным, т.е. идите к бедноте, несчастью, спуститесь в те области жизни, где больше нужды в ваших заботах.

Не мечтайте о себе, т.е. о своем превосходстве. Это отнимет у вас интерес к нуждам ваших ближних.

17. никому не воздавайте злом за зло, но пекусь о добром перед всеми человеками.

Пекусь о добром перед всеми человеками, т.е. пусть даже и внешнее ваше поведение не даст никому повода похулить исповедуемую вами веру (ср. Притч. 3:1 по тексту Семидесяти).

18. Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми.

Если возможно... С нашей стороны мы всегда должны проявлять миролюбие: тут не может быть никаких ограничений. Если все-таки мирные отношения не устанавливаются — это уже не ваша вина.

19. Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу

Божью. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь.

Указанием на гнев Божий по отношению к нечестивым врагам христиан апостол вовсе не хочет дать некоторое удовлетворение христианам. Он хочет только разубедить тех, кто полагает, будто бы наше терпеливое отношение к наносимым нам обидам разрушает нравственный порядок в мире и будто бы через это злые люди восторжествуют. Нет, говорит апостол, Сам Бог, как Всевышнейший Судия, бодрствует над жизнью мира и не даст восторжествовать злу над добром.

20. Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья.

Соберешь ему на голову горящие уголья, т.е. приготовишь ему горькое раскаяние и стыд, который будет жечь его, как уголья (Августин, Иероним, Амвросий и др.).

21. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром.

Не будь побежден злом... — т.е. не поддайся чувству, желанию отмстить за причиненное тебе зло. Пусть злой человек возьмет перевес, пусть он временно восторжествует. Но зло, несомненно, будет побеждено тем, что христианин не захочет подражать своему обидчику и не заплатит ему обидой за обиду.

ГЛАВА 13

1–6. О повиновении властям, как первой обязанности человека в гражданской жизни.

— 7–12а. О воздаянии каждому должного и о любви. — 12б–14. О святости частной жизни христианина.

1. Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены.

В гражданской жизни христианин должен проявлять свое благоговение пред Богом в повиновении установленным от Бога властям. Очень вероятно, что апостолу было уже известно что-нибудь о неповиновении римских христиан властям. Это могло быть отзвуком того возбуждения, которое в то время иудеи предъявляли по отношению к римской власти; вместе с тем ожидание скорого наступления конца мира должно было делать христиан несколько холодными к исправлению тех обязанностей, какие они были обязаны нести, как граждане Рима. Наконец, культ императоров также побуждал христиан протестовать против распоряжений римских властей, которые не терпели, чтобы римские граждане отказывались от воскурения фимиама перед статуями императоров.

Всякая душа. Апостол говорит здесь о христианине как о гражданине государства. Если всякому гражданину необходимо оказывать повиновение властям, то христианин обязан к этому еще больше.

Нет власти не от Бога. Это — первое побуждение к повиновению. Власть вообще, по своей идее, есть творение или усмотрение Божественное.

Существующие же власти... Это — второе побуждение к повиновению. Формы власти (ср. стих 3 — *начальствующие*; Рим. 4:6–7) также в каждом отдельном случае являются установлениями Божественными. Подробности этого вопроса апостол здесь не раскрывает (не видно, например, как должен поступать христианин при смене властей после кровавой борьбы между ними). Он устанавливает только принцип гражданской жизни.

На основании этих слов апостола христианские государи (со времени Людовика Благочестивого) стали обозначать себя как правителей «Милостью Божией».

Мысль апостола отчасти сходна с учением книги Премудрости (Прем. 6: 1–4).

2. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение.

Непослушные власти христиане справедливо подвергаются суду и осуждению. Это осуждение, по мысли апостола, изрекает против ослушников Сам Господь, а приводят в исполнение — правители (стих 3). Речь идет, таким образом, не о вечном наказании, а о временном.

3. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых.

Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее,

4. ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое.

Здесь апостол обосновывает только что высказанную им мысль о том, что ослушник власти вредит себе самому. Он вызывает против себя кару, вместо того чтобы получить одобрение от власти.

Для добрых дел. Добрые дела, а также и злые у апостола Павла здесь представляются как бы живыми лицами. Нужно заметить, что когда апостол писал Послание в Рим, там еще Нерон не свирепствовал против христиан, — это были первые три-четыре года по вступлении его на престол — лучшие дни его царствования. Да притом апостол здесь опять говорит о власти с точки зрения идеала.

Не напрасно носит меч, т.е. недаром перед судьей в Риме и в Греции носили меч. Апостол допускает возможность, считает естественным, если судья или правитель воспользуется мечом для совершения казни над преступником. Особенно это право меча — *jus gladii* — и употребления его в необходимых случаях предоставлено было правителям римских провинций (Ulpiani Digestae, II, 1–3).

5. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести.

Ввиду нравственного характера служения властителей им необходимо повиноваться также *не только из страха наказания* (под наказанием, точнее с греческого — гневом, нужно понимать наказание или гнев со стороны Бога, орудием Которого является власть), но и по нравственным побуждениям — *по совести*, или, как выражается апостол Петр, *для Господа* (1 Пет. 2:13). Отсюда ясно, что если христианская совесть, имея в виду ясно выраженную волю Христову, противится исполнению требований власти, идущих против этой совести, то христианин обязан более повиноваться голосу совести, чем требованию власти. Т.е. апостол устанавливает здесь известное право суждения о действиях власти. Он и сам показывал пример такого отношения к действиям властей (см. Деян. 16:36–37; 22:25). Но здесь опять нужно повторить, что право неисполнения повелений власти предоставляется апостолом только и исключительно в делах религии, когда государственная власть начинает деспотическими мерами искоренять истинную веру. Тут, действительно, христианин обязан стоять за веру, не уступая ни на шаг, но его протест не может и в этом случае охватывать собою все отношения жизни. Свои гражданские обязанности христианин должен исполнять при всяких обстоятельствах и оставаться всегда верным слугой правительства в гражданском отношении, хотя бы это правительство и принимало строгие меры к искоренению христианской веры. Так по-

ступали христиане Римской империи во время самых тяжелых, воздвигавшихся против них римскими императорами гонений.

6. Для сего вы и подати платите, ибо они Божиим служители, сим самым постоянно занятые.

Для сего, т.е. ввиду того, что начальники имели великое значение в жизни государства.

Подати платите. Значит, сам платёж установленных правительством податей свидетельствует о том, что христиане считают себя нравственно обязанными повиноваться властям вообще, во всем, и помимо уплаты податей.

Ибо они Божиим служители. Апостол повторяет мысль 4-го стиха (*Божий слуга*), чтобы еще более побудить христиан к повиновению властям.

Служителями (λειτουργοί) назывались у греков граждане, чем-нибудь, главным образом своим состоянием, служащие государству или народу (от λαός — народ, и ἔργον — дело). Словом «*служители*» апостол хочет сказать, что правители должны служить благу народа, заботиться о его благополучии и что для этого они поставлены Богом (ср. Лк. 22:25–27), а христиане должны платить им подати как бы в возмещение понесенных ими на благо государства расходов.

Сим самым, т.е. сбором податей, которые идут на общественные нужды. Это было действительно главным занятием разных начальников провинций (некоторые толкователи относят это выражение к служению на-

чальников, но впереди этого термина «служение» не встречается).

7. Итак, отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь.

Не менее важная гражданская обязанность христианина — обязанность воздавать каждому должное. Только христианская любовь, конечно, такова, что исполнить как следует ее требования человек никогда не в состоянии... Чтобы побудить христиан к добродетельной жизни, апостол напоминает им о близости окончательного прославления верующих, которое должно совпасть со вторым пришествием в мир Христа Спасителя.

В 7-м стихе апостол говорит о правовых отношениях, особенно о тех, которые установлены законом (ср. Мф. 22:21).

Подать (φόρος) — это прямые налоги (поземельные, подушные).

Оброк (τέλος) — не прямые или торговые пошлины.

Страх — не только перед чиновниками, но и перед господами, если дело идет о рабах.

Честь — это уважение ко всякому гражданину.

8. Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон.

9. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не

лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя.

Любовь, или заповедь о любви, настолько неисчерпаема, что человек всегда останется перед ней в долгу, как бы ни старался ее исполнить.

Закон. По контексту речи здесь имеется в виду закон гражданский. В самом деле, любовь к ближнему не могла бы быть обозначена у апостола как исполнение закона Божия в его цельном виде. Нельзя даже сказать, что Павел видел исполнение второй таблицы Моисеева закона в обязанности не делать ближнему ничего дурного. Между тем цель и содержание гражданского закона как нельзя лучше определяются таким требованием чисто отрицательного характера (не делать другому гражданину ничего, что было бы нарушением его прав).

Могут возразить, что в 9-м стихе отдельные параграфы закона взяты из Десятословия. Но такие же пункты имеются и в гражданском законе. Даже пожелание, в смысле злонамеренности, покушение на завладение чужой собственностью, определяется в гражданском законе как преступление. Если же апостол характеризует содержание гражданского закона словами Десятословия, но он делает это для того, чтобы показать, что государство, правительство с его законами делает дело Божие, и поэтому повиновение законам есть долг религиозный.

10. Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона.

Исполнение закона. Имея любовь к ближнему, христианин не может делать ближнему зла и таким образом исполняет все, чего хочет от него закон.

11. Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали.

Зная время, т.е. потому что вы знаете «знамение времени» (τὸν καιρόν), понимаете сами, что это время дано вам для того, чтобы пробудиться от сна. Апостол хочет сказать: «Мотивом в добродетельной жизни вам должно служить то соображение, что остающееся время жизни дано вам для приготовления ко второму пришествию Христову. К этому дню вы должны рассчитаться со всеми долгами».

Спасение, т.е. прославление, которого удостоятся праведники на суде Христовом (Мф. 25:34). Апостол Павел вместе со всеми христианами полагал, что пришествие Господа близко (ср. Флп. 4:5; 1 Пет. 4:7).

Нежели когда мы уверовали. Апостол принимает в расчет довольно долгое время, прошедшее от обращения римлян ко Христу до момента написания Послания (лет двадцать пять). Для таких, можно сказать, давних христиан стыдно оставаться так долго в состоянии сонливости. В таком

состоянии они могли находиться разве в самом начале своего обращения ко Христу, а теперь им пора стряхнуть сон, особенно ввиду близости второго пришествия Христова. «При дверях, — говорит апостол, — стоит время суда» (свт. Иоанн Златоуст).

12. Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света.

Время до второго пришествия — время, когда люди спят греховным сном, апостол обозначает, как *ночь*, тогда как с момента второго пришествия заблещет ясный *день* (ср. Евр. 10:25).

Ночь прошла — точнее: ушла вперед, ее осталось немного (προέκοψεν).

13. Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пированиям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти;

14. но облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.

Ввиду близости второго пришествия Христова мы должны заботиться об улучшении своей частной жизни и пребывать в строгом воздержании.

Отвергнем (стих 12b), т.е. сбросим с себя, как ночное покрывало.

Дела тьмы, т.е. греховные привычки.

Оружия света. Вооружение надевалось отчасти как одежда (ср. Еф. 6: 11; 1 Фес. 5:8). Христианин мыслится

здесь как борец Христов против царства тьмы.

Облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа (стих 14), т.е. соединитесь теснейшим образом с Христом, так, чтобы ваша жизнь была жизнью Христа (Гал. 2:20). Хотя верующие облачаются во Христа уже в крещении (Гал. 3:27), но этому облечению в крещении полагается, собственно говоря, только начало. Затем уже вся жизнь верующего представляет продолжение начатого дела.

Попечения о плоти не превращайте в похоти. Христианину нельзя жить вне *плоти*⁴⁰: она остается органом нашей деятельности (ср. Еф. 5:29; Кол. 2:23; 1 Тим. 5:23 и др.), пока мы живем на земле. Следовательно, о ней нужно заботиться, но пусть эти заботы не послужат пищей для усиления в нас похотей. Хотя плоть или чувственно-телесная сторона христианина перестала быть источником и седалищем греха, так как грех в ней принципиально уничтожен (Рим. 8:3), но ведь он уничтожен только принципиально. Сила его может возродиться, — он ждет для этого только благоприятного момента.

⁴⁰ Плоть здесь значит то же, что тело. Апостол употребляет слово «плоть» для того, чтобы показать слабость тела и, следовательно, необходимость заботы о нем, а также и для того, чтобы показать, что тело имеет греховные (плотские) желания, с которыми нужно бороться (ср. Рим. 8:13).

ГЛАВА 14

1–12. Суждение о партиях, существовавших в римской Церкви.

— 13–23. Практические советы большинству римских христиан.

— 24–26. Славословие.

1. Нemoмощного в вере принимай-те без споров о мнениях.

Стихи 1–12. В римской христианской Церкви существовало различие во взглядах по вопросу о том, дозвоительно ли для христианина вкушать мясо и пить вино. Некоторые христиане считали необходимым воздерживаться от того и другого. Они же считали нужным освящать некоторые дни особым образом (постом). Другие же считали бесполезными все такие ограничения христианской свободы. Апостол научает первых не осуждать людей, держащихся свободных воззрений на указанные обстоятельства, а последним, т.е. людям, сильным духом, советует быть снисходительными по отношению к тем, кто находит нужным для христианина особые подвиги воздержания. Пусть сильные пожалеют слабых, помня, что те также искуплены Господом дорогой ценой и что все христиане составляют собою единое Царство Христово, которое каждый христианин обязан поддерживать, жертвуя своими личными желаниями и интересами.

Кто были эти слабые в вере, находившие необходимым для христиан известное воздержание? На этот вопрос трудно ответить что-нибудь определенное. Едва ли это были люди с

иудейским мировоззрением, что предполагают некоторые толкователи (например, Цан). Иудеям вовсе не было запрещено вкушение вина и мяса (только некоторые мясные кушанья были воспрещены законом Моисеевым), и притом апостол едва ли так снисходительно отнесся к заблуждению иудействующих. Скорее, здесь можно видеть отражение некоторых аскетических воззрений греческой и римской философии. Известно, что воздерживались от употребления мяса и были вегетарианцами орфики и пифагорейцы — последние не пили и вина, — стоики (Секстий, Сотион, М. Руф).

Нemoмощного в вере, — т.е. такого верующего, который боится, что неожиданно и скоро может лишиться приобретенного им спасения и поэтому избегает всего, что кажется ему опасным в этом смысле.

Принимайте, т.е. не лишайте его братского общения.

Без споров о мнениях (μη εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν) — правильное: не входя в критику чужих рассуждений (быть может, и неосновательных).

2. Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи.

3. Кто ест, не уничижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его.

Бог принял его, т.е. того и другого держит в Своей Церкви.

4. Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом сто-

ит он, или падает. И будет восставлен, ибо силен Бог восставить его.

Ты — обращение к немощному в вере.

Стоит... или падает, т.е. остается или нет в благодатном состоянии. Апостол не хочет сказать, что для нас должно быть безразлично состояние веры в наших братьях по вере. Нам не возбраняется употреблять усилия к тому, чтобы побудить их усвоить наши взгляды, и мы даже обязаны заботиться об их душевном спасении. Но при этом мы не должны забывать, что религия есть личное отношение каждого человека к Богу и что мы не имеем права судить его (конечно, в вещах «безразличных»). И если мы уверены, что наши собратья по вере делают что-либо, с нашей точки зрения, неправильно, но, однако, делают для Бога в сознании своей зависимости от Него, мы не в праве сомневаться в возможности для них спасения.

5. Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне равно. Всякий поступай по удостоверению своего ума.

Всякий поступай по удостоверению своего ума. Апостол говорит здесь не о днях, освящаемых празднованием и постами всей Церковью, а об особых, избранных отдельными христианами днях, в которые, по их мнению, следует помолиться и попоститься. О церковных же постах и праздниках апостол мыслил иначе (ср. 1 Кор. 11:2).

6. Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога.

Как сильный, так и немощный в вере равно освящают свою трапезу молитвой (*благодарит Бога*) и этим свидетельствуют, что выбор пищи ими совершается по совести, перед Богом и для того, чтобы угодить Богу. Только каждый угождение это понимает по-своему, полагая, что так именно, а не иначе скорее можно угодить Богу.

7. Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя;

8. а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни.

И не только отдельные поступки христианина, но вся жизнь и сама смерть его стоит в отношении к Богу, служит к Его прославлению.

9. Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владеть и над мертвыми и над живыми.

Во всяком состоянии мы остаемся собственностью Господа (ср. стих 4; Флп. 2:9–10), Который царит над живыми и умершими, как Сам оживший после смерти.

10. А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь

*брата твоего? Все мы предста-
нем на суд Христов.*

*11. Ибо написано: живу Я, гово-
рит Господь, предо Мною прекло-
нится всякое колено, и всякий
язык будет исповедывать Бога.*

*12. Итак, каждый из нас за себя
даст отчет Богу.*

В этом месте апостол является за-
щитником свободы христианской со-
вести, но только в вещах т.н. безраз-
личных: за эти вещи мы не имеем
права осуждать друг друга — осуж-
дать может на страшном Своем суде
только наш общий Господь и Вла-
дыка. Но апостол вовсе не дает этим
право отдельным лицам безнаказанно
разрушать сложившийся строй цер-
ковной жизни, основанный на вселен-
ском апостольском предании. В других
посланиях он прямо осуждает тех,
кто портит порядок, установленный в
Церкви Христовой (1 Кор. 3:17).

*13. Не станем же более судить
друг друга, а лучше судите о том,
как бы не подавать брату случая
к преткновению или соблазну.*

Давая теперь практические сове-
ты по поводу различий во мнениях,
апостол обращается к людям, силь-
ным верою. Они не должны своим по-
ведением соблазнять немощных к по-
вторению тех поступков, какие они
совершают. Нехорошо и вообще на-
водить ближнего своего на осужде-
ние и подавать повод к разрушению
мира в христианской общине, а тем
более не стоит этого делать из-за пи-

щи. Лучше отказаться от вкушения
мяса и вина, если через это самоогра-
ничение можно сохранить взаимный
мир. А главное, нужно пожалеть не-
мощного, который может увлечься
примером сильного, вкусить мяса и
потом осудить себя, как страшного
преступника.

Не другого нужно *судить*, а луч-
ше судить самого себя, обсуждать
свое поведение, — не подаешь ли ты
своими поступками повода соблаз-
няться кому-либо, т.е. совершать по-
ступки, идущие вразрез с собствен-
ными нравственными воззрениями
совершающего.

Преткновение и соблазн — выра-
жения синонимические.

*14. Я знаю и уверен в Господе Иису-
се, что нет ничего в себе самом не-
чистого; только почитающему
что-либо нечистым, тому не-
чисто.*

Выражая свое убеждение в том,
что объективно нечистого кушанья не
существует, апостол основывается, ве-
роятно, на словах Самого Христа Спа-
сителя (Мк. 7:15 и сл.). Поэтому он и
прибавляет: *в Господе Иисусе.*

*15. Если же за пищу огорчается
брат твой, то ты уже не по
любви поступаешь. Не губи тво-
єю пищею того, за кого Христос
умер.*

Огорчается. Это огорчение мог по-
чувствовать немощный, присутствуя,
например, на трапезе сильного. Тут по-
давалось мясо, которого он, по своему

убеждению, не мог вкушать, и это уже выводило его из душевного равновесия. Но мало того. Над ним его сотрапезники могли шутить, как бы побуждая его нарушить свой зарок, — и это еще более огорчало его.

Не губи. Погибнуть немощный мог в том случае, когда, стесняясь своею воздержанностью, взял бы себе кусок мяса. Впоследствии, придя домой, он стал бы осуждать себя за это, и неизвестно, к каким гибельным последствиям привели бы его терзания совести...

16. Да не хулится ваше доброе.

Ваше доброе. Что это такое *доброе* — об этом толкователи говорят различно. Одни понимают христианскую веру и христианство вообще, хулить которое язычники готовы были по всякому поводу, другие — христианскую свободу... Лучше, кажется, видеть объяснение этого выражения в 17-м стихе, в словах: *праведность и мир и радость*. Христиане перед лицом язычников могли гордиться тем, что у них — люди праведные, живущие между собою в радостном Евангелии, а язычники, указывая на споры христиан из-за пищи, могли возражать: «Хороши праведники! Хорошо единение! Да вы даже из-за мелочей расходитесь между собою...»

17. Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе.

Царствие Божие — у апостола Павла обыкновенно означает Месси-

анское Царство, учреждение которого должно совершиться при втором пришествии Христа на землю — в веке будущем (1 Кор. 6:9 и сл.; 15:24, 50; Гал. 5:21) и никогда не означает Церковь земную, к которой христиане теперь принадлежат. Но здесь говорится о Царстве Божиим не в его завершении или не о Царстве будущего века, а о сущности Царства Божия самого в себе. Сущность Царства Божия вовсе не в том, чтобы ставить в обязанность каждому члену этого Царства безразличное отношение ко всякому роду пищи.

Не пища (βρώσις) — не вкушение.

Праведность и мир и радость во Святом Духе. Самое важное в этом Царстве — правда или *праведность* его членов, *мир* взаимный с Богом (ср. Рим. 5:1 и сл.) и с братьями, и *радость*, при уверенности в получении будущего спасения, которую дает нам пребывающий в нас Дух Святой (ср. Рим. 8:12 и сл.).

18. Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.

Кто сим служит. Лучше понимать под словом *сим* (ἐν τούτῳ) правду, мир и радость во Святом Духе, о которых только что сказал апостол. Христиане должны всячески заботиться о том, чтобы эти блага у них были, потому что только люди, владеющие ими, могут послужить Христу и быть приятными другим людям. А то, что люди едят и пьют, совсем не имеет важности в деле спасения души.

19. Итак будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию.

Из сказанного выше ясно, что не для чего поднимать споры о пище. Если о чем и нужно беседовать, то только о том, что может поддерживать мир в христианской Церкви и устроить из нее истинный дом Божий (*назиданию* — правильное: «созиданию» — οἰκοδομή).

20. Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн.

Дела Божия (ἔργον τοῦ Θεοῦ) — это Церковь (ср. 1 Кор. 3:9).

Который ест на соблазн, т.е. сильный в вере, который ест мясо и этим соблазняет своего немощного брата.

Худо человеку, т.е. грешно тому, кто так поступает, хотя сама пища не имеет никакой нечистоты в себе.

21. Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претыхается, или соблазняется, или изнемогает.

Здесь апостол дает указание сильным в вере, как им поступать. От истинного христианина требуется некоторое самопожертвование во благо немощного брата — отказ от мяса и вина.

22. Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает.

Сила веры от этого самоограничения не убавится в человеке. И веру

свою вовсе нет надобности выстав-
лять напоказ — довольно, если Бог ее
видит! Возмещением или наградой
для сильного в вере должно служить
сознание того, что он действует впло-
не правильно, чего нет у человека не-
мощного, вечно колеблющегося в ре-
шении вопроса, как ему поступить в
том или другом случае.

23. А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

Апостол видит два типа людей: од-
ни — люди верующие глубоко и ис-
кренно во Христа. Все, что делают эти
люди, исходит из сердца, которое в
свою очередь получает побуждения от
Христа. Значит, дела этих людей свя-
ты. Другие — люди колеблющиеся,
погруженные в сомнения. Все, что эти
люди делают, идет, следовательно, не
от веры и не от Христа, а от их земных,
плотских рассуждений. Между тем
плоть побуждает человека именно к гре-
ховным поступкам. Ясно, что здесь
речь идет о вере во Христа, о настоящей
сильной христианской вере, как твер-
дой уверенности во Христе. Все, про-
тивоположное такой вере, естественно,
должно принадлежать не к области хри-
стианской святости, а к области греха.

24. Могущему же утвердить вас, по благовествованию моему и проповеди Иисуса Христа, по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано,

**25. но которая ныне явлена, и че-
рез писания пророческие, по по-**

велению вечного Бога, возвещена всем народам для покорения их вере,

26. Единому Премудрому Богу, через Иисуса Христа, слава во веки. Аминь.

В славословии Богу апостол еще раз высказывает желание, чтобы римляне утвердились в христианской вере и жизни с помощью Божией (ср. Рим. 1: 11). Для этого он изобразил перед ними величие Евангелия, как откровения предвечного совета Божия о спасении людей. Достигнет ли его послание такой цели — это в руках Божиих, а за то, что уже сделано Им для человечества, Богу принадлежит слава.

По благовествованию моему, т.е. сообразно с моим благовествованием, чтобы римляне жили, как учит их апостол.

И проповеди Иисуса Христа, т.е. благовествование есть не что иное, как то, что возвещал и Сам Христос.

По откровению тайны. Апостол здесь хочет сказать, что Христос в Своей проповеди возвещал Божественную тайну или предвечный Совет Божий о спасении человечества.

Ныне явлена, и через писания пророческие. Пророческие книги дают ключ к пониманию домостроительства нашего спасения. Из них христиане убеждаются, что спасение, данное людям во Христе, не было чем-то новым и неожиданным, а давно уже было предрешиено в Совете Божиим.

Через Иисуса Христа. Христос научил людей понятию о Боге, внушил им доверие к Богу, сделал их прият-

ными Богу. Следовательно, только тот, кто верует во Христа, — тот и может правильно почтить Бога.

Куда относится это славословие — сказать трудно. Новейшие толкователи на основании свидетельств многих древних кодексов, относят его к 16-й главе (Рим. 16:25–27 по Афинскому изданию 1898 г.). Но некоторые считают возможным допустить, что оно принадлежит к 14-й главе. Так, Цан в своем комментарии на Послание к Римлянам ставит это славословие там, где помещает его и наш текст. Он ссылается при этом на свидетельства антиохийской рецензии текста, на массу позднейших кодексов, на Златоуста, Феодорита, Экумения, Феофилакта, на позднейшие сирийские переводы, готский перевод и др.

ГЛАВА 15

1–4. Необходимость самоограничения на пользу ближнего.

— 5–13. О необходимости единения между христианами из иудеев и христианами из язычников.

— 14–21. О тоне Послания к Римлянам. — 22–33. Миссионерские планы апостола.

1. Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угодждать.

2. Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию.

3. Ибо и Христос не Себе угоджал, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня.

4. А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду.

Свои наставления к сильным в вере апостол подтверждает примером Самого Господа Иисуса Христа, Который проявил самое совершенное самопожертвование для спасения немощного человечества.

Должны. Апостол теперь уже говорит не о том, что побуждает нас снисходить к немощным в вере (ср. Рим. 14: 21), а о том, что обязывает нас к этому — пример Христа (стих 3). Апостол продолжает здесь речь о различии во мнениях. Раньше (Рим. 14:2) он, обращаясь к сильным, взывал к их благородству, теперь же вменяет им в обязанность щадить слабых верою.

Слова псалма (Пс. 68:10, — стих 3) можно понимать и в том смысле, что Христос принял на Себя поношения, которые люди, собственно, направляли на Бога, и в том, что Христос принял на Себя ответственность за поношения (т.е. грехи) людей, или же, наконец, так, что Христос терпел страдания за дом Божий, за Церковь, терпел из любви к братьям Своим. По контексту речи в псалме и здесь следует лучше давать словам апостола последний смысл. Все эти страдания Христос принял совершенно добровольно и мог бы не брать их на Себя.

Чем больше мы проявляем терпения или стойкости в самоограничении на пользу братьев своих по вере, тем крепче становится наша надежда на

то, что таким путем мы достигнем своей заветной цели — будущего величия в царстве славы. Писания Ветхого Завета в этом случае являются для нас утешением: в них находится немало сказаний о том, как Господь увенчивал терпение страдальцев.

5. Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в единомыслии между собою, по учению Христа Иисуса,

Стихи 5–13. От снисходительности к чужим мнениям апостол переходит теперь к единодушию, которое должно царствовать в христианской Церкви: христиане из иудеев и христиане из язычников должны по примеру Христа принимать друг друга, и апостол молит Бога укрепить христиан во взаимной любви.

То, что 5-м стихом начинается новый раздел, видно из того, что *единомыслие*, которого желает теперь апостол верующим, есть нечто иное, чем взаимное снисхождение. Теперь уже ставится вопрос о том, возможно ли различие во мнениях о самой сущности христианства, и апостол говорит, что в этой области не должно быть только взаимного снисходительного отношения христиан из язычников к христианам из евреев и обратно, не должно сохранять особенных взглядов, внешне применяясь к чужим воззрениям, — нет, тут обязательно должно существовать внутреннее единение. Тут не то требуется, чтобы христиане умели снисходительно относиться к понятию людей противоположной партии; пар-

тий тут вовсе не должно быть, а христиане должны заключить во Христе единый союз между собою, забыв о всяких различиях. Так как это единомыслие — дело трудное, то апостол облачает свое увещание к единомыслию в форме молитвенного пожелания: «Пусть Сам Бог дарует вам его!»

По учению Христа Иисуса — точнее: «по примеру Иисуса Христа...» Христос — идеал, по которому мы должны жить и чувствовать.

6. дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.

К этому единству в мыслях и расположениях должно присоединиться сознание того, что у нас всех одна цель — слава Божия. Если мы все, к какой бы нации ни принадлежали, будем искать только славы Божией, то исчезнут всякие различия между христианами из иудеев и христианами из язычников.

7. Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию.

Посему, т.е. чтобы прославить Бога, христиане, со своей стороны, для достижения желанного единения, должны подавать руку друг другу. К этому их побуждает уже то обстоятельство, что Сам Бог во Христе принял в Свое Царство одинаково как иудеев, так и язычников.

Во славу Божию. Эти слова относятся к выражению «*принял*». Апостол хочет сказать этим, что Христос,

наш образец, также имел в виду при совершении Своего искупительного дела славу Божию, которая должна служить высшей целью для нас.

8. Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных — ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам,

9. а для язычников — из милости, чтобы славили Бога, как написано: за то буду славить Тебя, (Господи,) между язычниками, и буду петь имени Твоему.

Разъясняя дело Христово, апостол говорит, что в Своем служении иудеям Христос явил истинность Божию, показал, что Бог в точности исполняет обетования, данные праотцам еврейского народа о спасении через Мессию.

Наоборот, в отношении к язычникам Христос проявил милосердие Божие, которое, так сказать, неожиданно одарило языческий мир тем же спасением, какое получили иудеи. Так как Христос непосредственно проповедовал Евангелие только иудеям, то апостол и называет Его *служителем* (δῆκονος) *для обрезанных* только! Язычников же Он принимал в Церковь уже посредственно, например, через апостола Павла.

10. И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его.

11. И еще: хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы.

12. Исаия также говорит: будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут.

Об этом соединении иудеев и язычников в Церкви Христовой предвозвещено было уже в Пс. 17:50; Втор. 32:43; Пс. 116:1; Ис. 11:10.

Так как язычники имели менее оснований надеяться на спасение, чем иудеи, то они со своей стороны должны более, чем иудеи, прославлять Бога — обе эти мысли и выражены в указанных местах Ветхого Завета. В первом Давид, как прообраз Мессии, объявляет, что он хочет восхвалить Бога среди язычников, естественно, за дарованное им спасение. Во втором и третьем — сами язычники призываются воздавать славу Богу. В последнем, наконец, прибавляется, что спасение во Христе, которым они хвалятся уже и теперь, является в то же время основанием их надежды на лучшее будущее.

13. Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою.

Апостол только что упомянул о надежде, и так как он придает ей большое значение в жизни христианина, то теперь выражает читателям свое желание, чтобы они этой надеждой обогащались насколько возможно. Так как, далее, сами они не могут дать ее себе, то апостол желает, чтобы Бог утвердил их в надежде: ведь от Него исходит всякая надежда (*Бог надежды*)! Под «надеждой» апостол здесь пони-

мает христианскую надежду в ее высшем развитии (ср. Рим. 8), эта надежда — результат добродетельной жизни, которую христиане ведут, получив силу Святого Духа. Это — то же, что уверенность во спасении (πίστις), о которой апостол говорил в 8-й главе, или то же, что *радость во Святом Духе* (Рим. 14:17). К такой радостной уверенности в будущем спасении люди приходят не сразу, а постепенно, имея в своей жизни много подтверждений существования благодати и верности Божией. Для утверждения в этой надежде мы должны сохранить в себе тот мир, какой получили после оправдания, и радость по поводу нашего искупления, причем этот мир и эта радость должны стать полными и совершенными (*всякой радости и мира*). А все это должно быть основано на *вере* (ἐν τῇ πίστει). Поэтому мысль всего апостольского пожелания можно выразить так: «стойте твердо и возрастайте в вере, чтобы Бог подавал вам все более и более радости и мира и чтобы вы таким путем пришли к полноте упования, что, конечно, возможно только тогда, когда вы будете проводить именно жизнь богоугодную, в силе Святого Духа».

Это заключение увещаний апостола вполне гармонирует с началом Послания (Рим. 1:16–17). Как там, так и здесь сила Божия выставляется как источник всякого спасения. Как здесь, так и там вера является альфой и омегой христианской жизни.

14. И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благодати,

исполнены всякого познания и можете наставлять друг друга;

Апостол объясняет свое смелое выступление перед римской Церковью в качестве учителя тем, что его к этому призвал Сам Бог. Кроме того, он указывает на великие результаты своей проповеднической деятельности, которые ясно свидетельствуют о том, что эта деятельность всегда стояла под влиянием силы Христовой. Этот успех дает ему право обратиться с поучительным посланием к римской Церкви.

Полны благодати (ἁγαπᾶσύνῃ). Этим апостол говорит, что римские христиане вообще люди очень хорошие.

Исполнены всякого познания, т.е. сведущи в христианских догматах.

15. но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати

С некоторою смелостью — правильнее: несколько смелее (чем, казалось, требовали обстоятельства вашей жизни).

Отчасти. Следовательно, не все Послание написано в таком, несколько смелом тоне, а только некоторая его часть.

Как бы в напоминание, т.е. как учитель, обращающийся к своим ученикам.

16. быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приноше-

ние язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу.

Приношение язычников — правильнее: «приношение или жертва, состоящая из язычников».

Служителем Иисуса Христа (λεῖτουργός) апостол называет себя в том смысле, что его деятельность напоминает собой услуги богатых и щедрых граждан своему городу (λεῖτουργοί). Он не щадит себя.

17. Итак, я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу,

Могу похвалиться, т.е. могу выступить в качестве авторитетного учителя веры.

В Иисусе Христе, т.е. на том основании, что являюсь служителем Иисуса Христа.

В том, что относится к Богу. Он хвалит себя только как религиозного деятеля. Эта похвала, следовательно, не исключает смирения перед Богом.

18. ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом,

19. силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика.

Апостол высказывает здесь две мысли. Первая: «я не могу сообщить вам ничего такого, что не было бы делом Христа», и вторая: «я не отважился бы

этого сказать, если бы это не было делом Христа». Таким образом, свою смелость апостол объясняет тем, что все делает во имя Христа и по Его велению. О том же, что Сам Христос через апостола призывает язычников, свидетельствуют совершаемые апостолом знамения и чудеса, за которые, впрочем, он воздает честь Духу Божию, дающему силу совершать эти чудеса.

От Иерусалима и окрестности. Так как в Иерусалиме апостол не выступал с проповедью о Христе, то правильнее будет частицу «и» понимать как изъяснительную и переводить так: «от Иерусалима — именно от округа Иерусалимского». Таким образом, это выражение может указывать и на Дамаск, и на Аравию, где апостол Павел действительно выступал с проповедью о Христе.

20. Притом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании,

21. но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.

Апостол замечает, что он вообще избегал проповедовать там, где имя Христово уже было возведено кем-нибудь другим. Должность апостола он полагает, собственно, в основании новых христианских Церквей (1 Кор. 3: 10 и сл.; 9:2 и сл.).

22. Сие-то много раз и препятствовало мне прийти к вам.

Стихи 22–33. Апостол, собираясь в Испанию, намерен зайти и в Рим, теперь же он отправляется в Иерусалим с милостыней, собранной греческими церквями. При этом апостол просит у римлян молитв о нем, чтобы путешествие в Иерусалим оказалось для него благополучно.

Апостол до сих пор не посещал Рима потому, что на Востоке было очень много мест, где еще не было известно имя Христа.

23. Ныне же, не имея такого места в сих странах, а с давних лет имея желание прийти к вам,

24. как только предприиму путь в Испанию, приду к вам. Ибо надеюсь, что, проходя, увижусь с вами и что вы проводите меня туда, как скоро наслажусь общением с вами, хотя отчасти.

Вы проводите меня. Братий, пришедших издалека, местные христиане обыкновенно провожали при удалении их (ср. 1 Кор. 16:6, 11).

Отчасти. Апостол не может долго пробыть в Риме, и поэтому ему не удастся в полной мере насладиться общением с римскими христианами.

25. А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым,

26. ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме.

Отсюда видно, что во время отправления Послания Павел находился в Греции.

О сборах милостыни для иерусалимских христиан см. 1 Кор. 16:1–4; 2 Кор. 8–9; Деян. 24:17.

27. Усердствуют, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном.

Здесь апостол имеет целью побудить и римских христиан к подражанию греческим христианским церквям в деле благотворения.

28. Исполнив это и верно доставив им сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию,

29. и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова.

Здесь повторяется сказанное в 27-м стихе, только с добавлением, что Павел обещается со своей стороны принести римлянам *полное благословение благовествования Христова*.

Верно доставив — точнее: «запечатлев» (σφραγισάμενος). Апостол хочет этим сказать, что доставление милостыни от греческих Церквей в Иерусалим будет печатью или доказательством того, что христиане из язычников сознают великое значение иерусалимской Церкви, откуда пошло христианство по всему миру.

С полным благословением — ср. Рим. 1:11.

30. Между тем умоляю вас, братья, Господом нашим Иисусом

Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу,

31. чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее и чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым,

Апостол опасается и неверующих иудеев, которые могут возбудить против него обвинение в отступлении от веры (он действительно сделался их жертвой, — см. Деян. 21:27 и сл.), и не совсем верит в то, что иерусалимские христиане встретят его дружелюбно и примут его дар.

32. дабы мне в радости, если Богу угодно, прийти к вам и успокоиться с вами.

33. Бог же мира да будет со всеми вами, аминь.

Бог мира. Так называет здесь Бога апостол по причине своей уверенности в том, что Бог действительно пошлет ему мир и успокоение, в котором он так теперь нуждается, идя во враждебную ему область.

ГЛАВА 16

1–2. Рекомендации диакониссы Фивы. — 3–16. Приветствия. — 17–20. Предостережение против церковных агитаторов. — 21–24. Приветствия от спутников апостола Павла.

1. Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской.

2. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому.

Диаконисса Фива была, очевидно, передатчицей Послания к Римлянам. Должность диаконисы (διακονίσσα) состояла в служении бедным, больным и странниками.

Кенхрея — восточная гавань Коринфа при Саронском заливе.

Она была помощницею (πρόστατις) для многих христиан⁴¹ и для Павла и, вероятно, имела значительные денежные средства. Может быть, она принимала в своем доме странников. Апостол просит читателей принять ее для Господа, т.е. по-христиански, с полным радушием, как свою сестру духовную (ср. Флп. 2:20).

3. Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе

4. (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь.

Далее (стихи 3–16) названы по имени 24 лица, к которым апостол обращается с приветствием, а потом он приветствует всю Церковь вообще.

⁴¹ Термин πρόστατις в греческом юридическом языке означал афинского гражданина, который выступал перед судьями и начальниками за людей, не имеющих права афинского гражданина.

Об Акиле и Прискилле — см. Деян. 18:2, 18–19:26; ср. 1 Кор. 16:19. Прискилла — жена Акилы — ставится на первом месте, вероятно, ввиду ее особых заслуг перед Церковью (ср. 2 Тим. 4:19).

Голову (точнее: шею) свою полагали за мою душу (точнее: для спасения меня). Когда это было — неизвестно. Одни видят объяснение этого в событиях, случившихся во время пребывания апостола Павла с Эфесе (Деян. 19:23 и сл.), другие относят это заступничество Акилы и Прискиллы к пребыванию апостола в Коринфе (Деян. 18:6 и сл.).

Домашние церкви — это богослужebные собрания известного семейства и дружественных лиц в доме этого семейства.

5. Приветствуйте возлюбленного моего Епенета, который есть начаток Ахаии для Христа.

Начаток — т.е. первый обратившийся в христианство в Эфесе.

На основании Синописа Дорофея, Епенет, как и некоторые другие из упоминаемых здесь лиц, причислен в житиях святых свт. Димитрия Ростовского к лику 70-ти.

6. Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас.

7. Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа.

Юнию. Правильнее видеть здесь мужское имя (Ιουνίδης — Иуниан), так

как к женщине не идет замечание, что она «прославилась между апостолами».

Сродников моих — т.е. родственников моих. Слово *συγγενεῖς* — «сродники», нельзя понимать в смысле «единоплеменники», потому что так другие иудеи (Акила, Прискилла, Мариам) не названы здесь.

Между Апостолами. Здесь имеются в виду не 12 апостолов, среди которых не могли быть помещены Андроник и Юния, а вообще проповедники о Христе, среди которых означенные христиане занимали видное положение.

8. Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе.

9. Приветствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христе, и Стахия, возлюбленного мне.

10. Приветствуйте Апеллеса, испытанного во Христе. Приветствуйте верных из дома Аристовулова.

Из дома Аристовулова. О самом Аристовуле апостол не упоминает, вероятно, потому, что тот не был христианином. Может быть, это был принц из дома Ирода, некоторое время живший в Риме, а потом уехавший в Иерусалим, оставив свой дом в Риме на попечение рабов.

11. Приветствуйте Иродиона, сродника моего. Приветствуйте из домашних Наркисса тех, которые в Господе.

12. Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе.

Приветствуйте Персиду возлюбленную, которая много потрудилась о Господе.

13. Приветствуйте Руфа, избранного в Господе, и мать его и мою.

Избранного в Господе, т.е. выдающегося по своим христианским добродетелям.

14. Приветствуйте Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и других с ними братьев.

15. Приветствуйте Филолога и Юлию, Нирея и сестру его, и Олимпана, и всех с ними святых.

16. Приветствуйте друг друга с целованием святым. Приветствуют вас все церкви Христовы.

По прочтении Послания, читатели должны приветствовать и друг друга священным лобзанием, которое служило в древности на Востоке выражением приветствия при встрече и расставании (1 Пет. 5:14; «Апостольские постановления», II, 57, 12; VIII, 5, 5). Оно называется *святым*, как выражающее дух христианского единения.

Все церкви. Очень возможно, что действительно все восточные Церкви, знавшие о том, что апостол пишет послание в Рим и сам собирается туда, просили его передать и их приветствие Церкви Рима, столицы империи.

17. Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них;

18. ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием оболещают сердца простодушных.

Предостерегая своих читателей от агитаторов, которые хотят основать отдельные церковные общества, апостол характеризует этих агитаторов, как людей своекорыстных, которые хотят эксплуатировать доверчивых христиан в своих личных видах. Апостол советует христианам оставаться покорными той вере, какую они уже давно приняли.

Черты, в которых апостол рисует этих агитаторов, так общи, что трудно определить характер и происхождение этих агитаторов. Вероятно, эти лжеучители еще и не выступали в Риме, а только, по слухам, дошедшим и до Павла, собирались туда.

19. Ваша покорность вере всем известна; посему я радуюсь за вас, но желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло.

Мысль апостола следующая: «агитаторы эти, впрочем, могут обмануть только простодушных людей, а вы не таковы».

Мудры на добро, т.е. чтобы вы умели разбирать, где истина и добро.

Просты на зло, т.е. не поддавались злу, остались незапятнанными злом (ср. Флп. 2:15; Мф. 10:16).

20. Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре. Благо-

дать Господа нашего Иисуса Христа с вами! Аминь.

Бог называется здесь *Бог мира* ввиду появления тех агитаторов, которые хотят ввести разделения в Церкви (стих 17). Эти люди являются для Павла слугами сатаны: если они не служат Христу, то, значит, служат противнику Христа — сатане. Отсюда получилось образное выражение: *сокрушит сатану под ногами вашими*, напоминающее собою суд над змием дьяволом (Быт. 3:15).

21. Приветствуют вас Тимофей, сотрудник мой, и Луций, Иасон и Сосипатр, сродники мои.

22. Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание.

23. Приветствует вас Гаий, странноприимец мой и всей церкви. Приветствует вас Ераст, городской казначеист, и брат Кварт.

24. Благодарь Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Здесь апостол присоединяет еще несколько приветствий от лиц, его окружавших во время отправления послания в Рим.

Тимофей в других Посланиях (2 Кор. 1:1; Флп. 1:1; Кол. 1:1 и др.) упоминается наряду с апостолом Павлом в самом начале Посланий; здесь же приветствие от него помещено в конце, вероятно, в силу того, что он стоял далеко от Римской Церкви. Прочие,

упомянутые в стихе 21, — неизвестные из истории лица.

Тертий был писцом у апостола Павла в то время как Павел писал Послание к Римлянам. Он сам от себя вставляет приветствие римским христианам.

Гаий — это, вероятно, тот житель Коринфа, о котором апостол упоминает в 1 Кор. 1:14.

Брат Кварт — так назван Кварт по тогдашнему обычаю. Апостол, вероятно, не нашел никакого другого подходящего эпитета этому своему сотруднику и обозначил его просто, как брата, т.е. христианина.

Начиная с 80-х годов XIX столетия некоторые толкователи Послания к Римлянам стали высказывать мнение, что 16-я глава является отдельным письмом апостола Павла к Ефессянам, случайно присоединенным к нашему посланию. В пользу этого мнения говорят, будто бы, некоторые места этой главы, а именно: а) стих 5, где Епенет назван первым христианином из язычников Асии — а Эфес был главным городом провинции Асии; б) стихи 3–4, где упомянуты Акила и Прискилла, жившие именно в Эфесе (1 Кор. 16:19; 2 Тим. 4:19). Главное

же — апостол Павел, говорят, не мог знать так хорошо столько лиц из римской общины и давать о них одобрительные отзывы, потому что он еще в Риме не был. Полагаем, что эти соображения вовсе не таковы, чтобы на их основании строить гипотезу об отдельном послании к Ефессянам, случайно присоединенном к Посланию к Римлянам. Самое важное опровержение состоит в следующем. В те времена христиане по разным обстоятельствам (для проповедания Евангелия, для избежания гонений и, наконец, по делам торговым) постоянно меняли места жительства и вместе с апостолом Павлом могли сказать о себе: *не имеем здесь постоянного града* (Евр. 13:14). Вследствие этого в Риме легко могли очутиться многие христиане, известные апостолу Павлу по их деятельности еще на Востоке. Что касается, в частности, Акилы и Прискиллы, то известно, что они сначала жили в Риме, а потом удалились оттуда вследствие воздвигнутого против иудеев гонения. Когда гонение затихло, они могли спокойно вернуться в Рим, чтобы там подготавливать почву для деятельности апостола Павла. Притом что это было бы за послание, которое почти сплошь состояло бы из одних приветствий!

Н.П. Розанов

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФИЯМ¹

ВВЕДЕНИЕ

Основание Коринфской Церкви

Коринф, главный город области Ахеи, на юге Греции, был населен в эпоху появления христианства многочисленными колонистами, большей частью римскими отпущенниками. Было тут и немало греков и евреев. Когда апостол Павел во время своего второго апостольского путешествия прибыл в Коринф, здесь насчитывалось около 700 тыс. жителей — около 200 тыс. свободных граждан и около 500 тыс. рабов. Таким усилением населенности Коринф был обязан своему благоприятному географическому положению. Он находился на Коринфском перешейке, который, соединяя Пелопоннес с Балканским полуостровом, разделял собою два моря — Эгейское и Ионическое. Он владел двумя гаванями — Кенхрейской к востоку и Ле-

хейской к западу. Быстро он сделался в силу этого великой станцией мировой торговли между Азией и Западом. На высоте городской цитадели Коринфа высился великолепный храм Венеры. Коринф заключал в себе все средства и завоевания тогдашней культуры — художественные мастерские, залы риториков, школы философов. По выражению одного древнего историка, в Коринфе нельзя было сделать и шагу по улице, чтобы не встретиться с мудрецом.

Но рука об руку с развитием культуры в Коринфе усиливалось и развращение нравов. Об этом говорит тот факт, что в то время безнравственную жизнь часто называли коринфскою (κορινθιάζειν), а коринфские пиршества, коринфские пьяницы вошли в половицу.

И вот, при таких социальных условиях Коринфа, т.е. при внешнем благополучии, каким пользовалось население Коринфа, с одной стороны, и при полном падении нравов, с дру-

¹ См. статью Толковой Библии: «Апостол Павел и его Послания»

гой, выступил здесь с проповедью о Христе апостол Павел (в 52 г.).

В это время апостолу было около 50 лет от роду. Он пришел в Коринф один и стал заниматься здесь тем ремеслом, каким он и прежде добывал себе средства в жизни, — шитьем ковров или покрывал для палаток. Скоро он нашел здесь еврейскую семью, которая занималась таким же ремеслом. Это были супруги — Акила и Прискилла, которые пришли в Коринф недавно, будучи, как иудеи, изгнаны из Рима эдиктом Клавдия. Работая с ними, Павел скоро обратил их ко Христу и они оба сделались ревностными его сотрудниками в деле распространения христианства.

По своему обычаю, апостол Павел начал в Коринфе проповедовать Евангелие коринфским иудеям. В синагоге иудейской — он знал это — должны были оказаться в числе его слушателей и прозелиты из разных классов коринфского общества, так что проповедь в синагоге служила, так сказать, мостом для перехода проповеднику Евангелия в языческое общество. Хорошо это понимая, он осознавал и всю трудность выступления перед столь требовательными слушателями, какими были в то время коринфяне, и трепетал за успех своего дела (1 Кор. 2:1), особенно ввиду того неуспеха, какой он только что испытал в Афинах.

Апостол проповедовал в синагоге в течение нескольких недель. Этого времени было достаточно ему для того, чтобы понять, что иудеи в своем целом не обратятся ко Христу, и поэто-

му апостол с несколькими уверовавшими из иудеев и прозелитов перенес свою деятельность в дом одного обращенного в христианство иудея. Здесь он проповедовал преимущественно язычникам и при этом не прибегал ни к каким внешним средствам, чтобы понравиться своим слушателям, — ни к искусству красноречия, ни к ухищрениям диалектики, являя перед ними только силу своего убеждения. Такая проповедь нашла себе приверженцев, и в Коринфе возникла Церковь, образовавшаяся отчасти из иудеев, а главным образом — из язычников. Впрочем, большинство уверовавших коринфян были люди бедные, рабы и необразованные.

Около двух лет (Деян. 18:11, 18) продолжал свою проповедническую деятельность в Коринфе апостол Павел, живя частью собственным трудом, а частью на пособия, которые присылали ему основанные им Церкви Македонии (2 Кор. 11:7–9; 12:13–15). В Коринфе в то время жил проконсул Ахеи — Галлион, брат философа Сенеки, человек просвещенный и добрый. Таким он показал себя и тогда, когда коринфские иудеи стали ему жаловаться на Павла. Галлион нашел, что их спор с Павлом касается религии, и признал, что он в это дело входить не может. Павел покинул Коринф около Пятидесятницы 54 г., чтобы отправиться в Иерусалим и потом в Антиохию. Впрочем, он не намеревался долго оставаться в Антиохии. Целью его стремлений был в то время славный город Малой Азии — Эфес, куда раньше

него отправились его сотрудники — Акила и Прискилла, чтобы несколько подготовить почву для деятельности великого апостола язычников.

Внешние обстоятельства происхождения Первого Послания к Коринфянам

Относительно подлинности нашего Послания не было высказано в библейской науке никаких сколько-нибудь серьезных возражений. Напротив, доказательства, приводимые в пользу этого тезиса, весьма убедительны. Сюда относятся указания самого автора (1 Кор. 1:1), а затем сам тон речи, в каком он говорит о самом себе как об основателе Коринфской Церкви (1 Кор. 4:15). Кроме того, в Послании мы имеем такую живую и правдоподобную картину жизни первенствующей христианской Церкви, какую мог нарисовать только сам апостол Павел, весьма близко стоявший к этой Церкви. Наконец, в Послании содержится много упреков, обращенных к Коринфской Церкви, и едва ли коринфские христиане признали нужным принять и сохранить такое послание без полного убеждения в его подлинности.

К этим внутренним доказательствам подлинности Послания присоединяются и внешние, именно, свидетельства церковного предания. Уже в конце I в. Климент Римский приводит поддержки из этого Послания в своем Послании к Римлянам (гл. LVII). Св. Игнатий в своем Послании к Ефесянам (гл. 18) повторяет слова апостола Павла (1 Кор. 1). Такие повторения нахо-

дим у Иустина Мученика в послании к Диогнету, у св. Иринея и других писателей первых веков христианства.

Послание написано, несомненно, в Эфесе (1 Кор. 16:8, 9) и именно в конце трехлетнего пребывания апостола Павла в этом городе (Деян. 20:31). Это последнее соображение подтверждается прежде всего тем обстоятельством, что во время отправления послания при апостоле находился Аполлос (1 Кор. 16:12). Этот ученый александрийский иудей был обращен Акилою и Прискиллою в Эфесе незадолго до прибытия туда апостола Павла (Деян. 18:24–26), а потом ездил в Ахею и там проповедовал, продолжая дело Павла. Если теперь он находится с апостолом в Эфесе, то, очевидно, со дня прибытия апостола Павла в этот город прошло уже довольно много времени. Затем, из книги Деяний мы узнаем, что апостол Павел по истечении двух лет и трех месяцев пребывания своего в Эфесе задумал отправиться на запад, зайдя прежде, однако, в Иерусалим, чтобы засвидетельствовать перед тамошней Церковью о любви, какую питают к ней основанные Павлом Церкви в Македонии и Ахеи. Чтобы расположить греческие Церкви к собранию пожертвований на бедных христиан Иерусалима, какие должны были свидетельствовать об этой любви, апостол посылает в Ахею и Македонию своих сотрудников — Тимофея и Ераста (Деян. 19:22), и этот факт совпадает с тем, о котором говорится в 1 Кор. 4:17; 16:10, он падает на время незадолго перед отбытием апостола из Эфеса. Наконец, к этому именно времени — а не к более позднему —

происхождение Послания нужно относить и потому, что в Послании апостол свободно распоряжается сам собою и строит планы о будущих путешествиях, тогда как вскоре после собрания упомянутой выше милостыни и по передаче ее предстоятелям Иерусалимской Церкви апостол был взят в узы. — Т.о. можно полагать, что Первое Послание к Коринфянам написано около весны 57 г., незадолго до Пасхи, на которую есть намек в 1 Кор. 5:7–8.

Повод к написанию Послания

По удалении апостола Павла в Эфес, в Коринфской Церкви появились разделения. Когда в Коринф прибыл александрийский учитель Аполлос, то его проповедь повела за собою образование особой партии среди коринфских христиан — именно партии Аполлоса. Эта партия составила главным образом из иудеев, которых Аполлос сумел привлечь к христианской Церкви своим толкованием Ветхого Завета, в котором он отыскивал наиболее разительные доказательства того, что Иисус был действительно Мессией. К этой партии примкнуло и немало из образованных язычников, которым не нравилась простая проповедь апостола Павла и которые восприняли от Аполлоса христианство не столько сердцем, сколько умом.

Кроме Аполлосовой, в Коринфе появилась партия Петровых, или Кифиных. Нет никаких данных к предположению, что Петр сам был и проповедовал в Коринфе. Вероятнее всего,

партия эта основалась под влиянием рассказов пришедших из Палестины христиан о великой личности апостола Петра. Петр в представлении этих пришельцев являлся князем апостолов и поэтому, если встречалось какое либо разногласие между ним и Павлом, то Павел, по мнению этой партии, должен был уступить первенство Петру.

Понятно далее, что обращенные Павлом в христианство коринфяне стояли за своего учителя и образовали также особую партию Павловых приверженцев, которые хотели верить только тому, чему учил Павел, и отрицательно относились к авторитетам Аполлоса и Петра. Наконец, явились среди коринфских христиан и такие, которые отвергали всякие апостольские авторитеты и держались только единого главы — Христа. Они как бы не хотели признавать никакого посредника между собою и Христом, хотели зависеть только от Него одного. Таким образом образовались в Коринфской Церкви четыре партии: Аполлосовых, Петровых, Павловых и Христовых.

Но этого мало. В жизни коринфских христиан стали обнаруживаться и другие нежелательные явления. Когда улеглись первые сильные впечатления, произведенные на коринфян проповедью апостола Павла, призывавшего их всецело обновить свою греховную жизнь, коринфские христиане стали довольно легко относиться к строгим требованиям евангельской морали. Неправильно понимая учение апостола о свободе христианина (1 Кор. 5:1, 12; 10:23), коринфяне стали считать позволительными для себя такие вещи,

которые не позволялись даже и у язычников. Наиболее благомыслящие из коринфских христиан задались теперь вопросом, что делать с этими недостойными собратьями своими по вере, и поэтому они обратились к Павлу с посланием, в котором описывали все свои затруднения, кроме вышеуказанного. Они спрашивали его о преимуществе безбрачной жизни перед брачною, о дозволительности употребления в пищу идоложертвенного мяса (1 Кор. 5:2, 1; 5:3, 1), о сравнительной важности духовных дарований (1 Кор. 12:1). Наконец, в Коринфе появились люди, отрицавшие истину всеобщего воскресения, о чем, без сомнения, апостолу Павлу было также сообщено в вышеозначенном послании.

План Послания.

Разделение по содержанию

Таковы были обстоятельства жизни Коринфской Церкви, побудившие апостола Павла написать Коринфянам Первое Послание. Естественно, что разнообразие нужд Коринфской Церкви должно было отразиться и на характере Послания. Можно было ожидать, что апостол станет отвечать то на тот, то на другой из предложенных ему вопросов, не заботясь об общем плане Послания. Между тем нельзя не заметить, что Первое Послание к Коринфянам, при всем разнообразии обсуждаемых в нем вопросов, представляет цельное произведение, написанное по известному плану.

Так как прежде всего апостолу нужно было восстановить свой значи-

тельно упавший в Коринфе авторитет, чтобы все его увещания были приняты теми, для кого они предназначались, то он первые главы своего послания посвящает вопросу о партиях в Коринфе. Здесь Павел прежде всего говорит о свойствах и сущности Евангелия, потом о положении в задачах служителя Евангелия и, наконец, определяет нормальное отношение между верующими и их учителями. Таким образом, он уничтожает зло партийности в самом его корне.

Потом апостол обращается к вопросам, касающимся нравственной жизни христианской общины и на первом месте ставит вопрос, в некотором отношении касавшийся организации общины, именно, обсуждает поведение одного христианина, дозволившего себе крайнее нарушение христианской нравственной дисциплины, и дает указание, как поступать с подобными членами общины.

Затем он решает четыре чисто этических вопроса. Два из них — можно ли судиться по своим тяжбам у языческих судей и как смотреть на порок невоздержания — апостол решает быстро, основываясь на самом духе Евангелия. Два другие — вопрос о сравнительном значении брака и безбрачия и о дозволительности употреблять в пищу идоложертвенное мясо — были гораздо труднее для решения, потому что здесь примешивался вопрос о христианской свободе, и апостол посвящает решению этих двух вопросов немало времени и труда.

За этими вопросами следуют вопросы, касающиеся религиозной жизни

и богослужебных собраний. Первый еще имеет соприкосновение с вопросом о христианской свободе — это именно вопрос о поведении женщин в богослужебных собраниях. Второй — о поведении христиан на вечерах любви, и третий — самый трудный — об употреблении духовных дарований, главным образом о даре языков и даре пророчества.

Таким образом, в своем Послании апостол идет от внешнего к внутреннему. В конце Послания апостол говорит о том вопросе, какой имел величайшее значение для всей жизни христианина, именно, о воскресении мертвых, в котором некоторые коринфяне сомневались. Все содержание Послания можно представить поэтому в следующем виде:

1) вопрос о Церкви — или церковном обществе (1 Кор. 1:10 — 4:21);

2) пять нравственных вопросов, и прежде всего вопрос о церковной дисциплине (1 Кор. 5:1 — 10:33);

3) три литургических вопроса (1 Кор. 11:1 — 14:14, 40);

4) вопрос из области догмы (1 Кор. 15:1–58).

1 Кор. 1:1–9 представляет собою введение в Послание, а 1 Кор. 16 содержит заключение — поручение, разные известия и приветствия.

Подробнее содержание Послания можно представить в таком виде.

1) Введение: адрес (1 Кор. 1:1–3); благодарение Богу (1 Кор. 1:4–9).

2) Партии в Коринфской Церкви (1 Кор. 1:10–17).

3) Сущность Евангелия (1 Кор. 1:18–3:4).

4) Истинная сущность служения христианского учителя веры (1 Кор. 3:5–4:5).

5) Высокомерие как причина неурядиц церковных (1 Кор. 4:6–21).

6) Церковная дисциплина (1 Кор. 5:1–13).

7) Процессы (1 Кор. 6:1–11).

8) Невоздержание (1 Кор. 6:12–20).

9) Брак и безбрачие (1 Кор. 7:1–40).

10) Употребление в пищу идоложертвенного мяса и участие в языческих жертвенных трапезах (1 Кор. 8:1–10:33).

11) Одевание женщин при богослужении (1 Кор. 11:1–16).

12) Беспорядки на вечерах любви (1 Кор. 11:17–34).

13) О духовных дарованиях (1 Кор. 12:1 — 14:40).

14) О воскресении умерших (1 Кор. 15:1–58).

15) Заключение Послания (1 Кор. 16:1–24).

Характер Первого Послания к Коринфянам

Первое Послание к Коринфянам, а также и Второе, представляет собою образец того, что называется посланием. То, что в нем заключается, нельзя представить себе воплощенным в форму рассуждения или трактата: только именно форма послания, понимаемого в смысле письма, и была подходящей для тех излияний, с какими обращается апостол Павел к основанной им Коринфской Церкви. Здесь мы имеем перед собою все характерные особенности

письма: увещания, похвалы и порицания, обращенные к получателям послания — словом, видно, что апостол пишет так, как он бы говорил с коринфянами при личном с ними свидании. Наконец, мы находим здесь немало намеков и полунамеков, какие делаются обыкновенно в письмах друзей и какие для других читателей этих писем остаются почти непонятными.

Но Первое Послание значительно отличается от Второго тем, что в нем апостол пишет о нуждах церковной жизни, о разных отдельных пунктах церковной дисциплины, тогда как во Втором Павел больше внимания уделяет своим личным отношениям к коринфянам и изливает свои чувства перед ними. При этом, однако, апостол в Первом Послании указывает и на значение внешних фактов церковной жизни для внутренней жизни отдельных лиц, а во Втором ставит личные переживания в зависимость от великих, имеющих высшее значение для всего христианства фактов. Можно сказать, что и в Первом и во Втором Послании мы видим одного и того же Павла во всем величии его апостольского духа и благочестия.

Послания к Коринфянам стоят на особом месте в ряду других посланий апостола Павла. Здесь проповедник единой спасающей благодати и христианской свободы проявляет себя в роли церковного администратора, устанавливающего порядок в церковной жизни. Носитель и проповедник личного христианства выступает перед

нами как защитник общецерковного мирозозерцания. Речь его в этих посланиях также разнообразна. Она напоминает собою то диалектическую смелость и серьезность Посланий к Галатам и Римлянам, то простоту и некоторую расплывчатость речи пастырских посланий.

О тексте Послания

Первое Послание к Коринфянам сохранилось в 3 важнейших редакциях — Александрийской (древняя рукопись), греко-латинской, или западной (в переводах Itala и у западных отцов), и в сирийской, или византийской (в сирийском переводе Пешитта и у святых отцов Сирийской Церкви, например, у свт. Иоанна Златоуста и блж. Феодорита Кирского).

Так называемый *Textus receptus*, с которого сделаны славянский и русский перевод Послания, придерживается в различных местах то того, то другого, то третьего из древнейших текстов. В общем, надо заметить, текст Послания менее всего представляет спорных пунктов: вариантов в этом Послании значительно меньше, нежели в других.

Наиболее известны следующие рукописи Первого Послания к Коринфянам.

- 1) Синайская и Ватиканская (IV в.).
- 2) Александрийская и кодекс Ефрема (V в.).
- 3) Кларомонтанская и Куаленова (VI в.).
- 4) Московская (IX в.).

Комментарии на Первое Послание к Коринфянам

Святоотеческая литература:

Ефрема Сирина († 373), Амвросиаста († 375), Иоанна Златоуста († 407), Феодора Мопсуестийского (не принадлежит к числу православных толкователей; † 428), Феодорита Кирского († 458), Феофилакта Болгарского (XI в.).

Из новейшей западной литературы:

Bachmann Ph. Der erste Brief des Paulus an die Korinther // Kommentar zum Neuen Testament / Hrsg. von Theodor Zahn, 7. Leipzig, 1910.

Cornely R. Prior epistola ad Corinthios // Cursus scripturae Sacrae, Pars II, 2: Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas. Paris, 1890.

De Wette W.M.L. Kurze Erklärung der Briefe an die Corinthier // Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Band 2, Teil 2. Leipzig, 1841.

Edwards Th.Ch. A commentary on the first Epistle to the Corinthians. London, 1885.

Godet F. Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther. Hannover, 1886-1888.

Heinrici C.F.G. Der erste Brief an die Korinther // Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Herausgegeben von H.A.W. Meyer, Abteilung 5. Göttingen, 1896.

Lietzmann H. An die Korinther II // Handbuch zum Neuen Testament, Band 3, 1: Die Briefe des Apostels Paulus, Teil 2. Tübingen, 1907.

Olshausen H. Die Briefe Pauli an die Römer und Korinther enthaltend //

Biblischer Commentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments, Band 3. Königsberg, 1840.

Ramsay W.M. The Letters to the seven churches of Asia and their place in the plan of the Apocalypse. London, 1904.

Schlatter A. Die Briefe des Paulus // Erläuterungen zum Neuen Testament, Band 2. Calw, 1909.

Weiss B. Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief: im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre // Das Neue Testament, Band 2. Leipzig, 1902.

Weiss J., Lueken W., Bousset W. Die Briefe. Die johanneischen Schriften / Johannes Apostolus, Paulus Apostolus // Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. 2. Göttingen, 1907.

Из русских толкований:

Еп. Феофана, архиеп. Никанора (Каменского). Кроме того, можно с пользой употреблять сочинения профессора Голубева «О Первом Послании к Коринфянам», пособия Розанова, Иванова и протоиерея Хераскова.

Отдельные вопросы из Посланий к Коринфянам обстоятельно освещены у священника М.П. Фивейского «О духовных дарованиях» (диссертация 1908 г.), у профессора Н.Н. Глубоковского «Евангелие апостола Павла» (1905 и 1910 — 2 тома), у профессора Богдашевского (в статьях Трудах Киевской духовной Академии 1909 и 1910 гг.), а также в сл. сочинении: Lütgert W. Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth: Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei. Gütersloh, 1908..

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К КОРИНФЯНАМ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

ГЛАВА 1

*1–3. Адрес. — 4–9. Благодарение Богу.
— 10–17. Суждение апостола Павла
о коринфских партиях.
— 18–31. Евангелие не есть мудрость
человеческая.*

1. Павел, волею Божиею призванный Апостол Иисуса Христа, и Сосфен брат,

Апостол Павел и его сотрудник Сосфен шлют привет Коринфской Церкви.

Призванный Апостол... См. Рим. 1:1.

Сосфен брат... Из книги Деяний известно о Сосфене, начальнике синагоги в Коринфе (Деян. 18:17). Очень может быть, что он обращен был Павлом в христианство и сделался его сотрудником. Апостол Павел, вероятно, упоминает здесь о нем как о лице, хорошо известном коринфянам.

2. церкви Божией, находящейся в Коринфе, освященным во Христе Иисусе, призванным святым, со всеми призывающими имя Госпо-

да нашего Иисуса Христа, во всяком месте, у них и у нас:

Церкви... В обыкновенном греческом языке словом Церковь (ἐκκλησία) обозначается собрание граждан, которые по какому-нибудь общественному делу вызваны из своих домов (ср. Деян. 19:40 — *собрание*). В терминологии Нового Завета слово это удержало тот же смысл. Созывает или призывает здесь Бог грешников ко спасению через проповедание Евангелия (Гал. 1:6). Созванные образуют из себя новое общество, которого глава есть Христос.

Божией... Это слово указывает на Того, Кто создал общину и Кому она принадлежит. И в Ветхом Завете был термин: Kehal Jehova — собранное общество Господа. Но там новые члены общины появлялись путем телесного происхождения от ранее призванных Богом, а здесь, в христианстве, Церковь растет путем свободного, личного присоединения к ней всех, кто может верить во Христа.

Освященным во Христе Иисусе... Слово «освященный» указывает на

состояние, в каком верующие находятся благодаря Господу Иисусу Христу. Принять в себе верую Христа — значит усвоить себе ту святость, какую Он воплотил в Своем Лице.

Призванным святым... См. Рим. 1:7.

Со всеми... Этим прибавлением апостол напоминает слишком возгордившимся (1 Кор. 14:36) коринфским христианам, что кроме них есть на свете и другие верующие, с которыми они и должны идти рука об руку в своем нравственном развитии.

Призывающими имя... Это выражение употреблялось еще в Ветхом Завете (Ис. 40:3, 7; Иоил. 2:32) только о призывании Господа (в переводе Семидесяти). Слово «имя» включает в себе идею существа (Исх. 23:21).

Господа... Этот титул обозначает Христа как Того, Кому Бог передал господство над миром. Церковь и состоит из таких лиц, которые признают эту власть Христа над миром.

Во всяком месте... Церковь христианская представляется здесь уже распространившеюся по всему миру (ср. 1 Тим. 2:8).

У них и у нас... Это слово следует относить к выражению: *Господа нашего Иисуса Христа* (Иоанн Златоуст). Апостол хочет сказать, что Господь — у всех верующих, как у паствы, так и у пастырей — один! Это является протестом против тех, кто, возвеличивая проповедников — слушателей Христа, забывал о Самом Христе Господе (ср. 1 Кор. 3:5, 22:23).

3. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Благодать и мир... См. Рим. 1:7.

4. Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе,

Прежде чем приступить к обличению недостатков Коринфской Церкви, апостол говорит о том, что есть в этой Церкви хорошего. Он благодарит Бога за благодать вообще и особенно за те благодатные дарования, какие имеют коринфяне, и высказывает уверенность в том, что Христос доведет их благополучно до конца их земного странствования, чтобы они бестрепетно могли предстать страшному суду Христову.

В благодарности, какую апостол воссылает Богу за состояние Коринфской Церкви, нет ни лести, ни иронии. Апостол умеет, обличая людей, ценить в то же время их известные действительные достоинства, а такие достоинства были у коринфян.

Благодати... Это слово обозначает не одни духовные дарования, а вообще все, что дано от Бога людям через Христа — оправдание, освящение, силы для новой жизни.

5. потому что в Нем вы обогатились всем, всяким словом и всяким познанием, —

Потому что... Здесь апостол указывает на новый факт, который доказывает действительность факта, упомянутого в 4-м стихе. Только из нового

благодатного состояния коринфян могло произойти то изобилие духовных дарований, каким владела Коринфская Церковь.

Словом (λόγος)... Здесь апостол разумеет те дарования, какие выражались во вдохновенных речах верующих (дар языков, пророчества, учения — см. ниже главы 12–14).

Познанием (γνῶσις)... Тут апостол имеет в виду уразумение истории нашего спасения и применение христианских догматов в жизни. — Замечательно, что апостол говорит о дарах Духа, а не о плодах Духа, как, например, в Послании к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:3–5). Этих «плодов» Духа — веры, надежды и любви, — следовательно, у коринфян было еще слишком немного, чтобы за них благодарить Бога.

6. ибо свидетельство Христово утвердилось в вас, —

Ибо... — правильное: «соответственно тому как» (в греческом — καθώς). Апостол хочет сказать, что свидетельство (т.е. проповедь) о Христе утвердилось среди коринфян особым способом, именно будучи сопровождаемо особым излиянием духовных дарований: нигде, следовательно, не было такого обилия духовных дарований, как именно в Коринфе.

7. так что вы не имеете недостатка ни в каком даровании, ожидая явления Господа нашего Иисуса Христа,

Так что... Это выражение зависит от слова *обогатились* (стих 5).

Ни в каком даровании... Под «дарованием» (χάρισμα) здесь подразумевается (соответственно мысли 5-го стиха) новая духовная сила или способность, какую получал от Духа Святого то тот, то другой христианин. Конечно, Дух Святой в этом случае не вытеснял душу самого человека: Он только возвышал и освящал прирожденные способности души человеческой, давал им возможность полнейшего раскрытия.

Ожидая... У коринфян была склонность воображать себя уже достигшими христианского совершенства, особенно в отношении к познанию. Апостол здесь дает понять им, что такого совершенного познания в настоящей жизни еще не может быть — нужно подождать им откровения, какое будет дано во время второго пришествия Христа, когда и тайное станет явным (ср. Рим. 2:16).

8. Который и утвердит вас до конца, чтобы вам быть неповинными в день Господа нашего Иисуса Христа.

Который, т.е. Христос.

До конца, т.е. до второго пришествия Христова, которого тогда верующие ожидали как имеющего воспоследовать в скором времени. Им не было открыто ни дня, ни часа, когда оно должно было наступить в действительности (Лк. 12:35, 36; Мк. 13:32).

9. Верен Бог, которым вы призваны в общение Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего.

Апостол не хочет сказать этим, что Бог спасет коринфян, как бы они ни вели себя. Напротив, в конце 9-й и начале 10-й главы он ясно показывает, что недостаток веры и послушания может совсем погубить начатое Богом дело спасения их. Очевидно, уверенность апостола в спасении коринфян основывается на том предположении, что сами коринфяне будут содействовать делу своего спасения. Как в выражении: *вы призваны*, — заключается мысль не только о призвании Божиим, но и о свободном принятии этого призвания, так и сохранение в общении со Христом предполагает собственное желание, собственную стойкость коринфян в этом деле.

10. Умоляю вас, братия, именем Господа вашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях.

От похвалы апостол переходит к порицанию. До него дошли слухи о разделении коринфян на партии: Павловых, Аполлосовых, Кифиных и Христовых, и он высказывает свое осуждение этой партийности. Прежде же всего он обращается к тем, которые составили особую партию, носившую его имя, и говорит, что он вовсе не подал к этому никакого повода.

Братия — так называет читатель апостол потому, что не все они бы-

ли обращены им в христианство и потому не могли быть названы «чадами» его, как называл апостол, например, галатян (Гал. 4:19).

Именем Господа, т.е. в силу тех познаний, какие имеют они о лице и деятельности (имя — ὄνομα) Господа Иисуса Христа.

Чтобы вы все говорили одно, т.е. чтобы не говорили того, что перечисляет апостол в 12-м стихе: не делились на партии, а представляли собою единое церковное общество.

И не было между вами разделений... Мысль, выраженная только что в положительной форме, теперь повторяется в форме отрицательной.

Соединены... Поставленное здесь в греческом тексте слово (καταρτίζειν) значит: собирать (например различные части машины), готовить работника к работе (Еф. 4:2), упорядочивать приведенное в беспорядок. По отношению к Коринфской Церкви это слово, несомненно, имеет последнее из указанных значений, но может быть понимаемо и в смысле соединения всех разрозненных частей церковного организма в одно целое, т.е. в первом значении. Каким образом может быть осуществлено это соединение — на это дается указание в следующих выражениях: *в одном духе* и *в одних мыслях*. Под духом (νοῦς) лучше понимать (ср. 1 Кор. 2:16) христианское мировоззрение вообще, понимание Евангелия в его целом, а под «мыслями» (γνώμη) — мнения, взгляды по отдельным пунктам христианства (ср. 1 Кор. 7:25). Апостол таким

образом высказывает пожелание, чтобы между коринфянами господствовало единомыслие как вообще в понимании христианской истины, так и в способе решения отдельных вопросов, выдвигаемых потребностями христианской жизни.

11. Ибо от домашних Хлоиных сделалось мне известным о вас, братья мои, что между вами есть споры.

12. Я разумею то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифин»; «а я Христов».

После этого предварительного увещания апостол изображает те обстоятельства жизни Коринфской Церкви, которые побудили его обратиться к читателям с увещанием.

Домашних Хлоиных — это могли быть или дети или рабы этой женщины, жившей, вероятно, в Коринфе.

У вас говорят — точнее с греческого: «каждый из вас говорит». Апостол хочет указать этим на всеобщее увлечение духом партийности. Каждый коринфянин считал своим долгом принадлежать к какой-нибудь из упоминаемых здесь партий.

Я Павлов, я Аполлосов... См. введение в Послание. Апостол в распределении партий обнаруживает особую тактичность. На первом месте он ставит своих приверженцев, как заслуживших его упрек, и этим показывает, что сам он далек от всякого самопревозношения.

Что различало партию Павловых и партию Аполлосовых? Это не бы-

ло какое-либо различие по существу (1 Кор. 3:5; 4:6), а только по форме учения. Апостол Павел считал Аполлоса продолжателем своего дела в Коринфе: *я насадил, Аполлос поливал* (1 Кор. 3:6) говорит он, изображая утверждение Евангелия в Коринфе.

А я Христов... Некоторые отцы Церкви и новые толкователи считают эти слова исповеданием самого Павла, которое он здесь высказывает в противовес людям, преклоняющимся перед авторитетом проповедников Евангелия. Но это четвертое заявление представляет собою, несомненно, нечто симметричное первым трем предшествующим ему и подпадает тому же упреку, какой звучит в словах апостола: «каждый из вас говорит».

О партии Христовых существует немало предположений, но все они малоубедительны. Одни (Ренан, Мейер, Гейнрици) видят в этой партии протест против преклонения перед апостолами и полагают, что Христовы шли вообще против исключительного авторитета апостолов, другие предполагают, что в эту партию входили наиболее образованные христиане из язычников, хотевшие сделать из Христа высшего руководителя жизни, каким был для своих учеников Сократ. Третьи видели в членах этой партии людей, которые путем видений находили возможным вступать в непосредственное общение со Христом. Четвертое мнение (Godet) предполагает, что это были евреи, обратившиеся в христианство, которые гордились своими теократическими преимуществами

и, являясь представителями первенствующей — Иерусалимской — Церкви, хотели постепенно подчинить коринфских христиан игу Моисеева Закона. «Христовыми» же они называли себя потому, что воображали, что они лучше всех поняли намерения Христа. При этом, однако, эта партия в угоду греческим христианам вводила в свое учение и элементы греческой теософии, на что апостол Павел делает намек во Втором Послании к Коринфянам (2 Кор. 10:5; 11:3, 4). Этим объясняется и живая полемика апостола против смешения человеческой мудрости с Евангелием (1 Кор. 3:17–20): здесь апостол имеет в виду не партию Аполлосовых, а партию Христовых. Могло быть, что «Христовы» держались такого же взгляда на Христа, как и еретик Керинф, не признававший Христа в человеке — иудее Иисусе, распятом на кресте. Они могли верить так же, как и Керинф, что Христос отделился во время страданий от человека Иисуса: этот Иисус так и умер на кресте, почему он заслуживает проклятия (ср. 1 Кор. 12:3), а Христос сидит на небе, одесную Бога Отца, и Его только одного и должны чтить христиане. Таким образом, в «Христовых» можно видеть «гностиков прежде гностицизма».

Наиболее правдоподобным является предположение Лютгерта (Lütgert). Этот ученый не находит никаких достаточно веских оснований к тому, чтобы видеть в партии «Христовых» иудеев. Напротив, он видит в них слишком далеко зашедших сторонни-

ков идеи о свободе человека в христианстве. Это — «либертинцы-пневматики» (нечто вроде наших духоборцев). Апостол Павел, по их мнению, остановился на полдороге к христианской свободе: у него нет духа, силы, мужества, уверенности в победе и самосознания, какими качествами владеет настоящий пневматик. Он боязлив в своих отношениях к Богу и к христианской общине и к миру, а они держат себя всегда как свободные, ничего не боясь. Они эмансипировались окончательно от всякой зависимости от апостолов, даже от обязательности поучаться в Священном Писании, так как, по их убеждению, они непосредственно входили в общение со Христом, а это общение давало им высшую мудрость, делало их «гностиками», т.е. ведающими все тайны жизни. К чему вела такая безудержная свобода, которую проповедовали «Христовы» — об этом можно судить по тому факту, о каком апостол говорит в 1-й главе (случай с кровосмесителем).

*13. Разве разделился Христос?
разве Павел распялся за вас? или
во имя Павла вы крестились?*

Разве разделился Христос?.. Этот упрек Павел обращает к партии «Христовых», которая полагала, что она одна имеет истинного Христа, тогда как остальные христиане почитают, очевидно, кого-то другого. Нет — хочет сказать апостол — Христос у всех христиан один и тот же! Нельзя делать Христа достоянием какой-либо партии!

Разве Павел распялся за вас?... Этот и следующий вопросы показывают нелепость поведения тех, кто называл себя Павловыми вместо того, чтобы называть себя учениками Христовыми. Первый вопрос, в частности, относится к деятельности Христа как Икупителя, а второй — к Его положению как Главы Церкви.

14. Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия,

15. дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя.

16. Крестил я также Стефанов дом; а крестил ли еще кого, не знаю.

Апостол благодарит Бога за то, что Он поручил ему другое, более важное, чем совершение крещения, дело — дело проповеди (ср. стих 17). Если бы он совершал часто крещение над обращавшимися в христианство, то могли бы сказать, что он делает это для прославления своего имени или даже что он крестит в свое имя. При тогдашнем религиозном брожении, когда повсюду появлялись новые системы и новые культы, такой выдающийся проповедник, как Павел, легко мог основать свою религию, заставить веровать в свое имя, а не во имя Христово... Из крещенных им самим Павел упоминает начальника иудейской синагоги в Коринфе — Криспа (Деян. 18:8) и Гаия, у которого в доме жил одно время апостол Павел (Рим. 16:23). Третье исключение представлял собою дом Стефана (*Стефанов*),

который был в числе депутатов, явившихся к Павлу из Коринфа в Эфес.

17. Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать, не в премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова.

Логическая связь между 16-м и 17-м стихами может быть выражена так: «если я и совершал крещение, то это было только исключением из общего правила; ибо это не входило в обязанности моего служения». Дело возвещения Евангелия — вот в чем состояло призвание апостол Павла! Это дело, конечно, гораздо труднее, чем совершение Таинства Крещения уже над подготовленными к крещению лицами. Возвещать Евангелие — это все равно, что бросать сеть для ловли рыбы, и в этом состояло призвание апостола, а крестить это все равно что вынимать уже пойманную из сети рыбу. Поэтому и Христос не крестил Сам, а предоставлял это дело Своим ученикам (Ин. 4:1 и 2).

Не в премудрости слова, чтобы не упразднит креста Христова... Павел хочет сказать, что он остался только возвестителем Евангелия Христова, не прибегая с своей стороны к каким-либо особым средствам для привлечения к себе большего количества слушателей (не облакал своей проповеди в одежды ораторского произведения). Следовательно, он не делал ничего для образования собственной партии. Под «премудростью (σοφία) слова» у Павла разумеется правильно разработанная система, религиозная философия. Эта «премудрость слова» делала из новой

религии источник удовлетворительного объяснения существа Божия, существа человеческого и жизни мира. Но Павел имеет здесь в виду не проповедь Аполлоса, которая стояла в непосредственной связи с его собственной (1 Кор. 3:4–8), а премудрость мира сего (стих 20), которая упразднена Евангелием (1 Кор. 3:20) и которая служит только к осквернению храма Божия (1 Кор. 3:17, 18). Естественнее всего здесь видеть обличение тех лжеучителей, которые называли себя «Христовыми» и распространяли в Коринфе нелепые мнения о Христе и христианстве (2 Кор. 11:2–11). Эта-то «премудрость слова» или лжеучение «Христовых» упраздняло крест Христов.

Выражение «упразднять» или «опустошать» (κενοῦν) означает действие, которое у известного предмета похищает его существо и его силу. И действительно, коринфский гносис (см. выше мнение Лютгерта) упразднял, лишал всякой силы и значения крестный подвиг Спасителя нашего: раз Христос покинул Иисуса, в то время как Иисус висел на кресте, то, значит, крестный подвиг Иисуса не имел искупительного значения для человечества. Вот к чему вело увлечение ложным знанием (гносисом) коринфских христиан, и апостол не хотел иметь ничего общего с такими ложными мудрецами.

18. Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, сила — Божия.

В противоположность учению партии Христовых, апостол говорит, что

Евангелие по своему существу — не мудрость, не философская система, в которой все доказывается и выводится путем правильных умозаключений. Это ясно из того, что средоточным пунктом Евангелия служит крест — страдания и смерть Христа Спасителя, которые и для иудеев и для эллинов казались противоречащими сложившемуся у них представлению о Спасителе. Ясно это и из состава христианской Церкви в Коринфе, большинство которой состоит из людей необразованных.

Среди коринфских христиан есть такие (главным образом, это партия Христовых), которым проповедь Павла кажется лишенною мудрости потому, что содержанием этой проповеди служит крест Христов. Эти люди, которых апостол справедливо называет «погибающими», т.е. лишаящимися спасения во Христе, не хотят видеть в Кресте откровения Божия. Бог, Который открывается в распятом Христе, по представлению этих людей, не может быть и Богом. О Боге люди вообще мыслят как о Существе Всемогущем, Которое действует в деле достижения намечаемых Им целей путем совершения чудес и необыкновенных знамений. Напротив, распятый Христос спасает людей Своим унижением, Своею кажущеюся слабостью. Однако для истинных христиан, — которых апостол называет «спасаемыми» ввиду того, что их земное поприще еще не пройдено ими, — в проповеди о кресте находится та Божественная спасающая сила, в которой они так нуждаются (ср. Рим. 1:16).

19. Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну.

20. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?

Ср. Ис. 33:18.

Пророк Исаия говорил иудейским политикам, что Бог спасет Иерусалим от нашествия Сеннахирима Сам, без помощи этих политиков, которые только вредили своими хитростями своему государству (Ис. 29:14; ср. стих 19). Так Бог поступает, — хочет здесь сказать апостол, — и теперь, при спасении мира. Он спасает людей от гибели необыкновенным и неподходящим с точки зрения человеческой мудрости способом — именно, через высшее проявление Своей любви, причем мудрость человеческая должна со стыдом удалиться с арены своей деятельности, не могут теперь уже выступать в качестве руководителей человечества ко спасению ни «мудрецы» (σοφός), т.е. греческие философы (ср. стих 22), ни «книжники» (γραμματεῖς), т.е. иудейские ученые раввины, которые — те и другие — охотно вступали в диспуты и рассуждения с приходящими к ним учиться (выражение «совопросник» обобщает оба вышеупомянутых разряда мудрецов).

Века сего, т.е. этой временной жизни, которой у апостола противоплагается жизнь после Страшного суда.

Как случилось, однако, что эти мудрецы мира сошли со сцены? Это

случилось вследствие того, что Бог сделал человеческую мудрость настоящим неразумием. Он предложил человечеству спасение, расходящееся с требованиями, какие человеческая мудрость предъявляла всякому учению, бравшему на себя задачу спасти человечество, и человеческая мудрость, отвергнув это спасение, явно перед всеми показала свое безумие или неразумие.

Мира сего — это не то же, что вышеприведенное выражение *века сего*. Там указывалось только на время, период деятельности мудрецов, а здесь обозначается характер, направление их мудрости: это — премудрость отрешившегося от Бога человечества.

21. Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих.

Ибо... Апостол указывает здесь причину, по какой Бог так строго поступил с мудрецами.

Когда... Апостол имеет здесь в виду общеизвестный факт — постепенное погружение человеческого разума в бездну заблуждения во времена язычества, которые апостол называет в другом месте «временами неведения» (Деян. 17:30). —

В премудрости Божией... Это — книга природы, в которой раскрывается перед разумным человеком премудрость Божия (см. Рим. 1:20 и Деян. 14:17; 17:27). Человек может, наблюдая за жизнью природы, за целесообраз-

ностью всех ее явлений, приходить к мысли о существовании Премудрого Творца и Промыслителя вселенной. Но человеческий разум (ср. Рим. 1:21) не оказался верным своей задаче и обоготворил самое творение вместо того, чтобы прославить Творца. Если некоторые философы и создавали себе идею единого и всеблагого Бога, то это было довольно неопределенное и абстрактное понятие, которое им не удалось утвердить за порогами своих школ. Боги народа, владychествовавшие над его совестью, крепко держались на месте, и только Израилю путем особенного откровения было сообщено истинное познание о Боге.

Благоугодно было... Бог нашел лучшее (удобное Ему) средство для спасения людей. Разум оказался негодным — и Бог призывает на служение делу спасения другую душевную силу.

Юродством проповеди... Разум не может понять и принять нового средства ко спасению, которое теперь предложено Богом, это средство кажется ему имеющим на себе печать юродства, неразумия. Таковым и являлось для разума — распятие Мессии! Таким неразумием была запечатлена в глазах мудрецов всем известная проповедь апостолов о Христе (κῆρυγμα поставлено с артиклем τοῦ).

Верующих... Вера — вот та новая духовная сила, которую Бог призывает теперь к деятельности вместо разума. На проявление божественной любви человек должен отвечать теперь не актом рассуждения, а делом доверия. Бог

требует теперь от человека не логических исследований, а преданности, сокрушенной совести и верующего сердца.

Таким образом, общая мысль этого стиха такая. Люди не сумели воспользоваться как должно своим разумом для того, чтобы познать и найти себе спасение в этом, и потому Бог указал им новое средство ко спасению — веру в Него, веру в Распятого, которая представлялась для мудрецов совершенно неразумною, но которая действительно спасает тех, кто может ее воспитать в себе. Апостол здесь поясняет, почему он не сообщает коринфянам того, что составляет произведение собственно человеческой мудрости: эта мудрость уже осуждена Богом на уничтожение!

22. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости;

23. а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие,

Проповедь о Христе распятом явилась неприемлемою для иудеев, потому что они искали в Мессии силы, способности творить чудесные знамения (Мк. 8:11–12). Для греческого же культурного мира важнее всего в новой религии была ее сообразность с требованиями разума; они хотели в религии видеть мудрость, хотя бы небесного, а не земного происхождения. Между тем апостол проповедовал, что Христос был распят. Это было совершенно несогласно с понятием иудеев о Мессии — великом царе и победителе

своих врагов, грекам же казалась вся эта история простой басней.

Но не делал ли Христос знамений для иудеев? Да, делал, но все Его знамения и чудеса изгладились из их памяти, когда они увидели Его висящим на кресте. Они, конечно, подумали тогда, что раньше Он обманывал их Своими чудесами или же Сам был орудием диавольской силы.

24. для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость;

Но те же иудеи и еллины, которым проповедь о кресте представлялась неразумием, совершенно иначе смотрят на крест, как скоро они становятся верующими. Последних называет здесь апостол «призванными», выдвигая таким образом на вид божественную деятельность, призвание, — перед человеческой, усвоением через веру истин Евангелия.

Христос является «Божией силой» и «Божией премудростью». Бог есть Творец, а во Христе мы становимся новым творением (1 Кор. 5:17; Гал. 6:15; Еф. 4:24) — в этом сказывается Божия сила, Божие всемогущество. С другой стороны, Бог есть сама премудрость, а в Господе Иисусе Христе открыты все тайны вечной божественной премудрости (Еф. 1:8, 9).

25. потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков.

Чтобы объяснить, каким образом немощное и юродивое с человеческой

точки зрения было проявлением Божией силы и премудрости, апостол говорит, что и вообще нельзя мудрость и силу Божию измерять по человеческой мерке. То, что кажется людям слабым и неразумным, на самом деле в руках Божиих является гораздо более действительным, чем все лучшие создания человеческие: оно мудрее, чем люди со всею их мудростью, и сильнее, чем люди со всею их силою.

Заметить следует, что апостол здесь говорит только об отношении человеческой и Божией мудрости к делу человеческого спасения. Тут, действительно, все лучшие творения человеческой мудрости не имеют никакой силы перед Божественным домостроительством, если они выступают самостоятельно, как соперники христианства в деле спасения людей. Но апостол не отрицает высокого значения человеческой премудрости, как скоро она идет сама к свету Божественного откровения, подготавливая человека к усвоению спасения, даруемого Христом.

26. Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных;

На то, что Бог не нуждался в мирской мудрости для осуществления Своих планов, указывают и те, кого Он призвал при основании Церкви в Коринфе. Это были главным образом рабочие из коринфских гаваней, корабельщики и другие люди низших слоев общества, которые не могли по-

хвалиться ни знатностью, ни могуществом, ни благородством происхождения.

27. но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное;

28. и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, —

29. для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом.

Из древних надписей в римских катакомбах видно, что и в Риме большинство христиан принадлежало к низшему или среднему классу общества (пекари, садовники, хозяева таверн, отпущенники, иногда адвокаты). У Минуция Феликса христиане обозначаются как *indocti, impoliti, rudes, agrestes* («неученые, неотесанные, грубые, деревенщина» — Минуций Феликс, «Октавий», VII 12). Это обстоятельство, какое имело место и в Коринфе, представляет собою самое разительное свидетельство того, что христианство победило мир без всякой внешней помощи, а своею внутреннею силою. Целью у Бога было при этом — смирить человеческую гордость, которая мешала человеку обратиться за помощью к Богу, сознавши прежде свою немощь (ср. Рим. 3:27).

30. От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас

премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением,

31. чтобы было, как написано: хвалящийся хвалится Господом. (Иер. 9:24.)

Вместо гордости верующие должны возгревать в себе чувство благодарности к Богу за Его великие милости.

От Него и вы... Здесь следует прибавить слово «существуете» (в греческом тексте *ἔστέ*). Раньше они, можно сказать, не существовали (ср. стих 28), а теперь они представляют собою, благодаря Богу, нечто очень важное.

Во Христе Иисусе... Христос дает им с избытком все, чего они были лишены во мнении мира, а что именно дает, об этом сказано в следующих словах. Прежде всего, Он стал для них *премудростью от Бога*, т.е. мудростью высшей, чем человеческая, о неимении которой, может быть, жалели коринфские христиане.

Праведностью и освящением, т.е. дает действительную праведность людям и ведет их по пути святости к предназначенной им цели (ср. Рим. 6).

Наконец, Христос стал для нас *искуплением*, т.е. вводит нас в вечную славу, какую имеет Сам, воскресит наши тела и прославит нас после этого в Своем Царстве (ср. Рим. 8:18–30 и Лк. 21:28; Евр. 11:35 и другие).

Хвались Господом... Эти слова выражают основную мысль всего отдела, начиная с 13-го стиха. Не учителей веры следует восхвалять, а Самого Христа — Ему одному подобает Слава!

ГЛАВА 2

1–5. Характер проповеди апостола Павла в Коринфе. — 6–16. О высшей мудрости, заключающейся в Евангелии.

1. И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости,

Во время основания Церкви в Коринфе апостол Павел держался строго упомянутого им в 1-й главе принципа: не прибегать в деле утверждения Евангелия к помощи человеческой мудрости.

Когда я приходил к вам... Это было по удалении апостола Павла из Афин (см. Деян. 18:1–18).

Не в превосходстве слова, т.е. не заботясь о том, чтобы его слово, его речь была построена по всем правилам ораторского искусства.

Или премудрости... Он не заботился также и о том, чтобы его проповедь выдавалась философским глубоко-мыслием.

Ибо я рассудил... Апостол действовал так в Коринфе по заранее принятому решению.

2. ибо я рассудил быть у вас не-знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого,

И притом распятого... Апостол решил из всей жизни Христа останавливать внимание коринфян главным образом на Его Распятии, которое хотя и мало говорит человеческой мудрости, но за то является действитель-

ным средством искупления человечества. Он не хотел, чтобы христианство действовало на коринфян, только удовлетворяя их интеллектуальным или эстетическим запросам. В таком случае коринфяне легко могли приравнять его к тем философско-религиозным учениям, каких много появлялось в то время. Нужно было коринфянам показать прямо христианство как совершенно особую, новую религию, не имеющую ничего общего с вышеупомянутыми учениями, а это и возможно было только при том направлении, какое придавал своей проповеди апостол.

3. и был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете.

Апостол хорошо сознавал, что выступать в Коринфе только с одним возвещением о Христе распятом было с его стороны большим риском. Чувство немощи переходило у него в прямой страх за исход своего предприятия и даже сопровождалось некоторого рода телесным потрясением (трепетом). И в самом деле, апостол пришел собственно проповедовать язычникам, к которым он не мог обращаться с указанием на то, что на Христе исполнились ветхозаветные пророчества, как делал он это обращаясь к иудеям. Прибегать же к языческой мудрости он также не хотел. Отсюда понятна была его тревога.

4. И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы,

Тем не менее *слово* его, т.е. Евангелие, которое составляло содержание его проповеди, и *проповедь*, т.е. его речи о Христе (со внешней стороны) оставались чуждыми влияниям человеческой мудрости.

Не в убедительных словах человеческой мудрости... Апостол полагал силу своей проповеди не в том, чтобы придать ей внешний вид строго разработанной ораторской системы.

Но в явлении духа и силы... Под «явлением» (ἀποδείξει) следует понимать ту ясность, какая получается в уме слушателя проповеди апостола (ср. 1 Кор. 14:24–25). Апостол, проповедуя коринфянам, старался только о том, чтобы для них стало вполне ясно то, что составляло сущность Евангелия.

Духа... — это родительный причины. Только от Божественного Духа получается такое вполне ясное сознание в слушателях проповеди апостольской (ср. Еф. 1:17, 18).

Силы... — это родительный, обозначающий способ действия Духа. Дух действует в этом случае сильно; внутренняя сила истины, возвещающей при помощи Св. Духа увлекает ум, волю и сердце человека к послушанию этой истине.

Едва ли апостол здесь мог иметь в виду чудеса, какие он творил и в Коринфе (мнение свт. Иоанна Златоуста), потому что в 1-й главе он сам отнесся с осуждением к иудеям, которые искали опоры для своей веры во Христа только в чудесных знамениях (стих 22).

5. чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией.

Апостол поступал так потому, что хорошо понимал, как легко может вера, обоснованная логическими доводами, быть потрясена новыми доводами такого же рода. Он хотел поэтому своим простым свидетельством о Христе только проложить путь воздействию силы Духа Божия на сердца коринфян.

Таким образом, здесь апостол опять возвращается к теме, высказанной им в 1 Кор. 1:18: Евангелие вовсе не есть мудрость, а сила, не философия, а дело спасения. Коринфяне потому и разделились на партии, что не захотели признать этой истины. Они делали из Евангелия систему, превращали Церковь в философскую школу, а служителей ее — в учителей и риторов.

6. Мудрость же мы проповедем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих,

Апостол сказал уже (1 Кор. 1:23–24), что Христос распятый есть не только Божия сила, но и Божия премудрость. Последнее положение он развивает теперь. Он изображает мудрость, заключающуюся в Евангелии, по ее сверхъестественному происхождению и по ее недоступности для обыкновенного человеческого разума (стихи 6–9) и указывает тот способ, каким только и можно узнать ее и передать другим (стихи 10–13). При этом апостол

раскрывает понятие «совершенства» христианского, которое делает людей способными понимать божественную премудрость (стихи 14–16).

Здесь содержится тема далее следующего отдела, кончающегося 1 Кор. 3: 4. Хотя крест не есть мудрость, но для того, кто уже испытал по себе благодать искупления, даруемого Крестом Христовым. Крест является источником всякого просвещения и высшей мудростью.

Мудрость, о которой здесь говорит Апостол, это не простая проповедь о Христе, а религиозно-философские рассуждения о существе и основах христианства, о планах божественного домостроительства. Такие рассуждения предлагает апостол, например, в Послании к Римлянам (Рим. 9–11), в Послании к Ефесянам (Еф. 1) и к Колоссянам (Кол. 1) или в 15-й главе нашего Послания. Излагать такие учения — это дело уже не миссионера, а учителя. Миссионер обращается, собственно, к сердцу человека-грешника и указывает ему на крест как на средство спасения от грехов, а учитель развивает познания верующих и этим содействует усилению в них чувства христианской любви.

Так понимать слово «премудрость» побуждает употребленное при этом выражение *между совершенными*. Слово «совершенный» (τέλειος) здесь, очевидно, имеет особый смысл, не одинаковый с выражением «верующий» (πιστός). В 1 Кор. 3:1 вместо этого слова уже поставлено «духовный» (πνευματικός), противоположное слову «мла-

денец» (ср. 1 Кор. 14:20; Еф. 4:13, 14). Младенцем здесь и в указанных параллельных местах называется верующий, только что вступивший в Церковь и нуждающийся еще в духовном укреплении. Таким образом, под «совершенным» нужно понимать христианина, уже достигшего полного мужеского возраста, в противоположность христианину-ребенку, в достаточной (хотя и не в полной — ср. Флп. 3: 12–17) мере утвердившегося в христианской вере и жизни. Когда апостол находится среди таких утвердившихся во Христе верующих, то он считает себя вправе открывать перед ними сокровища мудрости, заключенной в Евангелии (ср. Кол. 2:3). При этом апостол действует уже не как проповедник, а как учитель (вместо *проповедаем* следовало бы поставить: «беседуем, обсуждаем» — по-гречески λαλοῦμεν).

Мудрость не века сего... Коринфяне полагали, что учение христианства — это только усовершенствованное учение греческой философии. Апостол, напротив, говорит, что возвещаемая им мудрость — вовсе не произведение ума человеческого (*века сего* — см. 1 Кор. 1:20).

Не властей века сего преходящих... Некоторые толкователи разумеют здесь демонов, на основании Ин. 12:31 и Еф. 6:12. Но ведь, по апостолу, эти «власти века» распяли Христа (стих 8) — значит, это не демоны. Затем, этих *властей века* апостол считает способными познать премудрость Божию во Христе и полагает, что, познав ее, *власти века* не распяли бы

Христа. Но опять этого он не мог сказать о демонах, которые знали Христа и тем не менее всячески вредили Ему.

Лучше видеть здесь тех людей, как Ирод, Пилат и фарисеи, которые стояли при Христе во главе иудейского народа и почти бессознательно содействовали осуществлению плана Божественного домостроительства.

Преходящих... Чем больше усиливается влияние Евангелия в мире, тем более утрачивают свою власть представители человеческой мудрости.

7. но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей;

Премудрость Божию... Эта мудрость первоначально была в Боге и от Него вышла.

Тайную (ἐν μυστηρίῳ)... У апостола Павла слово тайна обозначает не факт или событие, с которым один человек знакомит другого, а решение, сокрытое до времени в Боге и потом Самим Богом же открываемое. Тайна — это событие или истина, которых человек не может узнать своим собственным умом, самостоятельно, а узнает только по откровению от Бога (Еф. 3:4; Рим. 11:25; 1 Кор. 15:51; ср. Лк. 8:10). Вместо *тайную* правильнее бы перевести: «которая существовала как тайна». Относить это выражение к слову *проповедуем* — нельзя, потому что это значило бы, что апостол вводил какое-то особое, эзотерическое или секретное, преподавание религии.

Сокровенную... Этим прибавлением указывается на то, что Богу долгое время благоугодно было скрывать эту премудрость от людей (ср. Еф. 3:5). Этим она различается от другой, тоже Божией премудрости, какую люди могли узнавать с самого своего появления на свет (1 Кор. 1:21): то была премудрость, раскрытая в творении.

Которую предназначил Бог... Два признака истинной Евангельской премудрости уже указаны. Это — ее высшее происхождение и затем ее сокровенность. Теперь апостол указывает третий характерный ее признак — высочайшее предназначение. Премудрость эта должна повести за собою прославление верующих. Человек создан для небесного прославления — эта цель была определена в Совете Божиим еще прежде создания мира и человека (ср. Рим. 13:29). Слава эта будет состоять в том, что верующие образуют из себя общество святых, которые способны отражать на себе величие Божие и служить орудиями святой воли Божией, которые стоят к Богу в отношении детей и ко Христу — в отношении братьев.

8. которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы.

Здесь апостол доказывает сверхчеловеческое происхождение Божией премудрости, заключенной в Евангелии, и ее таинственный характер указанием на факт распятия Христа людьми. Христос, эта воплощенная Божественная

Премудрость, не был признан в этом Своем достоинстве представителями человечества, высшими представителями человеческой мудрости. Они не имели понятия о высоком предназначении человечества и потому отвергли и распяли Того, Кто первый исполнил в Своем лице это предназначение.

Господа славы... Как сказал апостол в конце 7-го стиха, слава была конечною целью человеческого существования на земле, в силу божественного предназначения. Но когда пришел Сам Господь, Сам Владыка этой славы, люди, вместо того чтобы обратиться к Нему за получением этой славы, отвергли Его и даже умертвили!

9. Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его.

Ту же мысль — о высшем происхождении премудрости Евангельской и ее таинственности — апостол доказывает здесь ссылкой на пророческое слово (Ис. 64:4). Проще и естественнее пополнить этот стих прибавлением: «эта премудрость есть то, что написано в словах: *не видел*» и так далее — Откуда взято это место, сказать трудно. Вероятнее полагать вместе с блаженным Иеронимом, что здесь пророк соединил в одно два изречения пророка Исаии (Ис. 64:4 и 65:17).

Три выражения: видеть, слышать и приходиться на сердце — обозначают собою тройкий путь, каким идет человеческое познание: видение или непосредственный опыт, слух — или по-

знание, получаемое через изучение предания, и, наконец, то, что приходит на сердце или знание, основанное на собственном размышлении. Ни одним из этих трех средств человек не мог добиться познания о предназначенном ему от Бога спасении, как о благах, здесь еще получаемых через Христа, так и о будущем, небесном, прославлении (ср. Еф. 3:18).

10. А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все проникает, и глубины Божи.

Как, теперь, сам апостол познал эту премудрость Божию? Он и его помощники (*а нам* — ср. стих 6 и 13) получили это познание путем откровения (*Бог открыл*). Апостол разумеет здесь то первоначальное просвещение светом Евангелия, которое он получил непосредственно от Бога при своем призвании на апостольское служение и о котором он говорит в Послании к Галатам (Гал. 1:12, 16). Откровений удостоиваются и обыкновенные верующие (ср. Еф. 1:17), но эти откровения, можно сказать, имеют уже второстепенное значение и представляют собою воспроизведение перво-откровения, которого удостоились первые провозвестники христианства и которое заключено потом в священные писания Нового Завета как руководящее начало христианской жизни (ср. Ин. 17:20).

Средство, через которое апостол получил это откровение, был *Дух Божий*. Этот Дух дает всякое познание, потому что Ему все открыто.

И глубины Божию, т.е. существо Божие, потом свойства Божии, божественные планы и решения.

11. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия.

Чтобы разъяснить своим читателям эту деятельность Духа Божия, совершающуюся, конечно, внутри Божественной сферы, апостол говорит теперь о деятельности человеческого духа в сфере внутренней жизни человека. И в нашей душе есть настроения и стремления, какие доступны только нашему собственному духу и непонятны постороннему человеку.

12. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога,

Дух Божий противоположен «духу мира сего». Под «духом мира сего» апостол понимает богоподобную душу человеческую с ее высокими способностями, которые в людях гениальных возвышались до необыкновенной силы и благодаря которым человечество владеет многими великими произведениями философии и искусства. Все-таки — хочет сказать апостол — как ни драгоценны творения этого человеческого духа, они никак не могут сравняться с тем, что дано некоторым избранникам Духом Божиим. Апостол называет этот Дух — Духом, Который исходит *от Бога* (ἐκ), чтобы показать, что Его нельзя смешивать с духом человеческим.

*Дарованное нам, т.е. все спасительные блага: ниспослание Сына Божия, искупление Им человечества, оправдание, освящение и прочее. Все это можно, конечно, постигнуть и простою, непосредственною верою, но можно также и *знать* (εἰδέναι), т.е. постигнуть это во всей ширине и глубине, сознать вполне величие этих благ, что и дается Духом Божиим.*

13. что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святаго, соображая духовное с духовным.

Дух Божий сообщает апостолу не только содержание проповеди, но также научает облекать это содержание в соответственную форму. Если хотят научить людей тому, что открыто Духом Божиим, то пользуются в этом случае не такими словами, которые найдены самим человеком или же совокупными усилиями человеческого гения. Для этого ожидают особого внушения от Духа, и в этом лежит тайна своеобразного стиля Священного Писания. Впрочем, конечно, в этом вдохновении нет ничего механического: как показывает выражение *изученными* (διδασκτοῖς), здесь апостол говорит о живом усвоении вдохновенным человеком открываемой ему истины.

Соображая духовное с духовным... В русском переводе слово πνευματικῶς понято как средний род прилагательного. Но при таком понимании в этом выражении не было бы ничего нового

по сравнению с первой половиною стиха; поэтому лучше понимать означенное греческое слово как мужской род и переводить так: «поелику мы духовные учения предлагаем людям духовным (то же, что совершенным ср. 1 Кор. 2:15 и 3:1), с известным выбором».

14. Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает сие безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно.

Эта особая мудрость может быть сообщена через апостола Павла и его помощников только тем, кто в состоянии ее усвоить, а таких людей сравнительно немного. Большинство людей — люди «душевные» (ψυχικοί). Это выражение обозначает человека как одушевленное существо, с естественною жизненною силою (ψυχή), которая обща человеку со всеми живыми тварями. Такой человек не имеет той высшей силы жизни, благодаря которой (силе) существа нравственно-свободные становятся в общение с Богом и которая в Священном Писании называется духом (πνεῦμα). Правда, и человек в естественном состоянии имеет дух (ср. 1 Фес. 5:23), но этот дух не есть в нем действительная сила и действительная жизнь. Скорее, он есть только восприимчивость к божественным внушениям, способность понимать и усвоить божественное, которая в христианине превращается уже в новый

принцип жизни. Конечно, и душа у человека имеет высшие способности, чем у других одушевленных существ, но все-таки только дух ставит человека в отношение к Богу и духом именно человек отличается резко от животных. В естественном человеке дух пребывает, можно сказать, в скрытом состоянии (то же почти, что скрытая энергия) и только Дух Божий его пробуждает к жизни и делает его владыкою души и тела. Естественный человек обладает только природным ему умом или рассудком, при посредстве которого он судит о явлениях здешней жизни. Заметить нужно однако, что «душевный» человек не то же, что «плотской» (1 Кор. 3:1): плотские были и коринфские христиане, но апостол, конечно, не мог сказать, что они «почитали духовное безумием».

Не принимает... Как эгоист не может поверить, чтобы кто-нибудь был способен совершить какое-нибудь трудное дело без личного интереса, так и душевный человек в полном значении этого слова не в состоянии понять великого значения дела Христова (божественной премудрости), потому что оно выходит из круга его понимания.

Духовно, т.е. на основании духовных предположений, имея известный запас высших, духовных познаний.

15. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может.

16. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов.

Кто человек душевный и кто духовный — узнавать это апостол имеет способность, как и всякий духовный человек. В 15-м стихе Павел утверждает, что такая способность действительно существует, а в 16-м прибавляет, что этою способностью владеет и он.

Судит о всем... С горы легко видно, что делается внизу, между тем как снизу часто не видно, что происходит на горе. Так и душевный человек не понимает ничего духовного, а духовный понимает все — и доброе, и злое в общественной и личной жизни.

Ибо кто познал... Апостол заимствует это выражение из книги Исаии (Ис. 40:13 по тексту перевода Семидесяти). Он указывает здесь, очевидно, на особые, полученные им откровения, каких не удостоился никто из коринфских христиан (*мы* противоплагается слову *с вами* в 1 Кор. 3:1).

Ум Господень (νοῦς) — это не то же, что *Дух Господень*. Это выражение обозначает мысли Божии относительно человека и лучшие средства к осуществлению этих мыслей. Дух же означает орган, через который эти мысли сообщаются духовному человеку.

Мы имеем ум Христов, т.е. мы обладаем знанием всех мыслей и планов Христовых и знаем, как привести их в исполнение. Кто к таким людям относится с недоверием, тот, значит, не доверяет Самому Христу.

ГЛАВА 3

1–4. Причина, по которой апостол не возвещал в Коринфе Евангелие, как премудрость. — 5–20. Положение проповедников по отношению к христианскому обществу.

— 21–23. Положение христианского общества по отношению к проповедникам.

1. И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе.

Коринфяне, по обращении своем ко Христу, оставались долго в положении младенцев, и потому апостол предлагал им питание, подобающее их возрасту (духовному). Доказывает он и правильность такого взгляда на коринфян, упоминая об их ссорах из-за учителей веры.

Апостол, как человек духовный, хорошо понимал, что коринфские христиане не способны к восприятию высшей мудрости Евангельской. Они были «плотские» (σαρκικοί — по Textus receptus или, лучше σάρκινοι — «плотяные», по тексту Александрийскому и нашему славянскому). Этот эпитет — менее резкий, чем эпитет «душевный» (ψυχικός). Душевный человек — это человек в его естественном состоянии, а коринфяне были люди, возрожденные святым крещением, и имели уже дарования Духа (1 Кор. 1: 5 и 7). Человек же плотской, или плотяный, — это просто обозначение известной, необходимой стадии развития христианина, которая тут же

обозначается как «младенчество во Христе». Дурного в этом состоянии, собственно, ничего нет — человек со временем с этой стадии перейдет на другую, высшую. Апостол, следовательно, здесь не обличает коринфян, а только констатирует тот факт, что их христианское развитие несколько приостановилось на первой своей ступени. Коринфяне, если они и плотские, — еще не рабы плоти: они только слишком чувствительны к приятным и неприятным впечатлениям. Так некоторые из них приходят слишком быстро в восторг от того, что слушают говорящего языками, — это, по апостолу, люди, похожие на младенцев, живущих еще часто плотскою жизнью (1 Кор. 14:20). Точно так же под эту категорию справедливо подводит здесь апостол тех, кто пленяется внешними приемами проповедника — учителя веры и из-за привязанности к нему унижает других проповедников.

2. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах,

Молоком... Здесь разумеется простая проповедь о распятом Христе и о значении Его смерти для человечества. Это необходимо было знать каждому человеку, обращавшемуся в христианство.

Твердую пищу, т.е. высшую евангельскую мудрость, которая дает уразумение планов божественного домостроительства.

И теперь не в силах. Этому как будто противоречит то обстоятельство,

что апостол в 15-й главе нашего Послания обращается к коринфянам с рассуждениями о христианской эсхатологии так, как бы он мог обращаться только к людям опытным в христианском познании. Но, собственно говоря, в 15-й главе нет ничего такого, что не было бы доступно и пониманию простых христиан. Притом там апостолу было уже необходимо привести более обстоятельные разъяснения ввиду существования мнения, отрицающего возможность всеобщего воскресения. Наконец, заявление апостола Павла о плотском состоянии коринфян нельзя понимать как относящееся ко всем, без исключения, коринфским христианам.

3. потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия: то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете?

4. Ибо когда один говорит: «я Павлов»; а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы?

Поведение коринфян обозначает здесь апостол как поведение людей плотских (в большинстве кодексов здесь стоит слово *σαρκικοί*). Это уже не только состояние слабости, которое продолжается, несмотря на полученное возрождение, но прямое противление новой жизни.

Не по человеческому ли обычаю... Апостол имеет здесь в виду обычаи греков разделяться на партии, носившие имена разных философов (сократики, платоники, пифагорейцы).

Я Павлов... Я Аполлосов... Апостол уже здесь ставит Аполлоса рядом с собою, показывая этим, что Аполлос был к нему очень близок. Ясно отсюда, что и предшествующая полемика апостола против мирской мудрости имела в виду вовсе не Аполлоса и его партию.

5. Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь.

Изображая нелепость деления коринфян на партии, апостол утверждает, что проповедники Евангелия, из-за которых коринфяне спорили, суть только служители Божии на ниве Божией или на божественном строении. Все, весь успех дела, зависит не от них, а от Бога. В частности, апостол Павел положил основной камень в построении Коринфской Церкви, другие проповедники должны продолжать его дело, но продолжать с большою осторожностью, опасаясь, чтобы в постройку не было внесено неподходящего материала. Они должны помнить, что строят храм Божий и потому не должны привносить в него человеческой мудрости, которая перед лицом Божиим является безумием.

Кто Павел?.. Вместо этого чтения Textus receptus другие кодексы читают: «что Павел?», т.е. что он такое по своему призванию?

Они только служители, т.е. не начальники школ, не основатели религиозных обществ, действующие в свое имя, а просто работники, состоящие на службе у другого.

Через которых... Это выражение указывает в Павле и Аполлосе только орудия.

Поскольку каждому дал Господь... Их дарования личные обязаны своим происхождением произволению Господина или Владыки, т.е. Христа, Который в Новом Завете часто так называется.

6. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог;

7. посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий.

Я насадил, т.е. основал Церковь в Коринфе.

Аполлос поливал, т.е. содействовал расширению и утверждению Церкви. Апостол говорит о таком служебном значении по отношению только к себе и Аполлосу, не присоединяя сюда апостола Петра, потому что иудействующие могли бы в противном случае сказать, что он намеренно унижает апостола Петра, авторитет которого они часто противопоставляли авторитету апостола Павла.

Есть ничто... — правильное: не есть что-то (особенное).

8. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получает свою награду по своему труду.

В противовес стремлению коринфян установить какую-то противоположность между деятельностью Павла и деятельностью Аполлоса апостол указывает здесь на единство своих

целей с целью, какую имел в виду Аполлос. Оба возделывают одну и ту же ниву Божию.

Но каждый получит награду по своему труду, т.е. по мере того, насколько он был верен в исполнении своих обязанностей, какие возложил на него Господь. Коринфяне сравнивают одного проповедника с другим и, следовательно могут только сделать сравнительную оценку их деятельности, а Бог вознаградит каждого сообразно с тем, насколько каждый использовал данные ему от Бога способности.

9. Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение.

Три раза упоминает здесь апостол имя Божие. Этим он хочет показать, что Бог один только может быть судьей работников.

Соработники у Бога... — правильное: соработники Бога, т.е. трудимся с Богом в одном деле (ср. стих 6).

Нива представляется у апостола еще возделываемую, а *строение* — еще продолжающимся.

10. Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит.

Апостол сравнил Церковь со строением. Теперь он сравнивает себя со строителем и утверждает, что свое дело он сделал как следует.

Как мудрый строитель... Мудрость свою апостол показал тем, что

проповедовал в Коринфе только то, что нужно было узнать коринфянам для того, чтобы уверовать во Христа. Он не хотел прежде времени раскрывать перед ними глубины христианского умозрения (ср. 1 Кор. 2:1–5).

Другой... каждый... Апостол разумеет здесь различных учителей веры и простых христиан, не имевших особые дарования Святого Духа, которыми они служили делу христианского развития своих собратий (ср. Рим. 12:6–8).

11. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос.

Дело апостола, собственно, было простое: он имел перед собой основание, уже положенное Самим Богом, — именно, дело, совершенное Христом. Павлу нужно было только это божественное дело перенести в сердца слушателей, как основу для их христианского развития, и он это сделал. Продолжателям его дела предстоит более сложная задача.

12. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, —

13. каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть.

Дома богатых людей на Востоке строились из драгоценных материа-

лов (золота, серебра, драгоценных камней). Дома бедняков — из дерева, земли с тростником и из соломы, которая шла на покрывку кровли. Бог, Владыка Церкви, которая должна стать Его жилищем, представляется здесь под образом Господина, который заключил договор с известным числом строителей, которые должны каждый отстроить порученную ему часть здания. Понятно, что они должны употреблять на постройку самые лучшие и прочные материалы. Что же такое апостол разумеет под «золотом, серебром» и прочим? Всего естественнее здесь видеть указание на религиозные и нравственные плоды, какие приносит проповедь того или другого проповедника в Церкви. Плоды эти могут быть хорошие и дурные. Первые являются результатом проповеди, идеи которой осуществляются их автором в своей собственной жизни, вторые — появляются там, где проповедник говорит блестящие речи, но сам не убежден глубоко в истинности того, что говорит. Последний может привлечь к себе множество слушателей, но все это движение будет внешним и поверхностным. Паства такого проповедника или пастыря будет иметь веру, но лишённую действительной силы, любовь — без готовности на самопожертвование, надежду — без радости, которая освещает жизнь. К сожалению, как видно из 1 Кор. 12–14, продолжатели дела Павла и Аполлоса в Коринфской Церкви большею частью действовали в последнем направлении.

Каждого дело обнаружится... Прежде чем принять постройку, Господин захочет испытать ее, и это испытание ее прочности совершится через употребление огня.

День покажет... Это день второго пришествия Христова на землю для суда над миром (ср. 1 Кор. 1:8; 4:3).

В огне открывается... Так как строение, подвергающееся испытанию, есть только образ Церкви, то и огонь, очевидно, нужно понимать в переносном смысле, образно. Апостол хочет сказать этим, что суд Господень будет вполне справедлив по отношению ко всякому поступку человека и деятельность дурного пастыря подвергнется строгому осуждению. Не напрасно и Иоанн Богослов в Апокалипсисе говорит, что Сын Божий — Судия Церквей — имеет очи как пламень огненный (Откр. 2:18). Перед огненным взором такого Судии ничто не укроется в деятельности того или другого пастыря.

Открывается... Это выражение нужно понимать как безличное, т.е. через огонь вещи обнаруживаются такими, какие они в действительности.

14. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду.

15. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня.

Здесь апостол изображает двоякий результат этого испытания огнем.

Награду... Это не может быть спасение, потому что верный работник уже

во время своей работы обладал этим благом. Лучше разуместь здесь особую награду — особенное, высокое положение в будущем царстве Христовом (ср. Лк. 19:17).

Дело сгорит... Под этим делом, которому суждено сгореть, нужно разуместь христианство без смирения, самоотречения, без личного общения со Христом. Оно исключительно основано на временном возбуждении чувства речью пастыря и не обновляет ни ума, ни воли слушателей.

Урон... Работа такого пастыря, который заботится только о внешнем успехе, будет признана бесполезною, и сам он будет обойден наградою, которой удостоятся пастыри противоположного направления.

Впрочем сам спасется... По толкованию Иоанна Златоуста и других древних церковных толкователей, вместо спасется нужно читать: «сохранится» или «удержится» (именно — в аду, чтобы испытывать постоянно мучения). Но местоимение *сам* дает ясный намек на то, что в этом предложении содержится мысль, противоположная высказанной в предыдущем предложении. Если там речь шла об уроне, или о наказании, то здесь, очевидно, говорится уже о противоположном. Затем глагол *спасать* (σῶζειν) употребляется всегда в смысле: благоприятствовать, помогать. Наконец, выражение «огнем» (διὰ πυρός) не одно и то же с выражением: «в огне» (ἐν πυρί). Поэтому всего лучше это выражение: *впрочем сам...* — понимать так. Пастырь или проповедник, строя-

щий здание Церкви на едином для всех Церквей основании — Христе, но употребляющий для этой постройки негодные материалы, не будет на последнем суде осужден Христом, но за то ему предстоит самому видеть, как негодны те средства, какими он пользовался для построения Церкви. Он увидит, что его духовные чада не в состоянии выдержать последнего испытания на Суде Христовом, и его совесть скажет ему, что это именно Он виновник их гибели. Огонь, так сказать, пройдет тогда по костям его... Какими глазами он взглянет на нелицеприятного Судью?

По католическим толкованиям, здесь есть указание на так называемый чистилищный огонь, в котором души умерших очищаются от грехов, не очищенных во время земной жизни. Но такому толкованию противоречат следующие обстоятельства:

- 1) огонь, как и строение, суть только образы;
- 2) здесь речь идет только о проповедниках или пастырях, а не о всех христианах;
- 3) испытание огнем не есть еще очищение;
- 4) этот огонь зажжется только при втором пришествии Христа, а чистилищный огонь, по верованию католиков, горит и теперь;
- 5) спасение работника совершается не чрез огонь, а, как правильно переведено по-русски, *из огня*.

16. Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?

17. Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог; ибо храм Божий свят; а этот храм — вы.

Еще более навлекает на себя ответственность тот, кто портит уже выстроенное здание, которое есть не иное что, как храм или жилище Самого Бога.

И дух Божий живет в вас... Эти слова апостол прибавил для того, чтобы объяснить, каким образом верующие — каждый в отдельности и все вместе, как Церковь — стали жилищем Бога. Это случилось, согласно обетованию Христа Спасителя, потому, что в них вселился Дух Божий (ср. Ин. 14:23 и 25).

Покарает Бог... — точнее: разорит (φθερεῖ), как человек разоряет (φθεῖρεῖ) храм Божий.

Свят, т.е. посвящен и принадлежит Богу.

Кого так строго осуждает здесь апостол? В Коринфе большинство христиан были, по выражению апостола, люди «плотские», «младенцы во Христе» (1 Кор. 3:1–4). К таким людям апостол не мог обращаться с таким строгим приговором. Но было там некоторое число людей, которых апостол называет душевными (1 Кор. 2:14). Это были так называемые Христовы, увлекавшиеся мудростью века сего и привносившие ее в жизнь христианской общины. Этою мудростью они отравляли религиозно-нравственную жизнь коринфских христиан и портили так хорошо начатое Павлом и укрепленное Аполлосом дело устроения Церкви в Коринфе.

Почему апостол не обращается прямо к виновникам разлада, а ко всей христианской Церкви? Потому, вероятно, что среди Коринфской Церкви замечалось уже священное негодование против партии Христовых (ср. Флп. 3:2: *берегитесь псов, берегитесь злых делателей*). Здесь апостол не считает нужным употреблять подобных сильных фраз, потому что лжеучители имели менее успеха, чем в Филиппах).

18. Никто не обольщай самого себя. Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым.

19. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как написано: уловляет мудрых в лукавстве их. [Иов. 5:13]

20. И еще: Господь знает утробования мудрецов, что они суетны.

Источник только что указанного зла заключается в следующем. Некоторые люди, правильнее проповедники, выступают среди коринфян с мудростью этого века, тщеславясь своею способностью рассуждать как философы. Отсюда, разумеется, они заставляют своих слушателей отступать от того пути, на каком они были поставлены апостолом Павлом и Аполлосом. Апостол увещевает читателей не увлекаться этой светской мудростью, даже отказаться от нее, стать безумным во мнении мирских философов, чтобы сделаться действительными мудрецами в христианском смысле.

Поступать так необходимо, потому что к этому призывает уже Священное Писание. В книге Иова (Иов. 5:13) мудрецы представляются уже такими, которые попадают в свои собственные сети. Следовательно, здесь говорится о ничтожестве результатов чисто человеческой мудрости. Далее в Пс. 93: 11 говорится о том, что чисто человеческая мудрость ничтожна и по самому своему существу. Конечно, апостол имеет здесь в виду тот случай, когда мудрость человеческая берет на себя смелость найти средства к искуплению человечества и дать человеку спасение. Посильные же труды мудрости человеческой апостол одобряет (Флп. 4:8).

21. Итак, никто не хвались человеками, ибо все ваше:

Показав, каково должно быть отношение проповедников к христианскому обществу, апостол говорит теперь о том, как христиане должны относиться к своим пастырям. Верующие не должны считать себя принадлежащими учителям веры — напротив, учителя веры принадлежат верующим, а верующие принадлежать Христу и Богу.

Не хвались человеками... — См. 1 Кор. 1:12.

Все ваше... Стоики говорили, что они всем владеют (*omnia sapientis sunt*). С еще большим правом эти слова могут повторить о себе христиане, потому что они принадлежать Богу, а Бог все отдает в пользование им, все направляется к их спасению (ср. Рим. 13:28).

22. Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше,

Коринфяне как-то принижали свое собственное достоинство, считая себя как бы слугами своих учителей. Апостол хочет возратить им уважение к самим себе и для этого меняет только лозунг, какой они избрали себе. Они говорили: *я — Павлов, я — Аполлосов, я — Кифин!*, а апостол советует им говорить обратное: «наш Павел, наш Аполлос, наш Кифа!» В самом деле, каждый проповедник служит обществу христианскому по-своему, своими особыми дарованиями, как служит благу христианского общества всё на свете: *мир* или вся тварь, одушевленная и неодушевленная, которая подчинена Христу, а во Христе и Церкви (Еф. 1:22), *жизнь и смерть*, т.е. все явления жизни — здоровье, творчество и другие, и все явления смерти — болезнь, страдание, разрушение тела, — *настоящее и будущее*; — словом всё на свете, по воле Божией, служит на благо верующих во Христа. Тем более это должно сказать о проповедниках! Почему апостол не упомянул здесь о Христовых? Конечно, если бы «Христовы» были проповедниками истинного Христа Иисуса, то апостол имел бы полное основание переделать и их лозунг на другой: «Христос — ваш!», но, как показано выше (см. 1 Кор. 1:12), «Христовы» видели во Христе совсем не то, что прочие верующие...

23. вы же — Христовы, а Христос — Божий.

Вы же — Христовы... Здесь можно видеть намек на нелепость существования особой партии «Христовы». Христу принадлежат все верующие, а не только те, что гордились своею собственною мудростью: это право всей христианской общины.

Христос — Божий... Чтобы отнять всякую опору для человеческого самовосхваления, апостол говорит, что и Тот, Кем справедливо могло бы гордиться все человечество, принадлежит, так сказать, не Самому Себе, а Богу и, следовательно, вся слава и хвала принадлежать Богу же (1 Кор. 1:31). Древнейшие церковные толкователи относят это изречение к вечному рождению Сына от Отца; новейшие — к состоянию Христа по воплощении. Правильнее, кажется, соединять оба толкования и говорить, что Христос вообще прославлял и прославляет Отца (Флп. 2:11).

ГЛАВА 4

*1–5. Проповедники — служители Христовы и их ответственность только перед Христом.
— 6–21. Гордость как настоящая причина разделений на партии.*

1. Итак, каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих.

Показав, чем не могут быть проповедники, апостол говорит теперь о том,

что они такое на самом деле. Они — только служители Христовы и их обязанность — верно исполнять порученное им дело. Поэтому и судить о проповедниках должны не люди, а Сам Христос.

Нас... Апостол сначала говорит о проповедниках вообще и, в частности, о себе и Аполлосе.

Домостроителей (οἰκονόμους). Так в древности назывались рабы, которым господин вверял надзор за домом и которые распределяли работу и пропитание между другими рабами (Лк. 12: 42). Проповеднику также вверена Христом евангельская истина для сообщения другим.

Таин Божиих... Слово «тайна» означает план божественного домостроительства о спасении людей. Тайны — это различные отдельные части плана, из которых Павел и Аполлос делали выбор, когда обращались с проповедью к коринфянам (1 Кор. 3:2).

2. От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным.

Верным, т.е. по совести раздавал то, что ему дано от Господина, служил Церкви всеми дарами и силами, какие получил, чтобы исполнить Его волю.

3. Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы, или как судят другие люди; я и сам не сужу о себе.

4. Ибо хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь: судия же мне Господь.

5. Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога.

Теперь апостол говорит, в частности, о себе лично. Сам лично он не придает значения суждению о нем других людей. Даже себе Павел не доверяет, когда приходится производить оценку своей деятельности (ср. 2 Кор. 7:11), потому что и для него есть нечто сокрытое в его внутреннем существе. Хотя бы совесть человека была вполне спокойна, однако это еще не значит, что он вполне исполнил свой долг перед Господом. Только Господь на последнем суде скажет, во всем ли был прав и верен Его служитель (ср. Рим. 2:16).

Сердечные намерения, т.е. побуждения, по каким человек совершает то или другое дело, знание которых только и дает возможность правильно оценить каждый отдельный поступок человека.

6. Это, братия, приложил я к себе и Аполлосу ради вас, чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один пред другим.

Апостол делает теперь заключение к первой части Послания. Показавши коринфянам истинную сущность Евангелия и сделав отсюда вывод о сущности служения христианского проповедника, апостол теперь разъясняет, что виной разделений, происшедших в Коринфской Церкви, была гордость

коринфян. Последние слишком высоко думают о себе, как будто бы они достигли христианского совершенства. Апостол указывает им на неосновательность такого самопревозношения, а потом, смягчая тон речи, напоминает им об их отношениях к нему и дает обещание прибыть в Коринф.

Это, т.е. сказанное в непосредственно предшествующем отделе о проповедническом служении.

Приложил к себе и Аполлосу... Он считает Аполлоса своим другом и предполагает, что тот не обидится на такие выражения, как выражения 1 Кор. 3:7.

Ради вас, т.е. чтобы изложенная в такой форме истина была для вас более приемлема.

Чтобы вы научились от нас... Апостол Павел и Аполлос подают своим поведением пример смирения.

Что написано... Лучше понимать это выражение как вторую часть поговорки, употреблявшейся в раввинских школах: «не мудрствуй или не заходи за пределы того, что написано!».

Один перед другим... — правильно: «каждый за одного (ὁπέρ) против (κατά) другого». Каждый коринфянин, превознося одного проповедника, пренебрегал другими. При этом он и себя превозносил как ученика именно самого уважаемого проповедника.

7. Ибо кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?

Доказывая нелепость такого самопревозношения, апостол задает гордо-

му коринфянину три вопроса. Какие ответы можно бы дать на эти вопросы? Предположительно ответы эти такие; на первый вопрос: *кто отличает тебя* (т.е. кто сказал тебе, что ты выше других)? Ответ: «не ты ли сам?» На второй вопрос: *что ты имеешь?* Ответ: «положительно ничего! все твои дарования — от Бога!» На третий вопрос ответа и не требуется, потому что это скорее восклицание, чем вопрос.

8. Вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы стали царствовать без нас. О, если бы вы и в самом деле царствовали, чтобы и нам с вами царствовать!

Апостол слишком негодует на безосновательное самопревозношение коринфян, и речь его принимает характер иронии. Павел и другие апостолы живут в скорбях, а коринфяне, напротив, почему-то уже торжествуют.

Вы уже пресытились... У коринфян исчезла уже нищета духовная, алкание правды, слезы раскаяния, какие должны всегда сопровождать духовное развитие христианина (Мф. 5:1–4). Их духовные потребности как будто вполне удовлетворены.

Обогатились... — конечно, многочисленными духовными дарованиями, что возбудило в коринфянах большое самомнение.

Вы стали царствовать, т.е. как будто вошли уже в славное царство Христово.

Без нас, т.е. так, что мы в этом прославлении совсем не участвуем.

9. Ибо я думаю, что нам, последним посланникам, Бог судил быть как бы приговоренными к смерти, потому что мы сделали позорищем для мира, для Ангелов и человеков.

Ибо... Соединительный предлог показывает, что ироническая речь апостола еще продолжается.

Я думаю... — правильнее: «кажется».

Что нам... Правильнее: «что Бог нас, апостолов, выставил как последних, как бы осужденных на смерть». Апостол дивится, как это коринфяне могли вообразить, что апостолы должны после них, последними войти в царство Христово, которое Он обещал любящим Его. Ужели, в самом деле, апостолы должны стоять всегда в положении гладиаторов, приговоренных к смерти, тогда как их духовные чада будут наслаждаться покоем?

Мы сделали позорищем, т.е. зрелищем, которое собираются смотреть люди разного положения.

Для мира — это слово обозначает совокупность всех разумных существ.

Для Ангелов — как добрых, так и злых (ср. Еф. 3:10).

10. Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе; мы немощны, а вы крепки; вы в славе, а мы в безчестии.

11. Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся,

12. и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим;

13. хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доныне.

Апостол изображает контраст между бедственным положением апостолов и мнимым прославлением коринфских христиан.

Мы безумны, т.е. не боимся явиться безумцами в глазах коринфян, проповедуя распятого Христа, тогда как другие сумели заслужить титул мудрых, возвещая о Христе по обычаю философов.

Мы немощны... — см. 1 Кор. 2:1–5.

Вы же крепки, т.е. вас не тревожат никакие сомнения, как будто все, что вы делаете, всегда хорошо!

Хулят нас, мы молим, т.е. убеждаем по справедливости обсудить наше поведение.

14. Не к постыжению вашему пишу сие, но вразумляю вас, как возлюбленных детей моих.

Не от злобы говорил с такой ironией апостол, а из-за огорчения и для пользы самих коринфян. Он не хотел смирить или пристыдить их, но обратить их на истинный путь. Он имел и право на это, как их духовный отец.

15. Ибо, хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцев; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием.

16. Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу.

Тысячи наставников... Апостол делает намек на множество учителей

веры, которые выступили в Коринфе вслед за удалением оттуда Павла и Аполлоса.

Я родил вас... Апостол Павел обратился ко Христу коринфян, хотя сделал это не своею силою, а силою Христа и через Евангелие (благовествование).

Посему... Отец вправе ожидать от своих детей, что они будут подражать ему в жизни.

17. Для сего я послал к вам Тимофея, моего возлюбленного и верного в Господе сына, который напомнит вам о путях моих во Христе, как я учу везде во всякой церкви.

Чтобы помочь их обращению на истинный путь, апостол послал к ним своего надежного сотрудника — Тимофея. Этот последний во время написания послани действительно уже отбыл из Эфеса, хотя прибыл в Коринф уже после получения там послания апостола Павла (1 Кор. 16:10, 11; ср. Деян. 19:20–22).

Сына... Этим апостол намекает, что Тимофей был им обращен в христианство (ср. 2 Тим. 1:2).

О путях моих во Христе, т.е. о смирении, самоотречении, преданности Господу. Путем этих добродетелей идет апостол с тех самых пор, как он обратился ко Христу.

Как я учу... Его учение вполне соответствует его жизни и везде он поступает одинаково.

18. Как я не иду к вам, то некоторые у вас возгордились;

19. но я скоро приду к вам, если угодно будет Господу, и испытаю не слова возгордившихся, а силу,

20. ибо Царство Божие не в слове, а в силе.

21. Чего вы хотите? с жезлом придти к вам, или с любовью и духом кротости?

Так как из факта посольства Тимофея недоброжелатели Павла могли вывести заключение о том, что сам апостол не явится в Коринф, то Павел теперь извещает их, что он и сам придет туда.

Некоторые... — это, вероятно, были некоторые люди из партии «Христовых» (ср. 2 Кор. 10:7, 9, 10; 11:23).

Возгордились, т.е. стали думать, что они станут во главе Церкви.

Не слова, т.е. не стану обращать внимания на ораторское искусство гордых учителей веры.

А силу, т.е. имеют ли они действительную силу Духа Божия, как источник новой жизни? Коринфяне не могут в этом деле разобраться как следует, а апостол все раскроет!

Царство Божие... Это не будущее, Небесное Царство, а царство, которое существует уже здесь, в душах верующих.

Не в слове, а в силе, т.е. не там, где много и красноречиво говорят о высоких предметах и задачах, а там, где есть сила осуществлять эти задачи.

С жезлом... Как отец апостол вправе употреблять и меры строгости по отношению к своим духовным детям. Это — доказательство существо-

вания церковной дисциплины еще при апостолах.

ГЛАВА 5

1–5. О коринфском кровосмесителе. — 6–13. О церковной дисциплине вообще.

1. Есть верный слух, что у вас появилось блудодечение, и притом такое блудодечение, какого не слышно даже у язычников, что некто вместо жены имеет жену отца своего.

Начиная речь о церковной дисциплине, апостол прежде всего указывает на особый случай, когда требовалось эту дисциплину проявить во всей строгости. Один из коринфских христиан взял себе в жены свою мачеху, и апостол поэтому объявляет оказавшимся равнодушными к этому возмутительному поступку коринфским христианам, что он решил этого преступника предать сатане.

Есть верный слух — правильное: «вообще слышно».

Не слышно даже у язычников... Закон Моисеев под угрозой смертной казни запрещал жениться на мачехе (Лев. 18:8). Римский закон также не дозволял этого². Таким образом коринфский кровосмеситель взял свою мачеху в сожительницы без всякого законного освящения. Так как апостол осуждает только одного кровосмесителя,

² См. Dobschütz. Urchristliche Ehe. S. 269 и сл.

оставляя без наказания его мачеху, то вероятнее считать ее язычницей.

2. И вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать, дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело.

И вы возгордились... Если бы коринфские христиане представляли из себя тесную общину, в которой хранилось бы нерушимо понятие о высоком, святом своем назначении, то они, без сомнения, узнав о таком проступке одного из своих собратий, тотчас бы облеклись в траур, как делает семья при потере своего главы. Но они настолько были увлечены мнением о своих совершенствах, что на такой случай не обратили внимания!

Дабы изъят был... Этот результат, очевидно, стоял вне зависимости от решения самих коринфян и, следовательно, тут апостол разумеет не простое церковное отлучение. Тот, кто должен устранить кровосмесителя, есть, по мысли Павла, Сам Бог, Который, конечно, на скорбные просьбы об изъятии из их среды преступника ответил бы так же, как тогда, когда совершил Свой Суд, после речи Петра, над Ананией и Сапфириою. Глагол «изъять» (αἵρεῖν) в Ветхом Завете употребляется иногда для обозначения смертной казни над преступниками закона (Втор. 21:19).

3. А я, отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас: сделавшего такое дело,

Равнодушию коринфских христиан к страшному греху их собрата апостол противопоставляет свое строгое отношение. Хотя он был далеко, но духом пребывал с ними и потому совершившееся в Коринфе так возмутило его, что он вынес решение, как имеющих право решать судьбу кровосмесителя.

4. в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа, обще с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа,

В собрании вашем... Суд над преступником должен быть образован из коринфских христиан. Духовно будет присутствовать на этом собрании и сам апостол. Приговор будет произнесен *во имя Господа Иисуса Христа*, с ручательством того, что этот приговор будет приведен в исполнение *силою Господа нашего Иисуса Христа*. Апостол имеет в этом случае в виду обетование Господа Иисуса Христа, данное апостолам: *Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе. Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф. 18:18–20).

Связать преступника, т.е. произвести суд над ним, должны теперь те верующие коринфяне, которые соберутся во имя Христа, имея совершен-

но одинаковое мнение о преступлении их собрата. Пусть это собрание будет и небольшое — это неважно! Важно то, что среди них будет находиться Сам Глава Церкви — Христос, и они будут решать дело не по большинству голосов, а единодушно. Точно так же и решение будет приведено в исполнение Христом в силу единодушной молитвы собравшихся.

Обще с моим духом... Апостол, по сознанию своего единения со Христом (Гал. 2:20), смело говорит, что где будет невидимо присутствовать Христос, там будет и он, Павел, тем более в собрании Коринфской Церкви, которую он основал. О подобном перемещении души своей апостол намекает в 2 Кор. 12:3: *не знаю — в теле или вне тела* (я был восхищен до третьего неба).

Силою Господа...— эти слова следует относить к следующему глаголу: предать. Человеческое действие здесь соединяется с *силою* (σὺν δυνάμει) *Господа* и потому является успешным.

5. предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа.

Предать... Естественнее ставить это слово в зависимость от глагола *решил* (стих 3). Что касается апостола, то он, в силу своей апостольской власти, уже решил *предать сатане* преступника. Собрание сочувствующих этому решению коринфян должно позаботиться о том, чтобы это решение пришло в исполнение, а в том, что та-

кие сочувствующие найдутся — апостол не сомневается.

Предать сатане... Это выражение встречается только еще в 1 Тим 1:20.

Одни толкователи видят в этом выражении обозначение простого отлучения от Церкви, но это толкование не обращает внимания на выражения: *силою Господа* и *во измождение плоти*. Кроме того, упоминаемые в 1 Тим. лжеучители Именей и Филат были преданы сатане для того, чтобы научились не богохульствовать. Но разве отлучение от Церкви заставило бы их прекратить свои богохульства?!

Другие, обращая внимание на выражение: *во измождение плоти*, видят в настоящем случае предание преступника сатане, для того чтобы этот последний, по свойственной ему злобе и жестокости, мучил грешника, причем одни предполагают, что это предание сатане было тесно связано с отлучением, другие же не видят нужды делать такое предположение. Последнее мнение нужно признать наиболее вероятным. Сатане в Священном Писании очень часто приписывается власть причинять людям физическое зло (например, история Иова; Лк. 13:6; 2 Кор. 12:7). Он пылает такою злобою к людям, что в благоприятном случае всегда нападает на них, мучит их, не разбирая, грешники ли это перед ним или праведники. Сатана не понимает даже, вредно это или полезно будет для его власти над миром...

Наконец, телесные страдания, какие грешник должен был претерпеть от диавола (болезнь), должны были

заставить его прийти в себя и раскаяться.

Во измождение плоти (εἰς ὀλεθρον τῆς σαρκός)... Одни видят здесь уничтожение плоти в нравственном смысле этого слова, т.е. подавление греховных стремлений, в силу боли и раскаяния, какие были бы вызваны в грешнике через исключение его из Церкви. Но с этим мнением нельзя согласиться, потому что это отлучение могло привести человека и к ожесточению во грехе, и потом для такой идеи апостол воспользовался бы другими, более подходящими выражениями (например, упразднить — Рим. 6:6; умертвить — Рим. 13:13; распять — Гал. 5:24). Другие видят в этом «измождении плоти» действительное ослабление тела, которое (ослабление) должно окончиться смертью. В таком смысле — в смысле живого тела — слово плоть нередко употребляется у апостола Павла (Флп. 1:22; Гал. 2:20), и, следовательно, это толкование можно признать за правильное, тем более что пример подобного осуждения мы уже имеем в суде апостола Петра над Ананией и Сапфирию (Деян. 5:1–11). Только там смерть преступников воспоследовала сразу по произнесении приговора, а здесь она должна была наступить после долгой болезни.

Чтобы дух был спасен... Апостол не говорит, что дух, эта высшая сторона человеческого существа, непременно будет спасен, т.е. войдет в общение с Божеством и будет блажен. Но во всяком случае для спасения духа то средство, какое избрал апостол, — имен-

но, измождение тела, где свил себе гнездо грех, — единственно пригодное!..

В день Господа, т.е. во время последнего суда над миром, который совершит Господь Иисус Христос при втором Своем явлении на земле.

Где кровосмеситель принесет покаяние, которое послужит ему ко спасению? Здесь, на земле, перед смертью, потому что за гробом покаяние приносить уже поздно (см. притчу о богатом и Лазаре)³.

6. Нечем вам хвалиться. Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто?

Случай с кровосмесителем дает теперь апостолу Павлу повод сделать коринфянам несколько замечаний о соблюдении строгой церковной дисциплины. Указав на причину, по которой они так равнодушно отнеслись ко греху своего собрата (стихи 6–8), апостол утверждает, что нужно особенно строго относиться к грешникам из своей христианской среды, — не входить с ними в общение и дурного человека удалять из христианского общества.

Еще раньше апостол говорил о том, что самодовольство коринфян безосновательно (1 Кор. 6:19). Теперь он вы-

³ Ph. Bachmann, также понимая выражение εἰς ὀλεθρον τῆς σαρκός как обозначение телесной смерти, указывает на слова Христа (Мф. 18:6), в которых проводится мысль, что грешнику иногда лучше умереть, чтобы развитие его греховности приостановилось и осталась, таким образом, надежда на спасение...

сказывает ту же мысль в приложении к случаю с кровосмесителем. Упоенные своими внешними успехами в христианской жизни (обилие духовных дарований), коринфяне не обратили достаточного внимания на этот случай, очень важный. Вот к чему привела их похвала! (Вместо: *нечем вам хвалиться* лучше перевести: «ваша похвала не ведет к добру»!)

Разве не знаете... Они, столь кичащиеся своим познанием, должны бы понять, к чему ведет такое снисхождение, оказанное хотя бы однажды. Маленькое количество закваски делает кислым все тесто, т.е. и самый ничтожный грех может оказать вредное влияние на жизнь целой христианской Церкви.

7. Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо пасха наша, Христос, заклан за нас.

8. Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины.

Каждый христианин должен стараться подавить в себе старые греховные привычки и влиять в этом же направлении на других.

Очистите старую закваску... Как евреи накануне пасхи удаляли из своих жилищ все квасное, которое было символом египетских пороков, какими они были заражены, живя в египетском рабстве, так и новый Израиль — христиане — должны удалить

из сердца своего все худые склонности, какие были в них до обращения ко Христу.

Чтобы вам быть новым тестом... Результатом этого будет то, что обновится вся христианская община, — она будет похожа на то пресное тесто, из которого пекся хлеб для пасхи и недели опресноков.

Так как вы бесквасны, т.е. они в идее как члены тела Христова совершенно чисты. Эту идейную чистоту они должны превратить в действительность.

Ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас... Со времени смерти Христа, которая явилась началом умирания людей для греха, для Церкви и для каждого отдельного верующего наступила великая духовная Пасха, когда все грехи должны быть удаляемы из общества христиан, как закваска удалялась со дня Пасхи из еврейских домов. Всякий христианин является человеком без греховной закваски.

Посему станем праздновать... Для христиан Пасха продолжается не одну неделю, а целую жизнь. «Для истинного христианина все дни Пасха, все дни Пятидесятница и Рождество» (свт. Иоанн Златоуст).

Порок (κακία) — это вообще развращенность человека, когда он не в состоянии бороться со злом, а лукавство (πομπία) обозначает намеренное потворство злу, основанное на злой воле человека.

Но с опресноками чистоты и истины, т.е. с опресноками, какими у христиан должны быть чистота души,

при которой невозможно питать симпатию к злу, и истина, когда человек честно и открыто борется со злом.

Очень вероятно, что все эти образы апостол употребляет здесь ввиду того, что он писал свое послание во время Пасхи.

9. Я писал вам в послании — не сообщаться с блудниками;

10. Впрочем не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего.

В предшествующих стихах апостол указал на ослабление церковной дисциплины в Коринфской Церкви. Теперь он делает некоторые пояснения к тому, что им сказано, чтобы коринфяне не впали в недоразумения. Когда он говорил в Послании (стихи 2:6 и 7)⁴, чтобы они не входили в общение с блудниками (ср. 2 Ин. 1:10), то в этом случае имел в виду только грешников из среды христиан, а не всех грешников вообще, которые живут на свете (*мира сего*), ибо иначе добрым христианам нужно бы оставить города и удалиться в пустыни!

С *идолослужителями* можно было встретиться и в среде коринфских хри-

стиан. Это были те, которые и после своего обращения продолжали исполнение языческих обычаев, например посещали трапезы, устраивавшиеся в языческих храмах (см. 1 Кор. 18).

11. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе.

Апостол перечисляет те пороки, которые должны встретить себе строгое осуждение со стороны Церкви, если согрешающий одним из них продолжал называть себя христианином.

12. Ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите?

13. Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращенного из среды вас.

Здесь апостол оправдывает свое различное отношение к верующим и неверующим. Впрочем, говоря, что он не хочет судить *внешних*, апостол утверждает это как христианин вообще, а не как апостол.

Всякий христианин может сам порывать общение с своим собратом по вере, как скоро видит, что тот не хочет исправиться. Христос Спаситель сказал: *да будет он тебе* (упорный грешник) *как язычник и мытарь* (Мф. 18:17).

Внешних... Так назывались язычники у иудеев, но апостол употребляет

⁴ Ph. Bachmann видит здесь указания на существование какого-то неизвестного нам Послания к Коринфянам. Но этого предположения нет надобности делать. Просто апостол на время прекратил составление Послания на 8-м стихе и потом, продолжая его, сказал: «я писал...».

ет это выражение, очевидно, в приложении и к язычникам и к иудеям.

Апостол как будто здесь противоречит заповеди Христа: *не судите...* (Мф. 7:1). Но Христос запрещал осуждение злобное, когда человек осуждает ближнего на основании только одних предположений, стараясь угадать его сокрытые намерения. Такое осуждение запрещается и у апостола Павла (1 Кор. 13:7). Но здесь апостол советует, даже ставит в обязанность христианину, суждение о поступке, явно нарушающем правильный строй христианской жизни, и притом суждение, соединенное с любящею заботой об изыскании средств, какие бы могли поставить человека на истинный путь (*чтобы дух был спасен* — стих 5). Первое суждение сопровождается некоторым чувством злорадства, а последнее — смирением и печалью (стих 2).

И так извергните... Апостол, повторяя здесь мысль, высказанную в законе Моисеевом (см. Втор. 17:7; 22:21; 24:7), повелевает удалять всех развращенных из среды христианского общества. Средства для этого указаны выше — именно, плач к Богу, обращение к Богу с прошением об удалении таких грешников (стих 2) и личный разрыв с ними (стих 11). Других средств церковной дисциплины по отношению к грешникам апостол не знает, по крайней мере, не указывает. Конечно, об увещаниях, которые должны предшествовать церковному суду (Мф. 18:15–20), он здесь не считал нужным упоминать.

ГЛАВА 6

1–11. О судебных тяжбах между христианами.

— 12–20. О невоздержании.

1. Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?

Продолжая речь о нежелательных явлениях в нравственной жизни Коринфской Церкви, апостол обличает коринфян за то, что они ищут управы в своих делах у языческих судей (стихи 1–6), а потом выставляет положение, что и вообще распри по делам об имуществе недопустимы между христианами, потому что свидетельствуют об ослаблении в них братской любви (стихи 7–11).

Как смеет... Судьями в Римской империи назначались люди, исповывавшие государственную религию, т.е. язычники. Хотя эти судьи судили по всем обычаям римского права, тем не менее, апостол называет их *нечестивыми* — правильнее: «неправедными» (ἄδικα), потому что они на самом деле не знали высшей, Христовой, правды. Он считает для христианина единственно подходящим суд, состоящий из христиан, следовательно, суд не официальный, а просто посреднический, когда за решением спора люди обращаются к какому-нибудь уважаемому человеку из своей среды.

Христиане называются «святými», не как отдельные личности, а как члены святой Церкви Христовой: у таких есть понимание высших задач жизни и правильных человеческих отношений.

Коринфяне обращались к языческим судьям, вероятно, по старой привычке и потому, что были уверены, что римский судья лучше разберет их дело. Апостол же не хочет, чтобы в христианскую жизнь вносились путем судебных приговоров начала, чуждые христианству (например, при разборах дел между господами и рабами). Это, однако, не мешало апостолу требовать, чтобы христиане подчинялись языческим властям и, следовательно, также судьям тогда, когда они с своей стороны предъявляли христианам известные требования, как членам государства (Рим. 13:1–3).

2. Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить мало-важные дела?

3. Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские?

Разве не знаете... Апостол здесь напоминает коринфянам то, что говорил им во время своего пребывания в Коринфе.

Святые будут судить мир... Восточные церковные толкователи говорили, что здесь разумеется суд в переносном смысле этого слова. На страшном суде Христовом христиане своим незапятнанным поведением будут служить живым и наглядным изобличением языческой порочности (Мф. 22:41). Но связь речи заставляет видеть здесь указание на действительный суд, участниками которого будут христиане.

И Сам Господь Иисус Христос говорил апостолам, что они во время Его второго пришествия будут сидеть *на двенадцати престолах и судить двенадцать колен Израильских* (Мф. 19:28). Святой Иоанн Богослов простирает это право на всех верующих (Откр. 2:26, 27; 20:4).

Будем судить ангелов... В Священном Писании нигде не говорится, что люди будут судить добрых ангелов. Но апостол Павел в нашем же Послании говорит, что при втором пришествии Христа на землю будут упразднены ангельские силы (1 Кор. 15:24). Конечно, здесь разумеются злые ангелы, мироправители *тьмы века сего* (Еф. 6:12), и, конечно, этих же ангелов апостол имеет в виду в рассматриваемой главе. Из апокрифической книги Еноха видно, что и у иудеев было верование в то, что Бог будет судить ангелов, конечно, злых (Ф. Бахманн, впрочем, видит здесь указание на ангелов вообще, как в 1 Кор. 3:9, и предполагает, что апостол имеет в виду ответственность ангелов добрых, поскольку они являются хранителями царств и народов: см. Дан. 10).

4. А вы, когда имеете житейские тяжбы, ставляете своими судьями ничего не значащих в церкви.

А вы... ставляете... — правильно: ставляйте, выбирайте (κρίζετε — по смыслу речи должно признавать за повелительное наклонение).

Своими судьями... Речь идет не о языческих судьях-чиновниках, пото-

му что сам апостол учил уважать их (Рим. 13:4) и потому, что не христиане же их ставили! Вся речь апостола здесь, очевидно, ироническая: «при таких ничтожных делах, из-за которых вы ведете между собою спор, не ищите себе посредниками людей важных — эти дела в состоянии решить и самые незначительные, с вашей точки зрения, лица в Церкви!»

Житейские тяжбы (βιωτικά) — правильное: споры из-за материальных благ.

5. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими?

6. Но брат с братом судится, и притом перед неверными.

Апостол хочет сказать: «Я ничего не имею против того, чтобы вы выбрали подходящих людей для решения своих тяжб. Если я сказал, что ваши дела могут быть решены и самыми незначительными лицами, то сказал это только для того, чтобы пристыдить вас: ведь я показал вам, как мало значения имеют в моих глазах те интересы, из-за которых вы жертвуете честью Церкви».

7. И то уже весьма унижительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными? для чего бы вам лучше не терпеть лишения?

8. Но вы сами обижаете и отнимаете, и притом у братьев.

Уже в 6-м стихе апостол дал понять, что нехорошо поступают христиане, судясь между собою, ведь они братья (*брат с братом судится*). Теперь он эту мысль о непристойности тяжб среди христиан раскрывает обстоятельнее, указывая, что христианину подобает скорее терпеть обиду и лишения, чем отнимать что-нибудь у братьев даже и путем суда.

Апостол не говорит этим, что христианин совсем не должен защищаться против причиняемой ему несправедливости, но все-таки советует не доводить дела до судебного разбирательства. К этому побуждает христианина его любовь к братьям, которая идет на всякие уступки (ср. Мф. 5:39–42).

9. Или не знаете, что неправедные Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники,

10. ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники — Царства Божия не наследуют.

По поводу забвения коринфянами священной своей обязанности — любить братьев своих по вере, апостол замечает, что и вообще среди коринфян стало утверждаться легкомысленное отношение к принятым ими на себя обязательствам вести чистую и праведную жизнь. Они стали воображать, что их религиозные, духовные дарования сами по себе уже могут открыть перед ними двери Царства

Небесного, каково бы ни было их поведение. Нет, говорит апостол, этого быть не может! При этом он сначала перечисляет пять видов невоздержания, а потом пять видов нарушения чужих прав, как права на имущество, так и права на общественное уважение (*злоречивые* именно вредят чести других, их доброму имени).

11. И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего.

Апостол только что старался подействовать на коринфян тем, что угрожал им возможностью лишиться права на вход в Царство Небесное. Теперь он старается оживить в них сознание их христианского достоинства, которое обязывает их быть чистыми и праведными. Коринфяне должны помнить, что они уже вступили в новую жизнь путем крещения.

Некоторые... Этим апостол хочет сказать, что далеко не все коринфяне вели до обращения в христианство нечестивый образ жизни.

Но омылись... Это, несомненно, обозначает собою Таинство Крещения, (средний залог здесь, поставленный в греческом тексте, указывает на то, что крещение было актом личного, сознательного решения каждого верующего).

Но освятились, но оправдались... Эти выражения разъясняют то, что человек получает в Таинстве Крещения. Крещение, хочет сказать апостол, не было простым символом.

Нет, оно сопровождалось освящением, т.е. при крещении был ниспослан верующим Святой Дух, с получением Которого верующие начали новую, благодатную жизнь (ср. Деян. 2:38; 2 Кор. 1:21, 22; Еф. 1:13), а затем в крещении верующим было дано и оправдание, т.е. они стали праведными, усвоив себе праведность Христову. Апостол здесь ставит сначала освящение, а потом оправдание потому, что ему нужно было противопоставить настоящее состояние верующих прежнему их состоянию. В другом случае он поступает наоборот (ср. 1 Кор. 1:30).

Именем Господа... Таковую силу получает акт крещения от того, что оно совершается во имя Господа Иисуса Христа, т.е. с призыванием Его имени, по Его велению, Его силою и на основании того, что Его искупительная жертва за все человечество принята Богом, и *Духом Бога нашего*, т.е. в крещении низводится на крещаемого Дух Божий — начало новой жизни (Таинство Миропомазания, соединенное с Крещением).

Здесь видно как будто отступление от известной из Евангелия формулы крещения: *во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Мф. 28:19). Но, во-первых, апостол здесь, очевидно не дает и не хотел дать формулы крещения, а во-вторых, и здесь есть указание на три Лица Божества — это именно: 1) Господь Иисус Христос, 2) Дух и 3) Бог наш, т.е. Бог Отец.

12. Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно

но, но ничто не должно обладать мною.

Апостол уже в 9-м стихе указал на то, что в Коринфе были люди, которые полагали, что в Царство Небесное они могут войти и не избавляясь от тех грехов, в каких они прежде жили. Теперь апостол обстоятельнее говорит об этом заблуждении, имея, впрочем, главным образом в виду один грех — невоздержания, или нецеломудрия. Этот грех многими коринфянами извнялся в силу принципа христианской свободы, и апостол опровергает такой взгляд, указывая на великий вред для человека, пребывающего в этом грехе, и на великую ответственность такого человека перед Богом.

Апостол, без сомнения, и в Коринфе, как в других местах, учил о свободе христианина в вещах нейтральных в нравственном отношении, которые раньше, в видах педагогических, были запрещены в законе Моисеевом. Это выражение: *все мне позволительно*, — представляет, вероятно, девиз, с каким выступал апостол, и оно потому запечатлелось в умах коринфян. Но, к сожалению, они стали расширять приложение этого принципа и на такие явления, которые были вовсе не безразличны с точки зрения христианской морали. Поэтому апостол считает нужным ограничить приложение сказанного принципа. Он может иметь место только там, где через него не причиняется вреда человеку, руководящемуся этим принципом. Это — первое. Во-вторых, необходимо отказаться от приложения этого принципа

па там, где есть опасность потерять свою свободу и очутиться в порабощении у какой-либо привычки.

13. Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела.

14. Бог воскресил Господа, воскресит и нас силою Своею.

Особенную осторожность нужно соблюдать там, где дело касается чистоты тела или целомудрия. Имея в виду слова Христа: *не то, что входит в уста, оскверняет человека* (Мф. 15: 11), — апостол утверждает, что в отношении к пище можно прилагать принцип *все мне позволительно*, тем более что те отправления нашего тела, какие имеют связь с пищей, прекратятся в день воскресения и прославления тел человеческих: Бог уничтожит, сделает ненужными и эти отправления, и самую пищу! Не так дело обстоит по отношению ко всему телу человеческому. Это тело вовсе нельзя осквернять блудом, потому что оно назначено для Господа Иисуса Христа, чтобы Ему принадлежать и служить Ему орудием (ср. Рим. 6:13; 12:1), как и Сам Христос стоит в отношении к телу, потому что пребывает в нем и прославит его со временем. В силу такого отношения ко Христу тело не погибнет. Как Бог воскресил Христа, так воскресит Он и это тело человеческое, бывшее во время земной жизни собственностью и освященным орудием Христа-Господа.

Нас воскресит... Следовательно, с этим телом апостол отождествляет

всю человеческую личность, для которой тело собственно составляет только орган действия.

Конечно, имея в виду такое непреходящее значение тела, мы должны относиться к нему с почтением, ничем его не унижать. Здесь апостол причисляет себя к тем, которые умрут и будут воскрешены, в других же случаях (например, 1 Кор. 15:52) он представляет себя дожившим до второго пришествия. Это служит свидетельством того, что день второго пришествия и для него был неизвестен.

15. Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет!

Блудоддеяние заключает в себе два преступления. Во-первых, это есть дерзкое похищение (*отниму ли?*) собственности, принадлежащей Христу, и во-вторых, — употребление похищенного на недостойную цель (*сделать членами блудницы*).

16. Или не знаете, что совокупающийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: два будут одна плоть.

17. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом.

Апостолу могли возразить против высказанной им во 2-й половине 15-го стиха мысли следующее: «Употребление тела христианином на грех любодеяния не есть еще отнятие его у Христа. Разве это не временное только и

не внешнее злоупотребление телом?» На это возражение апостол отвечает прежде всего ссылкой на Священное Писание, именно на Быт. 2:24. Из этого места видно, что совокупление с блудницею или грех любодеяния не есть нечто временное и внешнее, а представляет собою настоящее соединение двух лиц в одно тело. Правда, в книге Бытия идет речь о брачном половом соединении мужчины и женщины, которые в браке становятся «одною плотью», согласно божественному определению. Но все-таки эта характерная черта брачного соединения, по его естественной стороне, как соединения в одну плоть, могла бы быть перенесена и на незаконное, блудейное соединение мужчины с блудницею, так как и последнее основано также на вложенном от Бога в человека половом инстинкте. «Может быть, — как бы говорит апостол, — блудеи и не хотят входить с блудницею в такое тесное соединение, но тем не менее они входят в таковое, потому что сила божественного определения действует и там, где не желают его применения: половое общение ведет людей к теснейшему общению природы и делает из двух тел — одно».

А почему подобное общение нравственно невозможно для христианина, на это, по мысли апостола, должно отвечать так: христианин при этом вступает в область, которая, по 1 Кор. 5:11; 6:9, находится вне области царства Божия. Кто соединяется с блудницей, тот отчуждает свое тело от подчинения Христу и ставит его в зависимость от

противохристианской силы. Апостол, впрочем, не делает такого умозаключения сам, потому что дело и без того было ясно. Вместо этого он говорит, что *соединяющийся с Господом есть один дух* (выражение: *с Господом* в лучших изданиях не читается).

Соединение *с Господом*, т.е. со Христом апостол обозначает тем же термином (κολλᾶσθαι), что и совокупление с блудницей (стих 16): это есть не что иное, как тесное, обнимающее и душу и тело общение между верующим и Христом. Это соединение по своему существу духовного характера, так как сила, усваивающая тело и душу христианина Христу, есть Дух (ср. 1 Кор. 6:19), который является во Христе источником новой прославленной жизни в прославленном теле (ср. 2 Кор. 3:18; 4:14). Апостол намеренно, очевидно, не ограничивается в данном случае (стих 17) указанием на то, что христианин вступает в тесное единение со Христом, а прибавляет: *есть один дух*. Он хочет сказать этим, что любодеяния потому должен избегать христианин, что оно представляет собою только грубое, чувственное, телесное соединение и не достигает того нравственного характера, какого достигает брачное половое общение, становящееся постепенно и общением духовным. Верующий же во Христа есть храм Духа (1 Кор. 6:19) и потому не может быть храмом плоти. Итак, заключает апостол, *бегайте блуда* (стих 18).

18. Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне

тела, а блудник грешит против собственного тела.

Чтобы еще более внушить отвращение к греху любодеяния, апостол пишет, что всякий другой грех находится *вне тела*, а блудник грешит именно против собственного тела. Павел, таким образом, указывает на особую важность греха любодеяния. Но в каком смысле следует понимать его слова об отношении грехов к телу? Одни толкователи говорят, что апостол этим намекает на то, что грех любодеяния более, чем другие грехи, чрезвычайно истощает тело человека. Но с таким пониманием согласиться нельзя, потому что то же действие обнаруживает на тело и пьянство. Другие (Годэ) различают в человеке два тела: внешнее, постоянно изменяющееся в своем составе, и внутреннее, вечное, которое собственно и должно быть воскрешено для будущей жизни, последнее и имеет в виду здесь апостол. Однако нигде в посланиях апостола Павла нет основания для такого различения. И почему пьянство, например, не может так же вредно отозваться и на этом внутреннем теле, как блуд? Проще будет передать мысль апостола так. Блуд есть такой страшный грех, который в отличие от других грехов вредит именно человеческому телу тем, что ставит его под власть греховной силы, действующей в лишенной всякого обуздания чувственной страсти, — ставит именно через органическое соединение с представительницей этой греховной силы — блудницей.

ГЛАВА 7

Можно, пожалуй, прибавить к этому, что никакой другой грех, исключая блуда, не вызывается прямо потребностью тела: тело, например, не требует непременно для удовлетворения жажды вина — оно прекрасно может поддерживаться и водою; следовательно, пьянство является вовсе не результатом действия телесной потребности. Между тем блудное половое общение коренится в естественной потребности, лежащей в человеческом теле.

19. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?

20. Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии.

Апостол удивляется, неужели коринфяне позабыли о том высоком значении, какое имеет их тело? В самом деле, блудник отнимает у своего тела честь быть храмом Святого Духа! Этот грех тем непростительнее, что и тело-то уже больше не принадлежит человеку самому по себе: оно куплено за известную (дорогую) цену (принесение в жертву Сына Божия). Поэтому мы должны в своем теле воздать славу его владельцу — Богу — славу, состоящую в достойном и святом употреблении отданного нам в пользование этого дара Божия. «Ты не имеешь власти над плотью для удовлетворения порочных пожеланий, а имеешь эту власть только для исполнения заповедей Божиих» (свт. Иоанн Златоуст).

1–9. О вступлении в брак и о жизни в браке. — 10–24. О расторжении брачного союза, об обрезании и рабстве. — 25–40. Вступать ли в брак девам и вдовам?

1. А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины.

В Коринфской Церкви, в противовес прежней языческой распущенности нравов, некоторые христиане стали отстаивать ту мысль, что даже и в брак вступать христианину не подобает, а уже вступившим следует жить порознь. Такие противники брака, вероятно, появились среди христиан, обращенных апостолом Павлом, который сам не был женат и, как видно из настоящей главы, отдавал предпочтение девству перед супружеством. Апостол должен был теперь решить, как христианину следует смотреть на брак, что он делает в настоящем отделе. Главная мысль, которую проводит здесь апостол Павел, состоит в том, что хотя безбрачие имеет само по себе преимущество перед браком, тем не менее, на практике вступление в брак должно быть явлением самым обычным. Точно так же и бракосочетавшиеся должны жить как муж и жена.

А о чем вы писали... Апостол доселе сам от себя ставил вопросы. Теперь он обращается к решению вопросов, поставленных ему в письме, которое прислали ему коринфяне.

Хорошо (καλόν). Некоторые (например, блаженный Иероним) пони-

мают этот термин в нравственном смысле (*хорошо*, т.е. угодно Богу) и потому выводят отсюда заключение, что касаться женщины как жены вообще худо, безнравственно. Но такое толкование идет прямо вразрез с тем высоким представлением о браке, которое апостол Павел дает, например, в Послании к Ефессянам (Еф. 5:25–33). Другие понимают этот термин в смысле указания на простую полезность девства (*хорошо*, т.е. удобно, полезно во многих отношениях). Хотя о вероятности такого объяснения и можно заключить из сравнения Мф. 5:29 с Мф. 18:8, где в одном случае стоит слово хорошо (καλόν), а в другом аналогичном месте — полезно (συμφέρειν: в Синодальном переводе в обоих случаях стоит *лучше*), тем не менее сомнительно, чтобы апостол Павел понимал под словом καλόν только внешнее удобство, внешнюю выгоду. У греков понятие καλόν означало скорее нечто красивое, благопристойное, чем непременно украшается истинная добродетель. Апостол точно так же, скорее всего, употребляет его в этом смысле — ведь он писал грекам! Безбрачие является для него вполне пригодным и почетным состоянием, в котором не делается никакого оскорбления нравственному идеалу. Основание для такого утверждения апостол мог находить в примере Самого Господа Иисуса Христа, в Котором мы имеем высшее осуществление нравственной красоты в человеческой форме, а также и в словах Христа о том, что в будущей жизни люди не будут вступать в брак

(Лк. 20:34, 35). Из последних слов ясно, что в лице неженатого христианский идеал осуществляется еще полнее и ярче, чем в случае со вступившим в брак.

Если же в книге Бытия и содержатся слова: *не хорошо человеку быть одному* (Быт. 2:18), то они были сказаны тогда, когда человек в полном смысле слова был один. В настоящее же время это одиночество не имеет того характера, какой оно имело для Адама: кругом человека неженатого всегда есть люди, в общении с которыми он может жить, а главное, — человек христианин состоит в тесном общении со своими братьями по Церкви и с Самим Главою Церкви — Господом Иисусом Христом.

Однако необходимо заметить, что апостол вовсе не говорит, чтобы безбрачие само по себе было священнее, святее, чем жизнь в браке. Он хочет сказать только, что оно не включает в себе ничего не благопристойного, неподобающего христианину.

Касаться женщины — сочетаться с женщиной или вступать в брак (свт. Иоанн Златоуст).

2. Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа.

Но сколь ни почтенно само по себе безбрачное состояние, оно не может быть обычным явлением и общим правилом жизни.

Но во избежание блуда... (τὰς πορνείας). Это множественное число (от πορνεία) напоминает о множестве

искушений и грехов этого рода, существовавших в Коринфе.

Каждый... каждая... — конечно, за теми исключениями, какие указаны в 7-м (особое дарование к безбрачной жизни) и 25–28-м стихах (о девах).

Некоторые толкователи видят в этом месте унижение брака, который, по апостолу, имеет как будто только отрицательное значение, как защита от разных проявлений блуда. Говорят, что по апостолу выходит, что брак есть зло, хотя и меньшее, совершать которое нужно только для избежания большего зла. Но на это возражение нужно сказать, что апостол вовсе и не хотел здесь предложить какую-нибудь свою теорию о браке: он только отвечает на предложенный ему коринфянами вопрос. А стих 14 рассматриваемой главы и 1 Кор. 11:3, где брак поставлен в соотношение с отношением между Христом и человеком, а затем между Богом Отцом и Христом, ясно свидетельствуют о том, что апостол Павел имел достаточно определенное представление о нравственной стороне брачного соединения.

3. Муж оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу.

4. Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена.

5. Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе,

чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим.

Но чтобы брак достигал своей цели, для этого в браке нужно жить так, как требует этого само существо этого установления: нужно исполнять каждому супругу свой супружеский долг (большинство древних рукописей читают только это слово — «долг» (τὴν ὀφειλὴν), а не *должное благорасположение* (τὴν ὀφειλομένην εὐνοίαν): оба супруга обязаны жертвовать друг другу своей личной независимостью. Отсюда-то безбрачие — *хорошо* (καλόν).

Не уклоняйтесь... Прерывать брачные отношения, по апостолу, можно только: 1) *по обоюдному согласию*; 2) *на время*, на некоторый срок и 3) *для упражнения* в делах благочестия — именно для молитвы (прибавка: для поста, — имеется только в очень малом числе рукописей).

6. Впрочем, это сказано мною как позволение, а не как повеление.

7. Ибо желаю, чтобы все люди были, как и я; но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе.

То, что сказано апостолом во 2-м стихе, могло показаться читателям строгим наказом непременно вступать в брак. Но на самом деле апостол высказал это как *позволение* (συγγνώμη), а не как *повеление* (ἐπιταγή). Апостол, очевидно, не хочет высказывать в отношении к обязательности брачной жизни строгого приказания. Он дает только совет, потому что не

может не снисходить к извинительным слабостям коринфян (по святому Ефрему: *indulgente, non imperante*), — совет или позволение жениться и вступать в брак. Даже напротив, если бы он захотел высказать свое личное отношение к браку, то он бы предложил скорее соблюдать девство: *ибо желаю, чтобы все люди были, как и я*.

Но что значит: *как и я*? Указывает ли этим апостол на желательность безбрачия? Едва ли апостол в этом случае мог сказать бы лучше: «как Христос». Вероятнее всего, что этими словами апостол выражает желание, чтобы все христиане были настолько свободны от чувственных пожеланий, чтобы, подобно апостолу, не чувствовали особого лишения, оставаясь безбрачными. Теперь же они не таковы, а коринфянам, например, апостол принужден, ввиду их состояния, советовать то, что собственно противоречит его личным взглядам. Через такое изменение настроения христиан брак, однако, не потерял бы своего значения в жизни, — отпал бы только тот мотив для заключения брака, какой обозначал апостол выражением: *во избежание блуда*, и коринфские христиане стали бы жениться свободно, по требованиям своего христианского состояния.

Что это желание апостола, однако, неисполнимо, что оно встречает на пути к своему осуществлению даже препятствие со стороны Бога, об этом апостол говорит так: *но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе*.

Дарование (χάρισμα) есть данная от Бога известному лицу способность к какому-либо особенному действию (1 Кор. 1:7; 12:4–31; Рим. 12:6–8), здесь это — свобода от половых искушений или воздержание (ἐγκράτεια). Эта свобода дается от Бога не всем; другие в замену получают дарования иного рода, которые требуют для своего проявления другого поприща, помимо отношения к браку.

8. Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо и м оставаться, как я.

Здесь апостол выводит следствие из того положения, что безбрачие — хорошо. И *безбрачным* мужчинам (т.е. неженатым и овдовевшим) и *вдовам* хорошо остаться в таком положении.

Почему апостол вдовцов не упоминает отдельно, а вдов упоминает? Вдовство женщины ставит ее в несколько иные, более неблагоприятные условия, чем мужчину, — ей жить труднее, и потому апостол счел нужным сказать, что он не исключает даже в своем указании таких необеспеченных лиц, как вдовы. Притом вдова сама могла распорядиться своею судьбою, чего не предоставлялось девице. Поэтому-то здесь апостол и не упомянул о девах.

9. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться.

Здесь — следствие из общего правила, по которому брачное состояние

должно быть обычным. Если человек, оставаясь безбрачным, не может избежать греха, то пусть он женится, потому что грех есть зло, а брак — не зло.

10. А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем, —

Таким образом апостол разрешил главный вопрос — относительно того, вступать или не вступать в брак. Теперь он рассматривает проблемы, связанные с главным — и прежде всего вопрос о дозвоительности развода. По его представлению, разводиться — грешно, даже и в том случае, если та сторона, которую желают оставить, принадлежит к обществу язычников. Только если супруг-язычник пожелает развода, христианин не должен противиться этому. При этом апостол дает добавочные указания (стихи 17–24), как вообще христианин должен смотреть на свое внешнее состояние — на обрезание, если он был раньше евреем, на рабство, если он обратился к вере, будучи рабом.

В этом стихе, очевидно, апостол имеет в виду супругов-христиан, для которых только и имели значение повеления Христа.

Не я повелеваю, а Господь... Христос Спаситель действительно дал такое повеление. Оно сохранилось в Евангелиях (см. Мф. 5:32; 19:9; Мк. 10:11; Лк. 16:18). В то время, конечно, верующие могли ознакомиться с этим повелением из устной проповеди проповедников Евангелия.

Но зачем апостол делает различие между своими повелениями (стих 12) и повелениями Господа? Не умаляет ли он через это значение своих апостольских предписаний? Можно думать, что Павел хотел этим различить прямые, определенные повеления Господа, которые христиане должны исполнять без всяких рассуждений, от своих собственных указаний, которые имели значение только для Церквей, основанных им самим. Притом, апостол считал нужным, предлагая свои указания, так или иначе их обосновывать (ср. стихи 14 и 16), чего не требовалось при изложении повеления Господа.

Жене не разводиться с мужем... Апостол пропускает здесь сделанное Христом прибавление: *кроме вины прелюбодеяния* (Мф. 5:32), потому что он не хотел даже допустить, чтобы в среде христиан было возможно это любодеяние.

Почему он прежде обращается к жене? Потому что от жены, как от существа более слабого и зависимого, скорее всего могло исходить заявление о желании получить развод. (Апостол здесь имеет в виду обычай Греции, а не Иудеи.)⁵

11. если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, — и мужу не оставлять жены своей.

Должна оставаться безбрачною... Апостол учит этим сознавать важ-

⁵ В Иудее жена не имела права начинать дело о разводе.

ность брачного союза. Его нельзя легкомысленно заключать и потом столь же легкомысленно разрывать, чтобы заключить новый. Вторичного брака для разведенной жены, — а также, конечно, и для разведшегося с своею женою мужа — апостол не дозволяет: или будь безбрачной, неси все лишения, соединенные с разводом, или вернись к мужу — вот только два исхода для женщины, разведшейся с мужем.

О невинной стороне, которая остается одинокой после ухода виновного супруга, апостол не упоминает и тем самым дает ей возможность вступить в новый брак. Таким образом, государство в силу своих особых соображений, применяясь к состоянию человеческих нравов (ср. Мф. 13:8: Моисей *по жес-токосердию* евреев позволил развод), может разрешить вступать в брак и виновной стороне, но это установление будет уже чисто государственным, а не церковным. Церковь не может благословлять такие браки, совершая их *во имя Господа*, и все снисхождения, какие делаются в этом отношении, противоречат прямому повелению Господа, как это повеление излагает апостол Павел в 11-м стихе.

12. Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее;

13. и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его.

Могло случиться, что в Коринфе или где-либо еще обращался в христианство только один из супругов, а другой продолжал оставаться в язычестве или иудействе. Таким образом появлялись смешанные браки. Христос в отношении к таким бракам не дал никакого повеления, и поэтому сам апостол берет на себя задачу дать указания, основываясь, конечно, на том, что ему было известно из учения Христова. Этим упоминанием о том, что здесь приводится его, Павлово, указание, он не хочет, конечно, ослабить его силу (ср. стих 10).

Как же решает апостол вопрос о таких смешанных браках? Все дело заключается в желании неверующего во Христа супруга: если он желает продолжать брачное сожительство с женой христианкой или жена неверующая с мужем христианином, то брак остается в полной силе. Таким образом, брачные отношения с неверующим, по апостолу, не налагает никакого пятна на верующего супруга.

14. Ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы.

Причина, по которой апостол дозволяет такие смешанные браки, заключается в освящающей силе христианской религии, которая (сила) только не дает возможности неверующей стороне запятнать верующую, но даже оказывает известное освящающее действие на неверующего супруга.

Освщается (ἁγιάσται) — точнее: «освящен» или «посвящен». Нехристианская сторона уже освящена через свое согласие жить с христианской. Это согласие есть то же, что вера в отношении верующего ко Христу. Нехристианин-супруг уже посвящен Богу через внутреннее и внешнее общение с супругой-христианкой⁶.

Чтобы доказать действительность такого освящения и посвящения апостол ссылается на общеизвестный в Церкви факт: *дети ваши... святы*. Апостол хочет этим сказать следующее. Если мать-христианка признает, что дети ее святы, хотя отец их язычник, то тем более она должна верить в свое освящающее значение по отношению к мужу-язычнику. Дети имеют на себе прирожденную нечистоту, они не могут еще выразить и согласия своего оставаться с матерью-христианкой, однако же они действительно святы (ἁγία сильнее выражения ἁγιάσται), действительно освящены и посвящены Богу в силу внутреннего общения с родителем или родительницей — христианами. Тем более могут быть освящены взрослые люди, неверующие во Христа супруги, в силу своего общения с супругами христианами.

Скорее всего, апостол имеет здесь в виду Таинство Крещения, которое, по свидетельству Оригена (Commen-

tarii in epistulam I ad Corinthios, t. 5, 9), было совершаемо при апостолах и над детьми. Впрочем, Павел здесь приписывает детям святость не в силу совершаемого над ними крещения, но само это крещение, по контексту речи, являлось для него знамением и фактическим доказательством того святого состояния, в котором находились дети христиан. Так, евреи не потому становились потомками Авраама, что принимали обрезание, но самое их происхождение от Авраама давало им право на получение обрезания. Все дело заключается здесь в тесном внутреннем общении детей с родителями христианами, благодаря которому они состоят в благодатном союзе со Христом.

15. Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь.

16. Почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?

В том случае, когда супруг-нехристианин не хочет жить в супружестве с христианкой, последняя должна уйти от него.

В таких случаях не связаны... Апостол имеет в виду, конечно, преходящий характер всех земных отношений, по сравнению с вечными интересами, которые только и имеют обязательное значение для верующего.

К миру (ἐν εἰρήνῃ) — точнее: «в мире». Апостол хочет сказать, что веру-

⁶ По Ф. Бахманну здесь речь идет о святости супруга-язычника для Церкви, т.е. для всех других членов Церкви, которые смотрят на такого человека как на своего, не боятся оскверниться, например, за трапезой его присутствием.

ющие призваны «в мире», т.е. получили мир с Богом, и в силу этого вся земная их жизнь должна носить на себе печать мира.

Почему ты знаешь... Уступчивость, спокойное согласие на развод, какое дает супруга-христианка своему супругу-язычнику, может быть, еще более расположит его к христианской религии и к сознанию своей вины перед женою, чем упорное отстаивание женою своих прав на совместную жизнь с мужем.

17. Только каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал. Так я повелеваю по всем церквам.

Апостол смотрит и на все национальные и социальные отношения с той же точки зрения, с какой он смотрел на брак. В рассматриваемом стихе он высказывает общее положение, которое является решающим для всех вопросов подобного рода: каждый верующий должен оставаться в той же обстановке, в какой он находился, когда был призван ко спасению.

Поступай (περιπατεῖν) — точнее: «ходи, живи».

По всем церквам... — конечно, по тем, которые основаны самим апостолом Павлом. Отсюда видно, что Евангелие шло в мир с полной уверенностью в победе, с уверенностью, что оно в состоянии проникнуть постепенно своим духом всякие жизненные отношения. Оно было далеко от всяких революционных стремлений и замыслов.

18. Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся.

19. Обрезание ничто и необрезание ничто, но всё в соблюдении заповедей Божиих.

Первый пример такого отношения христианства к внешним условиям жизни представляет собою предписание апостола, направленное, с одной стороны, к призванным в Церковь обрезанным, с другой — к необрезанным. Как тем, так и другим апостол повелевает оставаться с внешней стороны такими, какими они были до принятия христианства, — обрезанный не должен стыдиться своего обрезания, не должен всякими средствами скрывать следы его, необрезанный не должен обрезываться. Что касается первых, то такие были еще и между иудеями во время гонения Антиоха Епифана (1 Мак. 11:15). Перешедшие же в христианство иудеи, естественно, могли стесняться обрезания, следы которого они носили на себе, и стараться чем-нибудь изгладить эти следы.

20. Каждый оставайся в том звании, в котором призван.

Правильнее перевести этот стих так: «каждый оставайся верным призванию (κλήσις = зов, призвание ко спасению), через которое (ᾧ) он был призван». Не нужно, однако, забывать, что в понятии «призвание» заключаются и все внешние обстоятельства, какие дали повод к нему и какие определяют самый характер или способ призвания.

Как различно было обращение обрезанных и необрезанных! И из этого установленного Богом состояния выступать своевольно нельзя. Это состояние не мешало человеку слышать зов Божий — напротив, даже поспособствовало обращению человека, а поэтому и в дальнейшей жизни, по обращении, может послужить ему к тому, чтобы он доказал свою верность Богу.

21. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся.

Второй пример того, что Евангелие не стремится уничтожить существующие внешние отношения между людьми, представляет взгляд апостола на допустимость рабства для христианина. Казалось, не было столь противоречащего христианскому духу — христианской святости, достоинству и свободе — учреждения, как рабство, однако апостол увещевает рабов, обратившихся в христианство, не смущаться этим несоответствием. Даже в том случае, если раб может освободиться от рабства, он лучше сделает, если с еще большею ревностью станет служить своему господину. Так, по нашему мнению, основанному притом на авторитете древних церковных толкователей, под руководством которых перевели вторую половину рассматриваемого стиха славянские переводчики, следует понимать слова: *μᾶλλον χρῆσαι*, которые неясно переданы в русском переводе выражением: *лучшим воспользуйся*.

Апостол смотрит на пребывание в рабстве как на подвиг, который принимает на себя христианин. Христианин-раб должен помнить, что призван был ко Христу рабом, что Христос нашел его достойным Своего общения, несмотря на его рабское состояние, и потому он не должен стремиться менять это положение на другое⁷.

22. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов.

23. Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков.

Апостол считает тем более естественным для раба-христианина оставаться в рабстве, что в среде христианской различия между господами и рабами в действительности не существует.

⁷ Godet полагает, что апостол имеет в виду как раз другое и, по его мнению, это место следует перевести так: «Но если ты мог бы стать свободным, то лучше сделай употребление из этой возможности (а в рабстве не оставайся)». Преимущественно убедительное значение, по Godet, должно иметь то соображение, что апостол не мог дать рабу-христианину такого «неразумного» совета. Свобода — благо, которым человек в известном отношении уподобляется Богу, и отказываться от свободы добровольно — это значит вредить самому себе... Но эти соображения недостаточно убедительны. Нужно помнить, что Евангелие не хотело изменять социальных отношений и стремилось преобразовать внутреннее состояние человека. Только сделав человека свободным внутри, можно было положить конец и внешнему его рабству.

Призванный в Господе, т.е. призванный через Господа Иисуса Христа. Если он пошел на этот зов, то тем самым стал в душе свободным, и рабство для него не страшно. Наоборот, призванный свободный человек чувствует, что он стал слугою Господним, и это доставляет ему не печаль, а радость. Ввиду того что Бог приобрел христиан в рабы Себе *дорогою ценою* — пожертвованием Сына Своего за грехи людей, — христиане должны служить только Богу и не становиться в отношении рабского подчинения к людям — разным агитаторам, которые, вероятно, уговаривали коринфян-рабов сбросить с себя рабство какими бы то ни было средствами, как совершенно негармонирующее с их высоким положением избранников Божиих (ср. 1 Кор. 4:15 и 4:8).

24. В каком звании кто призван, братия, в таком каждый и оставайся пред Богом.

Это — заключение к мыслям, изложенным в стихах 17–23.

Пред Богом христианин, оставаясь в прежнем внешнем положении и по принятии веры, должен при этом ставить себя перед лицом Божие, исправляя свои, может быть, и низкие обязанности из угождения Богу. Исполнение и таких обязанностей становится через это равным богослужению.

25. Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным.

Так как судьба девиц в древности решалась их отцами, которые сами выбирали мужей для своих дочерей, то апостол считает нужным сделать особое вразумление родителям-христианам. Он советует лучше не выдавать своих дочерей замуж, если это только возможно (стихи 25–26), во-первых, ввиду тяжелого времени, какое переживало тогда христианство (стихи 27–31), а во-вторых, ввиду преимуществ, какие безбрачие имеет перед браком, когда идет речь об угождении Господу (стихи 32–38). Наконец, то же советует апостол и вдовам (стихи 39–40).

Как получивший... Правильнее: как такой, который в силу благодати Божией может дать вам добрый совет; или: быть для вас верным руководителем — апостол, очевидно, говорит здесь с некоторой иронией. Коринфяне, кажется, спрашивали его, нет ли прямого повеления Христа, как бы не удовлетворяясь его апостольскими словами. Апостол напоминает им, что если он и не имеет прямого повеления Христа, а дает только свои советы, то все же эти советы должны заслуживать внимания как советы лица, особенно глубоко проникавшего умом своим, находившимся притом под руководством Духа Божия, в тайны христианской веры.

26. По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так.

По настоящей нужде (διὰ τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην). Апостол имеет здесь в

виду весь период, который должен пройти между сошествием Святого Духа на верующих и вторым пришествием Христовым. Это — период нужды или постоянной борьбы между новою и старою жизнью (ср. Лк. 12: 51) и «нужды настоящей», т.е. уже наступившей, начавшейся. Скоро должны были начаться и гонения на христианство со стороны языческой власти. Все это побуждает апостола советовать людям безбрачным оставаться в безбрачном состоянии.

Весь стих правильнее перевести так: «Я полагаю, что оставаться девою, ввиду наступившего уже тяжелого времени для христиан, лучше, потому что и вообще для человека хорошо оставаться так, т.е. безбрачным». Таким образом, в первой половине стиха содержится указание на особенную причину, побуждающую к безбрачию, а во второй — дается общее основание к тому же.

27. Соединен ли ты с женою? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены.

28. Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит. Но таковые будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль.

Мысль о неудобствах, сопряженных с брачным состоянием, апостол здесь раскрывает с большей обстоятельностью. Конечно, нет греха и в брачной жизни, но в настоящем положении христианства придется женатому и замужней потерпеть немало неприят-

ностей в жизни, которые легче переносить человеку, когда он одинок.

Скорби по плоти... — это внешние, телесные нужды, какие должны были особенно удручать христиан семейных во время гонений.

29. Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие;

30. и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие;

31. и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего.

Время уже коротко... Не далеко уже отстоит тот момент, когда должен окончиться существующий порядок вещей. Мы не знаем, сколько времени продолжится настоящий период жизни Церкви (ср. Мк. 13:32). Ввиду этого не должно погружаться сердцем и мыслью в земное; брак, радость, печаль, торговля и вообще пользование миром — все это скоропроходяще. Конечно, апостол не лишает христиан всякой радости и не запрещает заботы о мирском, а только предостерегает от чрезмерности в том и другом.

Пользующиеся миром... — это выражение обнимает и брак, и собственность, и торговлю, а также всякую политическую, научную и художественную деятельность. Все такие люди должны, по апостолу, смотреть на то, что занимает их, как на временное,

скоропроходящее, не привязываясь к нему всю силою души.

Можно ли это требование приложить и к христианам настоящего времени, перед которыми не стоит с такою рельефностью призрак близкого конца мира? Вполне возможно, потому что ни один человек не должен быть уверен в прочности результатов своей деятельности: и в науке, и в искусстве, и в политике все постоянно меняется одно другим, и, следовательно, чувства современного христианина не должны разниться от тех чувств, с какими работал в разных областях жизни и искусства христианин апостольского века. А как провести границу между «пользованием» и «непользованием миром» — об этом уже должен сказать христианину его нравственный такт.

32. А я хочу, чтоб вы были без забот. Неженатый заботится о Господе, как угодить Господу;

Апостол пишет теперь уже не о чрезвычайных заботах, которые должны удручать родителей-христиан во времена гонений на Церковь, а просто о моральных затруднениях, к каким ведет во всякое время брачная жизнь. Человек свободный, одинокий может — если захочет — всецело и без колебаний посвятить себя на служение Господу. Напротив, женатому приходится при этом принимать во внимание и желания его жены, поддерживать которую для него есть также священный долг.

33. а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею:

34. незамужняя заботится о Господе, как угодить Господу, чтоб быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу.

Есть разность между замужнею и девицею (μεμέριστα ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος)... Очевидно, эти слова, по такому чтению, относятся к 34-му стиху. Но по лучшему чтению они должны быть прочитаны так: καὶ μεμέριστα = и разделился, т.е. «женатый заботится о мирском... и разделился» — разделился в своих стремлениях между привязанностью ко Христу и житейскими попечениями. Затем по этому чтению идет выражение, начинающее собою 34-й стих: ἡ γυνὴ ἡ ἄρσος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄρσος, т.е. женщина незамужняя (вдова) и девица незамужняя — *заботится* (μεριμνᾷ) и так далее.

Чтобы быть святою и телом и духом... Отсюда вовсе не следует, чтобы сожитие с мужем для женщины было греховным и оскверняло ее тело и дух. Это выражение означает только, что означенная девица или вдова решила всецело посвятить себя на служение Господу. В браке же женщина не одна владеет своим телом, а и муж ее (ср. стих 4), и душа ее разделяется между заботами земными и небесными.

35. Говорю это для вашей же пользы, не с тем, чтобы наложить на

вас узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу без развлечения.

Апостол хочет здесь защититься от подозрения в том, будто он дает указания верующим, применяясь только к своим собственным взглядам. Нет, он преследует истинную пользу верующих и хочет указать им простейший способ послужить Богу беспрепятственно. Можно полагать, что при этом апостолу предносился образ Марии, сидевшей у ног Христа в Вифании и слушавшей слова Его (ср. Лк. 10:39–42).

36. Если же кто почитает неприличным для своей девицы то, чтобы она, будучи в зрелом возрасте, оставалась так, тот пусть делает, как хочет: не согрешит; пусть таковые выходят замуж.

37. Но кто непоколебимо тверд в сердце своем и, не будучи стесняем нуждою, но будучи властен в своей воле, решился в сердце своем соблюдать свою деву, тот хорошо поступает.

38. Посему выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше.

Здесь апостол делает практический вывод из сказанного выше. Он берет два случая, возможных в отношении к положению девиц, и дает указания, как поступить в обоих этих случаях. Первый случай: отец девицы находит более приличным выдать ее замуж. Апостол относительно этого случая заявляет, что этот человек не

согрешит, приведя в исполнение свое решение (нужно заметить, что старые девицы в древности навлекали на себя презрение — ср. Пс. 77:63). Другой случай: отец имеет твердое убеждение в том, что безбрачная жизнь для его дочери лучше, чем жизнь в браке, когда притом со стороны ближайших к нему лиц (самой дочери и жены) он не встречает серьезного препятствия для исполнения своего решения. Если отец решился окончательно соблюдать или сберегать свою дочь только для служения Господу, то он поступил в этом случае лучше, чем тот, кто решил выдать свою дочь замуж.

Устанавливая такое положение, апостол не боялся того, что проведение этого положения в жизнь должно положить конец существованию человечества. Он знал, что далеко не все христиане имеют наклонность или дар к безбрачной жизни (ср. стих 7)⁸.

39. Жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе.

40. Но она блаженнее, если останется так, по моему совету; а думаю, и я имею Духа Божия.

⁸ Некоторые толкователи (Графе, Ахелис) полагают, что здесь идет речь не об отцах, а об опекунах, которые иногда состояли в духовном браке с порученными их попечению девицами (*virgines subintroductae*) и потому не хотели выдавать их замуж. Но этот обычай — явление позднейшего времени, и апостол не мог иметь его здесь в виду. Подробнее об этом см. Ф. Бахманна.

О вдовах апостол считает нужным сказать отдельно от вдовцов (стихи 8–9) потому, что положение первых было несколько иное, чем последних. Тогда как общественное мнение древности вполне благосклонно относилось ко вторичному браку вдовцов, для вдовы считалось более приличным оставаться всю жизнь незамужнею (ср. Лк. 2:36–37).

Только в Господе, т.е. только чтобы она и ее муж новый пребывали в общении со Христом. Значит, вдова может выйти замуж *только* за христианина.

По моему совету — см. стихи 6, 7, 10.

А думаю... Здесь, очевидно, ирония. Апостол имеет в виду тех своих противников, которые даже отказывали ему в признании за ним всякой боговдохновенности, какая была уделом большинства простых христиан в Коринфе...

ГЛАВА 8

1–7. Вопрос об идоложертвенных яствах с точки зрения общехристианского воззрения на идолов. — 8–13. Понятия об идолах, однако, не у всех христиан одинаковы, и на этом должны основываться известные обязанности одного христианина по отношению к другому.

1. О идоложертвенных яствах мы знаем, потому что мы все имеем знание; но знание надмевает, а любовь назидает.

Положение христиан в Коринфе и других греческих городах по отноше-

нию к их согражданам-язычникам было довольно затруднительное. С одной стороны, они не могли прервать с ними всякие семейные и дружественные отношения — это было и не в интересах Евангелия. С другой — поддерживая эти отношения, христиане подвергались разного рода искушениям и могли оказаться неверными христианским началам жизни. Так, их приглашали нередко на обеды к язычникам, а эти обеды состояли из яств, освященных в языческих храмах, или прямо, устраивались при этих храмах тотчас после принесения жертвы по случаю какого-либо семейного торжества. Из остатков жертвы и устраивалось пиршество для ее приносителей. Иногда эти остатки прямо продавались на рынок и могли быть, по неведению, покупаемы и христианами.

Как относились к этому обстоятельству христиане? Одни, наиболее свободные от предрассудков, говорили, что языческие боги только продукт человеческой фантазии и что поэтому можно вкушать такие яства без всякого вреда для своего душевного состояния; другие избегали таких пиршеств и таких яств, опасаясь подчиниться через них вредному бесовскому влиянию. Если первые, несомненно, принадлежали к ученикам апостола Павла, то и последние могли быть также его учениками, но они не успели еще освободиться от того представления об идолах, с каким они сжились с самого детства, т.е. они смотрели еще на идолов как на богов, как на известные действительные существа.

Апостол ввиду вышесказанного считает нужным прежде всего указать на то, что решать вопрос о том, вкушать или не вкушать идоложертвенные яства, нужно не только на основании знания о существовании языческих богов, а и на основании любви к ближнему. Коринфяне, по крайней мере сильные верою, не признают в идолах действительных существ и веруют только в одного Творца-Бога. Но, к сожалению, не все имеют такое разумение: есть среди них такие, чья совесть мучается, когда им приходится вкушать идоложертвенное мясо, — и с этим фактом сильные верою должны считаться.

После выражения: *о идоложертвенных яствах* лучше прибавить: «я скажу следующее».

Мы знаем... Мы — это Павел и Сосфен (1 Кор. 1:1), а потом и те коринфяне, которые думают с ними одинаково.

Потому что (ὅτι) — правильное: «что». В таком именно значении означенная греческая частица употреблена в 4-м стихе, который, собственно, представляет повторение и продолжение первой фразы 1-го стиха.

Все, т.е. все коринфские христиане, которые, принимая крещение, отрекались этим самым от заблуждений политеизма и приняли веру в Единого Бога — знают только Его.

Но знание... С этой фразы и до 4-го стиха идет вставочное замечание апостола о недостаточности знания для правильного развития христианской жизни.

Надмевает, т.е. делает человека притязательным, суетным и легкомысленным.

Любовь назидает... Только то знание, которое соединено с любовью, весьма полезно, так как именно любовь понимает и умеет оценить в ближнем все, действительно стоящее внимания.

2. Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать.

Это выражение апостола напоминает собою старинное изречение греческого мудреца: «Я знаю только то, что ничего не знаю!» — Человек, не имеющий любви, не способен проникнуть в сущность вещи или явления, потому что любовь приближает познающего к познаваемому, устанавливает между тем и другим тесную внутреннюю связь. Любовь таким образом является необходимым условием всякого истинного познания.

3. Но кто любит Бога, тому дано знание от Него.

Апостол только что сказал, что где нет любви, там нет и познания. Теперь ту же мысль он облекает в форму положительного суждения: где есть любовь, там есть и истинное познание!

Кто любит Бога... Апостол, таким образом, имеет в виду знание о Боге, о Его решениях и потому говорит здесь именно о любви к Богу. Человек, любящий Бога, получает от Бога знание и делается способным понимать и чувствовать нужды братьев своих.

Впрочем, большинство древних кодексов читает 2-ю половину 3-го стиха так: «тот познан от Него» (ἐγνωσται), как читается и в славянском переводе. Это чтение дает мысль о величии любящего Бога человека: его знает Сам Бог, Царь вселенной, подобно тому, как некоторых из своих подданных, наиболее выдающихся, знает царь земной. Знать — здесь имеет значение: признавать, ценить, любить (ср. Гал. 4:9).

4. Итак, об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого.

После отступления (стих 1b — стих 3) апостол снова возвращается к мысли, какую высказал в начале 1-го стиха. При этом он делает некоторое изменение: вместо указания на то, что христианам известно, что все они имеют познание, он говорит, что им известно ничтожество идолов. Таким образом, вместо факта познания указан предмет познания.

Идол в мире ничто... Так как язычники видели в изображении идольском носителя и полномочного представителя известного божества, то апостол утверждает, что во всем мире не найти такого существа, которое бы соответствовало изображению и личности Юпитера, Аполлона и других богов.

5. Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на зем-

ле, так как есть много богов и господ много, —

6. но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им.

Здесь апостол несколько ограничивает свою мысль о ничтожестве язычества.

Есть так называемые боги... Фантазия язычников населила божествами и небо и землю, с ее горами, морями, источниками и лесами. Но это боги только по названию, по имени; существование их — мнимое! Они существуют (*есть*) только в воображении их почитателей.

Так как есть много богов и господ много... Здесь апостол хочет сказать, что если отдельные мифологические божества есть не иное что, как только образы, созданные человеческой фантазией, то все-таки за этими образами стоят действительно существующие силы, с которыми приходится считаться. Что же это за силы? Апостол смотрит на язычество как на дело злых духов, которые отклонили человечество от Бога и образовавшуюся после этого в сердцах людей пустоту заполнили ничтожными и нечистыми образами фантазии. Он говорит поэтому, что жертвы свои язычники приносят бесам (1 Кор. 10:20), что бесы — мироправители *тьмы века сего* (Еф. 6:12), что сатана есть бог этого мира (2 Кор. 4:4). Таким образом, выражение *много богов* может обозначать у апостола

высших духов царства тьмы, а выражение *господ много* — духов низшего разряда, стоящих в распоряжении первых⁹.

Не противоречит ли высказанный здесь апостолом взгляд на происхождение язычества той теории, какую мы находим в 1-й главе Послания к Римлянам? Противоречия тут нет, а есть только дополнение к той теории. Там апостол объясняет происхождение язычества чисто психологически, не упоминая о влиянии в этом деле злых духов. Он делает это для того, чтобы выяснить греховность самого человечества, которое все было проникнуто грехом и создало потому такое греховное дело, как идолопоклонство. Здесь же, для того чтобы дать некоторые практические указания коринфянам, он указывает прежде всего на бесовское влияние в деле создания язычества.

Но у нас... Этим богам и господам, существующим только в воображении и, однако, имеющим за собою известную реальность, апостол противопоставляет Единого Бога и Единого Господа.

Отец... — по отношению ко Христу и верующим.

Из которого всё, т.е. всё происходит только от Бога.

И мы для Него (εἰς αὐτόν), т.е. в Нем мы имеем цель своего существования. Апостол хочет здесь показать не величие и совершенство Божии, а разъяснить, что ничто не может осквернить верующих (даже и мясо, принесенное в жертву идолам, ср. стих 10). В самом деле, как может что-нибудь происшедшее от Бога воспрепятствовать человеку в исполнении своего назначения, своего служения Богу?

И Один Господь... Как Бог противопоставляется главным языческим божествам, так и Христос противопоставляется божествам второго разряда, являющимися посредниками между этими высшими божествами и миром.

Которым всё... О Боге было сказано, что «из Него» (ἐξ αὐτοῦ) всё, о Христе — «через Него» (δι' οὗ). Но как там, так и здесь речь идет о творении мира, где Бог-Отец был Первовиновником, а Сын Божий — орудием, исполнителем (ср. Ин. 1:3; Кол. 1:15–17).

И мы Им... Здесь слово *мы* представляет собою противопоставление слову «всё». Апостол здесь указывает на духовное творение или на искупление (ср. Кол. 1:18–22). Таким образом, по его представлению, в физическом отношении мы — от Бога и чрез Христа, а в духовном — чрез Христа и для Бога.

Это место важно как доказательство того, что апостол имел уже в раннее время то же представление о Христе, какое он высказывает в своих позднейших Посланиях (Колоссянам, Ефесянам, Филиппийцам).

⁹ Ф. Бахман видит здесь обозначение добрых Ангелов, которые действительно пребывают на небе, и богов личных — императоров, судей в смысле Пс. 81. Но основания, какие он приводит для своего мнения, весьма неубедительны.

7. Но не у всех такое знание: некоторые и доныне с совестью, признающего идолов, едят идоложертвенное как жертвы идольские, и совесть их, будучи немощна, оскверняется.

Не все, однако, так последовательны в вере. Некоторые, веруя в Единого Бога, все-таки не могут отрешиться от мысли, что идолы существуют и что они действительно оказывают оскверняющее действие на приносимые им яства.

Не у всех такое знание... Не противоречит ли это выражение сказанному в 1-м стихе: *все имеем знание*. Нет, не противоречит. Там речь идет о некотором знании (γνῶσις — без артикля), а здесь об известном, твердом и полном знании (ἡ γνῶσις — с артиклем). Последним не все обладают, — не все свободны от всяких сомнений и колебаний в частных случаях жизни, вообще признавая основной догмат христианства.

С совестью (συνείδησις), т.е. будучи внутренне убеждены в реальности идолов. В некоторых древних кодексах вместо слова *совесть* стоит «привычка» (συνήθεια), но смысл места от этого не изменяется, а дается только добавочная мысль, что апостол понимает здесь христиан из язычников, которые, по старой привычке, смотрят на идолов как на реальные существа.

И совесть их, будучи немощна, т.е. нравственное сознание их слабо. Они не могут считать себя существами в достаточной степени свободными и застрахованными от бесовского влияния. Поэтому, вкушая идоло-

жертвенное мясо, такие люди оскверняют себя в своих глазах, кажутся самим себе действительно запятнанными и согрешившими перед Богом.

8. Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем.

Ввиду существования таких христиан, сильные верою не должны свою свободу проявлять слишком открыто. Они не должны вкушать идоложертвенное мясо в капище, потому что это может заставить немощного верою также вкусить этого мяса, чтобы потом, наедине с самим собою, жестоко раскаиваться в таком поступке. Чтобы не согрешить против брата, немощного христианина, и через это — против Самого Христа, апостол согласен все отказаться от вкушения мяса.

9. Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных.

Здесь апостол обращается к сильным верою христианам. Не для чего им стараться вкушать идоложертвенное мясо! Если они думают этим стать ближе к Богу, то ошибаются: мы не становимся лучшими от того, что едим известную пищу, и ничего не теряем, не вкушая ее. А между тем тут, при вкушении, есть опасность соблазнить немощного брата.

Ваша свобода... Здесь намек на тот принцип, которого держались многие коринфские христиане: *все мне позволительно* (1 Кор. 6:12).

10. Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?

11. И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос.

Апостол делает здесь практическое приложение из общих положений, изложенных выше (в стих 7–9).

Кто-нибудь... — конечно, из тех, о ком шла речь в 7-м стихе.

В капище... — от древнеславянского «кап» = изображение, истукан. Так называлось место, в котором был поставлен истукан или идол (εἰδωλεῖον).

Не расположит ли его... Смелое появление христианина в капище и безбоязненное вкушение пищи, приготовленной из остатков жертвы идолу, не останется без влияния и на немощного христианина, который сначала было отказался от участия в таком пиршестве. Но, конечно, он будет участвовать в этом пиршестве не в силу убеждений, а только из подражания более твердым в вере христианам. Внутреннее же его отношение к идолам через это не изменится. Неверность Господу, какую он, по его мнению, совершил здесь, отделит — думает апостол — его от Господа, а с этим и начнется для него духовное умирание, которое может привести человека к вечной гибели (ср. Рим. 14:15). Таким образом, в чем же проявит сильный верою свою силу? В погублении своего брата! Он погубит брата своим познанием, т.е. своим высоким христианским разви-

тием, которого он так добивался! Он погубит человека, за которого Христос претерпел смерть! Не странно ли после этого, если сильный верою хочет непременно доказать свою веру и свой свободный взгляд на язычество?

12. А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа.

13. И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего.

Апостол особенно выставляет на вид преступность поведения сильных по отношению ко Христу. Оскорбить Христа, повредить Его делу — это большой грех! Апостол так проникнут серьезностью поднятого им вопроса, что даже дает род обета не есть не только идоложертвенного мяса, а мяса вообще (κρέας), если это вкушение подает ближнему повод к соблазну.

ГЛАВА 9

1–14. Павел истинный апостол и его права как апостола.

— 15–22. Апостол добровольно отказался от права получать вознаграждение за свою проповедническую деятельность в силу усвоенного им принципа самоотречения. — 23–27. Какие опасности предстояло испытать апостолу Павлу, если бы он отказался идти дорогою добровольного отречения.

1. Не Апостол ли я? Не свободен ли я? Не видел ли я Иисуса Хрис-

та, Господа нашего? Не мое ли дело во в Господе?

У апостола Павла в Коринфе было немало противников (ср. 2 Кор. 12:11–18), которые старались унизить его авторитет как апостола. Даже то обстоятельство, что он не хотел пользоваться вознаграждением за свои проповеднические труды, ставилось ему в вину его противниками, которые видели в этом доказательство того, что он сам не считал себя равным другим апостолам Христовым. Ввиду таких нападков на него, апостол доказывает сначала, что он истинный апостол, в особенности для коринфян, что он имеет все права апостола и должен пользоваться содержанием от коринфской общины, как всякий трудящийся, как, например священник, служащий алтарю, пользуется доходами от алтаря, хотя на самом деле апостол этим правом не воспользовался, чтобы не положить преграды для своей проповеди о Христе.

Апостол еще в последних стихах 8-й главы писал, что для пользы братьев своих он готов на самоотречение. Теперь эту мысль он раскрывает, но предварительно считает нужным указать, что у него есть от чего отречься, что то, от чего он добровольно отказывается, ему принадлежит в действительности.

Не Апостол ли я?.. Кажется, правильнее будет этот вопрос поставить, согласно со многими древними рукописями, на втором месте, а первым — вопрос: *не свободен ли я?*

Так переход от 8-й главы к 9-й будет гораздо последовательнее. В пред-

шествующей главе апостол обращался к людям, сильным верою, которые гордились своею христианскою свободой. В настоящей главе он ставит себя в сравнение с этими людьми и спрашивает их, неужели они не признают, что он вполне обладает такой свободой? Затем, Павел указывает на то, что он действительно апостол Христов. Так как при поставлении апостола на место Иуды было высказано требование, чтобы новый апостол был из числа постоянных спутников Христа (Деян. 1:22), то Павел говорит, что и он *видел... Иисуса Христа*, конечно во время путешествия в Дамаск. Это видение, как известно, и было посвящением его в апостольское достоинство Самим Христом. Апостол при этом называет Христа «Господом нашим» для того, чтобы обозначить Его как Главу Церкви, Который Один имеет право призывать кого-либо к апостольскому служению (ср. Гал. 1:1; Деян. 1:26).

Это — первое доказательство истинности апостольства Павла. Но так как его противники могли назвать означенное видение игрой воображения, то апостол Павел считает нужным дать второе доказательство своего апостольства: он указывает на основание им Церкви в Коринфе, которая есть его *дело*. В чем же сила этого доказательства? Апостол, как он свидетельствует в 1 Кор. 2:1–2, явился в Коринфе слабым, беззащитным. Мог ли он надеяться, что дело его здесь будет иметь успех? Нет. Однако дело его оказалось прочным. Церковь в Коринфе была основана и стала процветать. Кто же

помог ему в этом случае, как не Христос Господь, призвавший его (*не мои дело вы в Господе?*).

2. Если для других я не Апостол, то для вас Апостол; ибо печать моего апостольства — вы в Господе.

3. Вот мое защищение против осуждающих меня.

Раскрывая последнюю мысль, апостол заявляет, что Коринфская Церковь прямо может быть названа «печатью», которую поставил на его апостольском служении Сам Господь.

Против осуждающих меня... — правильное: «производящим дознание» (о правильности моего апостольства).

4. Или мы не имеем власти есть и пить?

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

6. Или один я и Варнава не имеем власти не работать?

Апостол имеет право получать содержание от Коринфской Церкви.

Мы, т.е. я, Варнава и, может быть, Тимофей и Сила, принимавшие участие в основании Коринфской Церкви как сотрудники апостола Павла.

Есть и пить... — конечно, за счет коринфской христианской общины.

Иметь спутницу сестру жену... Точнее перевести: «сестру, т.е. сестру по вере — как жену». Вульгата пере-

водит: «жену как сестру» — конечно, для того, чтобы найти здесь основание для целибата духовенства. Новый английский перевод разделяет оба выражения так: «сестру, жену». Правильнее — первый перевод: «сестру, т.е. христианку как жену», потому что апостол далее ссылается на пример других апостолов, которые, по свидетельству древности, все были женаты, исключая Иоанна (Климент Александрийский и Амвросиаст).

Братья Господни... — см. Мф. 13: 35 и параллельные места.

Апостол таким образом хочет сказать, что и другие апостолы и он, если бы были женаты, вправе были получать содержание от основанных ими христианских общин не только на себя, но и на своих жен.

Варнава хотя не был призван к апостольскому служению Самим Христом, как апостол Павел, но тем не менее, как его сотрудник (Деян. 13:1 и далее; Гал. 2:1 и далее), он занимал высокое положение.

Не работать... — конечно, для снискания себе пропитания.

7. Какой воин служит когда-либо на своем содержании? Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от стада?

Ту же мысль о своем праве на содержание апостол подтверждает ссылкой на обычай, повсюду соблюдаемый, по которому воин получает содержание, виноградарь — доход с виноградника и пастух пользуется молоком от

своего стада. Примеры эти апостол выбрал, вероятно, потому, что народ Божий часто изображался у пророков под образами войска, виноградника и стада.

8. По человеческому ли только рассуждению я это говорю? Не то же ли говорит и закон?

9. Ибо в Моисеевом законе написано: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печется Бог?

Эта ссылка на общераспространенный обычай здесь подкрепляется указанием на божественное право или на закон Моисеев.

Вола молотящего... Пшеница на Востоке молотилась так, что по разложенным снопам гоняли лошадь или быка, которые копытами своими и выбивали зерна из колосьев, или же запрягали животное в небольшую телегу, в которой стоял работник и правил волом.

О волах ли печется Бог?.. Давая означенный выше закон (Втор. 25:4), Бог, собственно, заботился не о животных, которым Он всегда мог послать пищу от Себя. Он хотел этим пробудить в евреях добрые чувства по отношению к их работникам. Если уже — должны были сказать себе евреи — о волах Господь так заботится и учит нас быть к ним добрыми, то насколько более Он обязывает нас быть добрыми по отношению к разумным свободным существам, работающим на нас?!

10. Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано;

ибо, кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое.

Или, конечно, для нас говорится?.. Лучше перевести так: «или — если невозможно допустить, чтобы Бог говорил ради волов, — не ради ли нас в полном смысле этого слова (πάντων) сказал это (Бог)?»

Ради нас, т.е. для того, чтобы установить между вами, людьми, правильные отношения¹⁰. Некоторые толкователи относят это выражение только к проповедникам Евангелия, но апостол ясно противопоставляет волам не апостолов, а людей вообще.

Ибо кто молотит... Вторая половина стиха читается в разных кодексах различно. По александрийским рукописям, а также по Ватиканскому и Синайскому кодексу нужно перевести это место так, как передано в русском переводе. Но с этим чтением согласиться трудно, потому что в нем обе работы — пахота и молотба — уравниваются между собою, тогда как в Священном Писании первая представляется очень тяжелою, а вторая — легкою и составляющею часть работ по собиранию хлеба, как бы являющеюся праздником для труженика-пахаря (ср. Пс. 125:5, 6). Поэтому

¹⁰ Впрочем, апостол ни слова не говорит о том, что вышеизложенный закон о воле молотящем не имел и прямого отношения к животным. Он признает и буквальный смысл заповеди, но выводит из нее высшую заповедь — о снисхождении и справедливости к людям.

лучше принять здесь чтение других, греко-латинских, древних рукописей как более отвечающее мысли апостола, т.е. переводить так: «кто пашет, должен пахать с надеждою (она подкрепляет пахаря в его тяжелой работе) на то, что он при молотье не останется без награды» (как это случилось бы, если бы ему, как волу, был завязан мешком рот). В отношении к молотильщику выражение *с надеждою* в самом деле является совершенно неподходящим, потому что молотья — дело верное, не то что посев, который может и не дать плода...

11. Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное?

Апостол прилагает теперь пример из жизни земледельца к самому себе и своим сотрудникам. Но он выставляет при этом коринфянам на вид, что они даже не могут достаточно вознаградить его за его деятельность, потому что его дело — духовное, а содержание, какое они должны были ему дать, — дело плотское. Следовательно, не может быть какой-либо особой притязательности в том, что апостол высказывает свои права на содержание, которое должно ему идти от Коринфской Церкви: это такая малость по сравнению с тем, что дал коринфянам апостол Павел.

12. Если другие имеют у вас власть, не паче ли мы? Однако мы не пользовались сею властью, но все переносим, дабы не поставить

какой преграды благовествованию Христову.

Другие... — это или местные, коринфские, проповедники, или же иудействующие, пришедшие из Иерусалима.

У вас власть... — точнее: власть над вами или право получать от вас содержание.

Однако мы не пользовались... Об этом апостол обстоятельно пишет ниже (стих 15). Здесь же он высказывает это, не имея сил сдержать своего негодования при упоминании о противниках своих, взводивших на него различные обвинения. Далее он снова продолжает начатую выше мысль.

Все переносим — ср. 2 Кор. 11: 24–27.

Поставить преграды благовествованию... Конечно, если бы апостол стал, по примеру философов и странствующих риторов, брать плату за свои проповеди, то многие могли бы, во-первых, приравнять его к риторам и философам и на самое Евангелие посмотреть как на философскую систему, а во-вторых, могли обвинить апостола в том, что он распространяет Евангелие в личных интересах, чтобы больше получить дохода с своих учеников.

13. Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святылища? что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника?

Здесь речь идет, очевидно, о еврейском, левитском священстве, по-

тому что апостол не мог употребить слово святилище в приложении к языческому храму, который он называет капищем (1 Кор. 8:10).

Священнодействующие — точнее: «заботящиеся о богослужении». Здесь разумеются все левиты, в том числе и священники.

Служащие алтарю... — это священники.

Левиты получали десятины от народа и часть жертвенных даров, а священники — часть левитской десятины и части жертв.

14. Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования.

Здесь апостол приводит доказательство уже неопровержимое именно, заповедь Самого Господа. Он имеет в виду, конечно, то, что передано евангелистом Матфеем (Мф. 10:10; ср. Лк. 10:7).

Ясно, что апостол смотрит на проповедничество как на особый род служения, установленный Самим Господом Иисусом Христом. Тогда как прочие верующие занимаются делами своей профессии, проповедники должны оставить свои работы (оставить *сети свои* должны были и апостолы — Мф. 4:21; Мк. 1:18), чтобы заняться исключительно попечением о душах человеческих. Поэтому Церковь, которой они служат, обязана заботиться об их содержании. Это имеет приложение и к христианскому духовенству и устанавливает за ним право на получение содержания от его паствы.

15. Но я не пользовался ничем таковым. И написал это не для того, чтобы так было для меня. Ибо для меня лучше умереть, нежели чтобы кто уничтожил похвалу мою.

Как ни несомненны права апостола Павла на получение содержания от христианских общин, однако он добровольно отказался от этого своего права. Мотивом в этом отказе служило то соображение, что его проповедническое служение было для него лично не заслугою, а обязанностью перед Христом. Самоотречение свое апостол простирает даже дальше отказа от вознаграждения. Во всей своей деятельности как проповедника он жертвовал своею свободою там, где этого требовала польза ближнего, спасение людей.

Апостол говорит о своем отказе от прав на вознаграждение для того, чтобы дать урок тем из коринфских христиан, которые не хотели, во имя своей свободы, отказаться от вкушения идоложертвенного мяса.

Я не пользовался... Апостол начинает отсюда говорит о себе в единственном числе, потому что то, о чем он говорит, имеет значение только для него лично.

Чтобы так, т.е. чтобы дали мне содержание, как другим учителям.

Похвалу мою, т.е. то, чем я справедливо горжусь (именно, мой отказ от содержания).

16. Ибо если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это необходимая обязанность

моя, и горе мне, если не благовестую!

Почему апостол хотел бы лучше умереть, чем лишиться славы безмездного учителя веры? Потому что самым учением или проповедью он не может гордиться — совершение этого служения есть для него дело необходимости, долга. Тогда как 12 апостолов пошли за Христом по свободному решению, апостол был принужден взять на себя проповедание Евангелия язычникам, иначе его ждало осуждение (Деян. 9:5).

17. Ибо если делаю это добровольно, то буду иметь награду; а если недобровольно, то исполняю только вверенное мне служение.

Если бы апостол по собственному желанию выступал на поприще проповедания о Христе, то это могло бы быть ему поставлено в похвалу. Между тем он пошел на это дело не по своей воле: подобно доверенному рабу (ср. Лк. 12:42, 43), он должен исполнить поручение господина, не ожидая никакой награды.

18. За что же мне награда? За то, что, проповедуя Евангелие, благовествую о Христе безмездно, не пользуясь моею властью в благовествовании.

Апостол, однако, не хочет исполнять порученное ему дело как раб. Он хочет делать его как человек свободный, как друг Того, Кто поручил ему это дело. Для этого он решил проповедовать безмездно.

За что же мне награда, т.е.: «каким же способом я решил добиться награды от Господа? (без награды апостол не хочет работать). Так что, благовествуя безмездно, я этим делаю то, что мне не было вменено в обязанность. Этим я равняюсь с 12 апостолами, которые добровольно примкнули к Господу».

19. Ибо, будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести:

Самоотречение апостола Павла не ограничивается его отказом от содержания: оно простирается на всю его деятельность. Всегда Павел отказывался от своих прав там, где этот отказ мог принести пользу ближнему. Он подчинялся чужим привычкам, чтобы большее число верующих приобрести для Христа.

20. для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных;

21. для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона;

22. для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых.

Здесь апостол раскрывает мысль о своем подчинении другим (*я всем поработил себя*).

Для иудеев... для подзаконных... Первое выражение обозначает народность иудейскую, а второе обнимает всех, исполнявших закон, как иудеев, так и иудейских прозелитов из язычников.

Как иудей... как подзаконный... Апостол здесь имеет в виду те уступки, какие он делал, вступая в общение с людьми, привыкшими смотреть на закон Моисеев как на обязательный для каждого иудея и смущавшимися всяким нарушением этого закона. Ввиду этого апостол Павел совершил обрезание над Тимофеем (Деян. 16:3), дал обет в Кенхрее (Деян. 18:18) и совершил над собою обряд назорейского очищения по предложению апостола Иакова (Деян. 21:26).

Для чуждых закона как чуждый закона... Апостол ставит себя наряду с христианами из язычников, для которых не было обязательно соблюдение закона Моисеева. Хотя он был иудей родом, но сознавал себя, как христианин, освобожденным от исполнения предписаний закона, которые не могли представлять собою вечной ценности, как общенравственный закон. Но вместе с этим он *не был чужд закона перед Богом*, т.е. в своей внутренней жизни был подчинен истинному закону, воле Божией.

Подзаконен Христу... Этими словами апостол разъясняет, что он подчинился высшему закону Божию через то, что сначала подчинился Христу. Во Христе он получил и закон, руководящий его внутреннею жизнью.

Таким образом, апостол различает три ступени жизни: 1) жизнь без за-

кона, когда человек руководится в своей деятельности только природными склонностями, 2) жизнь под законом, когда закон является для человека чем-то внешним и принуждает его к послушанию и 3) жизнь в законе или жизнь христианина, когда человеческая воля составляет единое с божественным законом, находясь под действием духа Христова.

Немощные... — это недостаточно утвержденные в вере христиане, о которых шла речь в 8-й главе.

Приобрести их — значило: не дать уклониться снова в иудейство или язычество, что могло бы случиться, если бы апостол для них не ограничивал своей свободы, не был *как немощный*.

Сделался всем... — лучше: «всяким» — и иудеем, и подзаконным и т.д.

Конечно, апостолом руководили при этом не какие-либо личные цели, а одна любовь. Но во всяком случае эта способность апостола приспособляться к чужим мнениям могла подать повод обвинять его в оппортунизме, и его действительно обвиняют в этом. Справедливо ли?

Есть оппортунизм двоякого рода. Некоторые из современных богословов, видя, что обществу трудно поверить в чудеса, описываемые в Библии, стараются представить веру в чудеса как совершенно излишнюю для истинного благочестия: сущность Евангелия — говорят они — не в чудесах! Понятно, что такая уступка духу времени совершенно не может быть оправдана,

потому что она изменяет самое понятие о христианстве, как религии, засвидетельствовавшей о себе знамениями и чудесами (Евр. 2:4).

Бывает также, что проповедники христианской нравственности вычеркивают из своей программы все, более строгие требования Евангелия, чтобы привлечь к себе людей из среды образованного общества, а иногда жертвуют догмой христианства, церковной дисциплиной, которую считают обязательной только для простого народа. Такой оппортунизм причиняет существенный вред истинному христианству, потому что он поощряет неверие, нравственную распущенность и привязанность к чувственным наслаждениям. Христианство в таких случаях является полуистиною, только воображаемою силою и в лучшем случае только окольным путем в Царство Небесное.

Но есть оппортунизм совершенно другого рода. Иной проповедник Евангелия обладает способностью глубоко проникать в тайны чужой души. Любящим взором он видит все, что волнует и смущает чужую душу, и вот, когда ему приходится обращаться со словом увещания к такой душе, он идет на уступки, смягчая суровость своих обличений, хотя и не жертвует при этом существенными требованиями Евангелия и догмою. Таков и оппортунизм апостола Павла. Это не иное что, как проявление его высокого смирения и самопожертвования на пользу ближнего. Терпимость этого оппортунизма не безгранична: он не допус-

кает, чтобы каждый мог спастись по своему (изречение Фридриха Великого), и это вполне доказал апостол Павел, когда он выступил с резким обличением против апостола Петра, который своими уступками иудействующим в Антиохии мог совершенно погубить то дело, которое там путем долгих усилий удалось сделать апостолу Павлу (см. Гал. 2:14).

23. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его.

До сих пор апостол говорил о том, что, отказываясь от своего права вкушать идоложертвенное мясо и от некоторых других прав, следует иметь в виду пользу, какую принесет наш отказ нашим ближним. Отсюда и до 22-го стиха 10-й главы — он начинает разъяснять коринфянам, что того же требует и их личное спасение, которое весьма затруднится для них, если они, без всякого соображения с обстоятельствами, будут пользоваться своими правами. В рассматриваемом заключении 9-й главы апостол прежде всего ставит на вид, что и сам легко бы мог лишиться спасения, если бы захотел отступить с дороги самоотречения.

Апостол делает столько уступок из своих прав ради Евангелия ввиду того, чтобы самому сделаться участником того спасения, о котором он проповедует другим. Мысль о будущей награде, обещанной всем, любящим Бога, никогда не покидает его: он хочет получить венец победы из рук Праведного Судии.

24. Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить.

Чтобы ближе представить пониманию читателей эту, постоянно преследующую его мысль о будущей награде, апостол сравнивает свое положение с положением лиц, участвовавших в так называемых истмийских играх. Эти игры происходили в Коринфе через каждые два года и, подобно другим древнегреческим играм (олимпийским, немейским), состояли из пяти упражнений: прыжки, метание диска, бег, кулачная и простая борьба. Вся Греция с живейшим участием относилась к этим играм, и победитель был приветствуем всеобщим восторгом. Во время своего двухлетнего пребывания в Коринфе на этих играх мог присутствовать и апостол Павел. Он вспоминает только о беге и кулачной борьбе.

Бегут все, но один получает награду, т.е. есть много желающих получить на ристалище награду, многие бегут к цели, но только один кто-нибудь, особенно сильный в вере, получает награду.

Так бегите, т.е. подобно этому сильнейшему бегуну, собравши все свои силы, и только в таком случае вы получите (многие, конечно, а не один) небесную награду от Праведного Судии. Бег коринфян должен состоять, конечно, в упражнениях духовных и, преимущественно, в самоотречении.

25. Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения

венца тленного, а мы — нетленного.

Уже за десять месяцев до игр их участники начинали подготовку к ним и при этом вели очень воздержанный образ жизни, чтобы каким-либо излишеством не ослабить свое тело. Эта воздержанность соблюдалась не только в отношении к недозволенным наслаждениям, но и к таким, какие были допустимы с нравственной точки зрения. Так и христианин должен воздерживаться не только от греховных радостей, но и от такой, которая сопровождается или может сопровождаться потерей времени или ослаблением нравственной силы. И это тем более обязательно для христианина, что он получает в награду не простой венок из листьев — символ всеобщей похвалы человеческой, а венец нетленный.

26. И потому я бегу не так, как на неверное, бьюсь не так, чтобы только бить воздух;

27. но усмиряю и поработаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным.

Я бегу, т.е. стремлюсь все дальше и дальше по пути христианского самосовершенствования (ср. Флп. 3:13, 14).

Не так, как на неверное, т.е. не так, чтобы не иметь в виду определенной цели и не видеть ясно пути, ведущего к этой цели.

Бьюсь... Апостол здесь имеет в виду кулачную борьбу, в которой удары наносятся в грудь противника, чтобы

повалить его на землю, а не расточаются даром, мимо.

Усмиряю... тело мое... Вот тот противник, на которого падают удары апостола! Он имеет здесь в виду свой телесный организм (не плоть, как седище греха), который он подвергает всяким лишениям, чтобы сделать его послушным орудием в своих руках. Вместо *усмиряю*, или, точнее, «сваливаю ударом кулака» (ὑποτάζω¹¹) некоторые кодексы читают: «разбиваю или подставляю синяки под глаза» (ὑποπλάζω¹²). Кажется, второе чтение более отвечает предшествующему выражению: *бьюсь*. Апостол обозначает этим словом (ὑποτάζω) все лишения, каким он подвергал свое тело — ночную работу для добывания себе пропитания и прочее (ср. 2 Кор. 6:4, 5; 11:23–27; Деян. 20:34, 35).

Дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным... Но все эти подвиги апостола в его глазах не представляют собою чего-либо особенного. Это просто дело необходимости. Без них он сам мог лишиться той награды, к получению которой он возбуждал других.

Христианскому пастырю, стремящемуся спасти других, не следует забывать и о собственном спасении, которое требует от него личных подвигов воздержания. И не только ему, как герольду, приглашающему на борьбу (*проповедую* — κηρύσσω), но и всем христианам следует помнить,

что жизнь христианина должна быть постоянной борьбой даже с естественными своими склонностями, как скоро является опасность увлечься желаниями мира. Борьба с ветхим человеком (Рим. 6:6) должна вестись с неослабевающей энергией в течение всей жизни христианина и при этом вести ее надо умеючи, по всем правилам духовной борьбы, для того чтобы достичь желанного успеха.

ГЛАВА 10

1–11. Пример израильтян.

— *12–22. Почему христианам нельзя участвовать в языческих жертвенных трапезах.*

— *23–33. Правила для тех, кто вкушает идоложертвенные яства.*

1. Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море;

В пример того, что можно при небрежности о собственном спасении потерять его, апостол представляет древних израильтян, вышедших с Моисеем из Египта. Этот народ видел многочисленные чудеса — знамения милости Божией к нему, — и, однако, весь погиб в пустыне, потому что ему не доставало способности к самоотречению. Такая же судьба предстоит и коринфским христианам, если они будут поступать как эти погибшие израильтяне.

Не хочу оставит вас, братия, в неведении... Коринфские христиане,

¹¹ От ὑπο- и πλάζω.

¹² От ὑπο- и πλά (от ὀράω).

конечно, знали историю изведения евреев из Египта, но не имели достаточно ясного представления о значении событий, соединенных с этим изведением.

Отцы наши... Апостол пишет не как иудей. Он видит в христианской Церкви как бы высшую ступень развития ветхозаветной Церкви, и для него отцы иудейского народа суть вместе и отцы христиан.

Были (ἦσαν) — указывает на продолжительное состояние.

Под облаком... Это выражение (*под* — ὑπό) дает мысль о защите Божией, символом которой служило облако, двигавшееся над ополчением израильским (Исх. 13:21–22).

2. и все крестились в Моисея в облаке и в море;

Переход евреев через Чермное (Красное) море имел сам по себе символическое значение и, кроме того, прообразовал собою христианское крещение. Как крещаемый, погружаясь в воду, в то время как над ним произносится формула таинства, находит в этой воде, так сказать, опору для своего спасения, так и евреи, стоя под облаком и проходя через море, получили в этом видимое знамение божественного благоволения и спасения. Как народ израильский уходил из Египта, страны рабства и идолослужения, так и христиане через крещение обособляются от прежней жизни во грехе и под осуждением Божиим.

Крестились в Моисея... Евреи пошли вслед за Моисеем с полною верой

в него, соединились с ним самым тесным образом, именно так, как христиане в крещении соединяются всецело со Христом и становятся телом Его (Рим. 6:3–5).

В облаке и в море, т.е. через покрытие их облаком и через прохождение через Чермное море.

3. и все ели одну и ту же духовную пищу;

4. и все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос.

Евреи, можно сказать, не только приняли крещение, но и удостоились святого причащения. Как святая Евхаристия служит к укреплению в человеке духовной жизни, которая началась в нем с момента принятия крещения, так и евреи по освобождении из египетского рабства стали получать благодатные дары, необходимые для их сохранения. Именно они вкушали духовную пищу, т.е. манну, и пили духовное питие, т.е. воду, которую им дважды источил из камня Моисей (Ис. 17:1–7; Числ. 20:2–13). То и другое называется духовным по необычайности, чудесности своего происхождения (манна — с неба, вода — из камня).

Все... Да, все евреи вкушали эти чудесные дары Божии, а спаслись и дожили до вступления в обетованную землю только двое — Иисус Навин и Халев.

Пили из духовного последующего камня... Чудесный характер вытекшей

из камня воды объясняется тем, что самый камень имел духовную природу. Здесь слово «духовный», очевидно, указывает на существо камня. Камень по природе, по существу своему был такой, что мог творить такие чудесные действия, т.е. он был божественной природы, ибо творчество свойственно только Богу. Ясно, что апостол здесь имеет в виду не каменную скалу, в которую Моисей, по повелению Божию, два раза ударил жезлом (Исх. 17:6 и Числ. 20:11), а невидимую, духовную скалу, которая невидимо следовала (*последующего*) с евреями по пустыне Аравийской и была истинным источником воды. Это, как замечает сам апостол тут же, *был Христос*.

Почему апостол назвал Христа камнем или скалою? Собственно говоря, так (скалой, твердыней) неоднократно назван у Моисея Сам Господь (Втор. 32:4, 15, 18; ср. Ис. 17:10; 26:4). Но апостол представлял себе и Христа предсуществовавшим от вечности (1 Кор. 8:6) Творцом мира — тем Ангелом Господа, который являлся неоднократно патриархам народа еврейского и вел евреев по пустыне (ср. Ис. 63:9). Источение воды из камня было только частью тех чудес, какие творил в пустыне Христос, невидимо шедший с народом еврейским.

Таким образом, внутреннее родство Ветхого и Нового Завета основывается на том, что там и здесь один Глава — Христос. А следствие, какое из этого выводится, таково: Христос жил среди ветхозаветных израильтян — и все-таки они погибли! Могут ли хрис-

тиане после этого быть уверены, что и их не постигнет такая же судьба, если они будут подражать евреям в неверии?!

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

Ср. Чис. 14:29.

6. А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы.

Теперь апостол начинает объяснять, что великие благодеяния, какие получили от Бога коринфяне, не могут их обезопасить окончательно от суда Божия.

А это, т.е. отвержение Израйля после стольких милостей Божиих.

Были образы для нас... Случившееся с евреями предугаживало собою на то, что может случиться и с христианами, и Бог сообщил в Писании об этом, чтобы христиане старались избегать тех похотей, какие погубили некогда евреев, вышедших из Египта.

7. Не будьте также идолопоклонниками, как некоторые из них, о которых написано: народ сел есть и пить, и встал играть.

8. Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали, и в один день погибли их двадцать три тысячи.

Апостол указывает на четыре примера грехопадений израильского народа: два из них, о которых апостол говорит в стихах 7–8 (см. Исх. 32:6;

Чис. 25:1, 2), относятся к наслаждениям, которые были Богом воспрещены, а два последующие (стихи 9–10) — к ропоту, который был вызван в народе израильском материальными лишениями во время путешествия в пустыне.

Не будьте также... От похотей евреи перешли и к делу, когда Аарон соиздал им золотого тельца и в честь его устроил праздник.

Играть... — правильное: «плясать».

Не станем блудодействовать... Этот грех был тесно связан с идолослужением. Апостол припоминает здесь тот случай, когда евреев, по совету Валаама, пригласили мадианитяне к празднеству в честь их бога, Ваал-Фео́ра (Пеора), где евреи и впали в грех блудодеяния (Чис. 25:2–3).

Двадцать три тысячи. По Числ. 25:9 — 24 тысячи. Может быть, предание иудейское намеренно отбавляло здесь одну тысячу, подобно тому, как то же предание говорило, что при Моисее преступнику давали не сорок, а 39 ударов (ср. 2 Кор. 11:24).

9. Не станем искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей.

10. Не ропщите, как некоторые из них роптали и погибли от истребителя.

Третьим грехом евреев был ропот на однообразие пищи, которую посылал им Бог в пустыне (Чис. 21:5–6).

Не станем искушать Христа... Этим ропотом евреи искушали Бога,

т.е. побуждали Его проявить свою чудесную силу для удовлетворения их прихоти. Это был очень большой грех. Коринфяне также совершают этот грех тогда, когда ходят на праздники в языческие капища и вкушают там идоложертвенное мясо, как бы вызывая этим Христа к тому, чтобы Он своею силой устранил от них все вредоносное влияние идолослужения и этого мяса, принесенного в жертву идолам.

Не ропщите... Четвертым грехом евреев был ропот их против Моисея и Аарона — по поводу внезапной смерти тех, которые возмутились на строгость суда Божия, покаравшего врагов Моисея и Аарона — Корея, Дофана и Авирона (Чис. 16). Русский перевод относит этот ропот к возмущению народа по прибытии соглядатаев (см. Чис. 14:37), но выступление ангела-истребителя указывает на внезапную казнь возроптавших, тогда как в последнем случае казнь не была совершена немедленно и внезапно, а объявлен был только приговор, который должен был быть исполнен в течение целых сорока лет.

Приводя этот пример, апостол, очевидно, имел в виду то недовольство, какое существовало против него в некоторой части Коринфской Церкви по поводу неодобрения, которое было высказано апостолом по отношению к лицам, посещавшим языческие пиршества. Среди этих недовольных мог подняться даже вопрос о том, имеет ли Павел право делать из себя главу местной Церкви. В таком случае сходство у коринфян с Коре́ем, Дофаном и

Авироном, восстававшими против прав Моисея и Аарона, было, конечно, большое.

11. Все это происходило с ними, как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков.

Апостол не то хочет сказать, что этих событий в действительности не было. Нет, они происходили в действительности, но имели значение не только для евреев, а и для нас, христиан, — для нас даже большее, чем для евреев, потому что мы достигли *последних веков*. Слово «века» (αἰῶνες) означает все периоды жизни мира.

Последних веков (точнее: концов веков). История мессианского царства для апостола состоит из двух периодов — период чисто духовного владычества Мессии и время Его славного царствования.

«Концы веков» — это, конечно, окончание первого периода. Это время окончательного решения участи людей, и поэтому-то все предшествующие периоды как благодеяний, так и судов Божиих имели значение только мимоходящее и подготовительное (прообразовательное)¹³. Когда окончится этот последний период, предшествующий открытию славного царства Христова, апостол не указывает.

¹³ Вместо выражения: «нам, достигшим последних веков», нужно сказать: «нам, в которых времена мира или периоды жизни мира достигли конечной цели своего движения». Христианская Церковь — это цель всего продолжительного развития жизни мира.

12. Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть.

Апостол теперь прилагает сказанное выше к духовному состоянию коринфян. Они должны избегать того, что может лишить их благодатного общения со Христом, — именно, идолослужения. Всякое богослужение соединяет человека с тем существом, которому оно посвящено. Так, Евхаристия ставит христиан в общение со Христом, иудейская жертва приводила евреев в соприкосновение с алтарем Иеговы, а языческая — ставит человека под влияние демонов, от которых произошло и самое идолослужение, а этого и не хочет допустить апостол Павел.

13. Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести.

Коринфяне, считавшие себя твердыми в вере, должны не упускать из виду возможности впадения в грехи (ср. Рим. 14:4).

Вас постигло... Смысл этого места такой: «Если бы вы пали, то не имели бы себе никакого извинения, потому что те искушения, какие вас до сих пор постигали, вовсе не были невыносимо трудными; что же касается будущих искушений, то Бог может подать вам силу перенести их». Апостол, очевидно, хочет объяснить коринфянам, что пока они борются с искушениями, посылаемыми Богом, до тех пор они

не подвергаются опасности впасть в грех и отпасть от веры. Когда же они сами, дерзновенно, бросаются в искушения, то они не могут быть уверены в победе над ними.

Искушение — см. Иак. 1:2, 13.

Человеческое (ἄνθρωπινος)... Это выражение лучше понимать как обозначение качества искушения: «соразмерное с человеческими силами».

14. Итак, возлюбленные мои, убегайте идолослужения.

15. Я говорю вам как рассудительным; сами рассудите о том, что говорю.

Здесь вывод из сказанного в предыдущем стихе. Берегитесь пишет апостол, чтобы вам не впасть в искушения, которые Бог вам не определил и которых вы, вероятно, не выдержите.

Итак — правильное: «посему» (διότι), именно потому, что вы можете рассчитывать на помощь Божию только в тех искушениях, какие посылает Сам Бог, а не в других.

Убегайте идолослужения... — правильное: «бегите прочь от (ἀπό) идолослужения», т.е. бегите от всего, что имеет какое-либо отношение к идолослужению и, конечно, прежде всего от жертвенных трапез в языческих капищах. Хотя эти трапезы и не были сами по себе идолослужением — христианин мог участвовать в них, не веруя в идолов, — однако они граничили с идолослужением и могли вести к нему.

Говорю вам как рассудительным... Коринфяне гордились своей мудрос-

тью, и апостол теперь взывает к этой мудрости.

Что говорю... Этим апостол указывает на следующие далее свои рассуждения (стихи 16–22).

16. Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преложяем, не есть ли приобщение Тела Христова?

17. Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба.

Таинство Евхаристии соответствует пиру, каким в Ветхом Завете заключалась жертва мира или спасения. По принесении этой жертвы, приносивший ее обедал с своею семьею при скинии и приглашал к этому обеду священника, заклavшего жертву, оставшиеся части которой съедались за этим обедом. Это было знаком примирения, которое снова утверждалось между Господом и человеком-грешником. Точно так же в Таинстве Евхаристии, которое есть бескровная жертва, через вкушение Тела и Крови Христовой верующий входил в теснейшее общение со Христом, принимал в себя Христа.

Чаша благословения... Так называлась у евреев чаша, которую во время пасхальной вечери отец семейства благословлял, читая особую благодарственную молитву Богу за Его благодеяния всей вселенной и народу израильскому. Христос во время совершения пасхи перед страданиями Своими также благословил эту чашу — третью по

счету, — но произнес при этом, вероятно, уже новую благодарственную молитву, относившуюся к совершенному Им искуплению людей. Таким образом, первую половину 16-го стиха можно передать так: «Чаша, над которой Господь произнес благодарственную молитву, повторяемую нами всякий раз при совершении Евхаристии».

Не есть ли приобщение Крови Христовой?.. В Таинстве Евхаристии хлеб и вино таинственно пресуществляются в Тело и Кровь Христа. Кальвинисты спрашивают: какая это кровь — принадлежит ли она телу Христову еще не прославленному или уже прославленному? Более естественный ответ на этот вопрос был бы такой: это та кровь, которую Христос пролил для спасения людей, следовательно, кровь Его еще не прославленного Тела (свт. Иоанн Златоуст). Но кальвинисты возражают: а как же Господь преподал эту кровь апостолам на вечери, прежде чем она была пролита в действительности? Отвечаем: жертва Христова уже была принесена Им в Его решении, что и сделало возможным предложение апостолам Его истинной крови.

Хлеб, который преломляем... Хотя и хлеб также был благословлен Господом (Мф. 22:26), однако апостол, чтобы не повторяться в выражениях, упоминает только об одном преломлении его.

Апостол сначала упоминает о Крови, а потом о Телес Христовом потому, что кровь собственно составляла са-

мую существенную часть жертвоприношения (ср. Рим. 3:25).

Один хлеб... Из общения верующих со Христом апостол выводит мысль об общении их друг с другом. Смысл 17-го стиха такой: «Так как (ѣти — в славянском переводе: яко) только один хлеб есть у нас, то мы, хотя нас и много, образуем из себя единое тело, ибо все причащаемся от одного и того же хлеба». Союз, какой связывает христиан с их общим Главую, связывает их и между собою, как членов единого тела.

Одно тело, т.е. Церковь.

18. Посмотрите на Израиля по плоти: те, которые едят жертвы, не участники ли жертвенника?

Сказавши об Евхаристии и ее значении для верующих, апостол говорит о значении жертв, какие вкушали израильтяне при алтаре.

Израиля по плоти... Это показывает, что истинными чадами Израиля апостол считал христиан, которые были действительно близки Израилю или Иакову по духу.

Участники жертвенника... Израильтяне посредством жертвы вступали в общение только с алтарем, принимались снова в теократическое общество, из которого их удаляла на время нечистота греха, а мы, христиане, делаемся причастниками не жертвенника, а Самого Христа (свт. Иоанн Златоуст).

19. Что же я говорю? То ли, что идола есть что-нибудь, или идо-

ложертвенное значит что-нибудь?

20. Нет, но что язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу. Но я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами.

Обращаясь теперь к языческим жертвам, апостол и здесь находит ясно выраженную идею общения человека с божеством, на этот раз уже ложным. Но как допустить это общение, если самые эти божества не существуют в действительности, если нет ни Аполлона, ни Венеры, ни Марса? Может ли иметь какое-либо значение вкушение мяса, принесенного этим мнимым божествам? Нет, конечно, отвечает апостол, идольских божеств нет, но зато существуют стоящие за этими идолами злые, бесовские силы, которым удалось так ослепить умы людей, что те стали считать идолов за действительные существа, на самом же деле преклонялись перед бесами.

Бесам (δαίμονις). Слово δαίμονιον имеет в Новом Завете совершенно иное значение, чем у классических писателей. Последние считали его синонимом θεῖον — нечто божественное, и Платон говорил, что демон есть посредник между божеством и смертными (нечто вроде доброго Ангела). В переводе Семидесяти это слово означает уже павшего Ангела (ср. Втор. 32:17; Ис. 65:11), беса, и в этом значении оно употребляется и в Новом Завете. Впрочем, апостол вовсе не утверждает, что за каждым идольским божеством стоял особенный бес: он хочет

сказать только, что все идолослужение вообще обязано своим происхождением бесам.

21. Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской.

22. Неужели мы решимся раздражать Господа? Разве мы сильнее Его?

Не можете... Апостол заявляет здесь с принципиальной точки зрения: «Является нравственно невозможным, чтобы они участвовали в одно время в двух столь противоположных культах — это значило бы, что вы противоречите сами себе!»

Чашу бесовскую... За языческой трапезой в праздники совершались возлияния из чаш в честь разных богов. Первая чаша с вином была посвящаема Юпитеру, вторая — Юпитеру и нимфам и третья — Юпитеру Спасителю (Salvator). Кто испивал из этих трех чаш, которыми обносили всех гостей, тот, очевидно, совершал служение идолам и вместе с ними ставил себя под влияние бесов.

Раздражать... — точнее: «возбуждать ревность» (παράζηλον). Господь мыслится здесь как супруг, который пылает ревностью по поводу неверности своей супруги.

Под Господом здесь, как и в других местах этого Послания апостола Павла (ср. 1 Кор. 4:9 и 21), лучше разуметь Христа.

23. Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает.

Теперь апостол обращается к сильным в вере (ср. стихи 23, 24, 32, 33), учит их вкушать без стеснения всякое продающееся на торгу мясо и без смущения же обедать у язычников. Но, прибавляет он, вы должны воздержаться от вкушения мяса на этом обеде, если кто-нибудь из немощных в вере скажет вам, что это мясо — идолжертвенное. Словом, все нужно делать во славу Божию и никого не облазнять своим поведением.

Апостол повторяет правило, высказанное им в 1 Кор. 6:12, но прилагает его к другому случаю.

Полезно... Это выражение указывает на духовную пользу вообще, включая и собственную пользу человека.

Назидает, т.е. специально полезно для душевного спасения нашего ближнего.

24. Никто не ищи своего, но каждый пользы другого.

Этот стих прибавлен апостолом для выяснения того, что он разумел под словом: назидает. Кто заботится о благе ближнего, тот перестает заботиться об угождении самому себе, своей чувственной природе.

25. Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести;

26. ибо Господня земля, и что наполняет ее [Пс. 23:1].

Для спокойствия совести... — правильное: «по совести» (διὰ τὴν συνείδησιν). Эти слова относятся к выражению: «без всякого расследования», представляя их разъяснение. Апостол хочет сказать: «Ешьте, не расспрашивая о мясе, раз вам в этом не препятствует ваша совесть!»

Господня земля... Все, что наполняет землю, следовательно, и мясо принадлежит Господу. Говорят (Гейнрици), что эти слова (Пс. 23:1) входили у евреев в состав застольной молитвы.

27. Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести.

И захотите пойти... Апостол не запрещает принимать приглашения язычников, раз с ними христианина связывают семейные, дружеские или деловые отношения. Но он предполагает, что верующий сначала обсудит вопрос, идти ему или не идти: об этом ясно говорит выражение: *если захотите* — точнее: «если решите».

28. Но если кто скажет вам: это идолжертвенное, — то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести. Ибо Господня земля, и что наполняет ее.

29. Совесть же разумею не свою, а другого: ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью?

Если кто, т.е. кто-нибудь из гостей, также христиан.

Ради него, т.е. чтобы не побудить слабого в вере соблазниться примером сильного и не побудить слабого съесть кусок идоложертвенного мяса против своей совести.

Ради совести, т.е. чтобы не смутить совесть слабого своим поступком; даже если слабый и не вкусит идоложертвенного мяса, он все-таки приведен будет в смущение, когда увидит, как другой христианин есть это мясо.

Ибо Господня земля... Это повторение цитаты из 3-го псалма здесь не должно бы иметь места, как видно из многих древних кодексов Нового Завета. Textus Receptus заимствовал ее у диакона Евфалия.

Совесть же разумею не свою... Сильный верую, отказываясь на обеде у язычника от мяса идоложертвенного ради пользы своего брата слабого по вере, этим самым вовсе не отказывается от своих убеждений и прав; совесть его остается независимою от совести его брата по вере даже и тогда, когда он соразмеряет свое поведение с требованиями совести слабого.

Ибо для чего, т.е. «какую пользу принесло, если бы о моей свободе высказано было суждение по чужой совести?» За обедом не должно возникать никаких пререканий между христианами из-за яств — это бы только унизило достоинство их веры.

30. Если я с благодарением принимаю пищу, то для чего порицать меня за то, за что я благодарю?

Апостол здесь показывает, еще сильнее, как неосторожно поведение

сильного в вере. Он вкушает идоложертвенное, воссылая за это благодарение Богу, и между тем это возбуждает смущение в слабом и тот начинает вслух осуждать его тут же, на обеде (*порицать* — *βλασφημεῖν* — обозначает именно порицание на словах). Здесь апостол говорит то же, что сказано им во 2-й половине 29-го стиха.

31. Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию.

32. Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией,

В заключение рассуждений об идоложертвенных яствах апостол высказывает общее положение, которое христианин должен всегда иметь в виду, когда ему придется принимать какие-либо решения в вопросах, касающихся христианской свободы в вещах нейтральных с нравственной точки зрения, как еда и питье, христианин должен избирать не то, что ему самому более приятно или выгодно, а то, что всего больше может служить к прославлению Бога и к пользе ближнего. А так как слава Божия состоит в обнаружении Божеских совершенств, особенно же святости и любви. Христианин тогда будет прославлять Бога, когда своим поведением даст своим собратьям познать любовь и святость своего Отца Небесного. Затем, нужно заботиться о том, чтобы наше поведение не соблазняло наших ближних, будут ли иудеи, греки (т.е. язычники вообще) или же христиане (*церкви Божией* —

так называет апостол христиан, чтобы внушить больше уважения к самым слабым по вере, которые все-таки составляют собою общество избранных Божиих). Конечно, поведение христианина может воспрепятствовать иудеям и язычникам войти в Церковь Христову, а некоторым из христиан подать повод к отпадению от Церкви.

33. так, как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись.

Апостол понимает, что других лучше всего учить своим собственным примером. И вот он указывает на пример собственного самопожертвования на благо ближнего (ср. глава 9).

Угождаю всем и во всем... Об угождении — см. выше стихи 20–22 (об *оппортунизме*). Конечно, апостол подразумевает здесь угождение в тех случаях, к каким каждый христианин может относиться свободно, не будучи связан общецерковною дисциплиною.

ГЛАВА 11

1–16. О женском покрывале.

— 17–34. О беспорядках при совершении Таинства Евхаристии.

1. Будьте подражателями мне, как я Христу.

Большинство толкователей полагают, что уже в первой половине 11-й главы апостол имеет в виду общественное богослужение, которое нарушалось появлением женщин без покрывала на голове. Такое предположение основа-

но на том, что в стихах 4, 5 и 13 упоминается о пророчествовании, которое будто бы имело место только при общественном богослужении (ср. 1 Кор. 14: 3; 14:29). Но ничто не препятствует также предположить, что дар пророчества проявлялся также и в домашнем богослужении, в тесном семейном кругу, где могли выступать в качестве совершителей молитвы и женщины. Некоторые обстоятельства даже мешают допустить то предположение, что апостол имеет здесь в виду молитву и пророчествование при общественном богослужении. Так, для обоснования своего постановления относительно женщин апостол не ссылается вовсе на особенный характер общественного богослужения, а затем в 17-м стихе он об обстоятельствах, имевших место при общественном богослужении, пишет как о чем-то новом (ср. стих 18 — *во-первых*). Наконец, если бы шла речь об общественном богослужении, то апостол упомянул бы и о девицах, а не об одних женщинах. Итак, следовательно, апостол имеет в виду домашнюю жизнь женщины.

Что же здесь обратило на себя его внимание? По-видимому, коринфские христианки стремились к полному уравниванию в правах со своими мужьями. Учение апостола о том, что во Христе Иисусе нет различия между мужским полом и женским (Гал. 3:28), коринфянки поняли не только в смысле равенства своих прав на спасение и благодать с правами мужчин, а в смысле равенства и в правах житейских. Это свое понимание равенства они об-

наруживали в том, что при домашних молитвах, где и они иногда пророчествовали, они снимали с себя покрывало, которое в Коринфе, очевидно, служило символом подчиненности жены мужу.

Против этого стремления коринфских женщин-христианок апостол и выступает теперь, как ранее он писал против стремления рабов-христиан к освобождению (1 Кор. 7:21–24). Он увещевает коринфянок оставаться в прежних пределах, которые указаны им при самом их сотворении. Апостол требует, чтобы женщины надевали покрывало при молитве и пророчествовании в знак своего подчинения мужу. Затем, чтобы еще более показать нелепость претензии коринфских женщин, апостол указывает им на обычай общегреческий и на обычай, соблюдаемый в других христианских Церквях.

Первый стих составляет заключение к 10-й главе. Апостол учит христиан подражать ему, как и он подражает Христу. Он постольку может быть примером для других, поскольку сам подражает примеру Христа, Который был образцом полного самоотречения (ср. Рим. 15:1–3).

Конечно, апостол не требует от христиан рабского подражания: обстоятельства его жизни и жизни коринфянок были неодинаковы — тем более, конечно, это нужно сказать о современных обстоятельствах. Но дух самоотречения христиане всегда и везде должны иметь такой же, каким был проникнут апостол Павел.

2. Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам.

Хвалю вас... — правильное: «но хвалю вас за то». Частица «но» указывает на переход к новой теме.

Предания, т.е. указания, касающиеся церковной жизни, а не учения. О последних апостол говорит в 1 Кор. 15:3.

Апостол хочет сказать здесь, что в общем поведение коринфян заслуживает похвалы — они стараются удерживать порядки, введенные апостолом.

3. Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог.

Но есть нечто в поведении коринфян, что не заслуживает похвалы. Коринфяне гордились обширностью своего христианского познания, и некоторые из них, наиболее либеральные, вероятно, не считали нужным руководиться в своей жизни указаниями апостола Павла. Ввиду этого апостол и пишет, что им нужно узнать как следует еще одно важное обстоятельство, на которое они, очевидно, не обращали внимания: везде и в отношениях человека к человеку, человека к Богу и даже в отношениях между Богом и Христом существует известное подчинение, о чем свободолюбивым коринфянам не приходило и в голову.

Всякому мужу глава Христос... Выражение *глава* имеет двоякое значение: с одной стороны, оно включает в

себе мысль о жизненном общении, (от головы идут нервы по всему телу), с другой — указывает, что в этом общении существует некоторое неравенство между двумя сторонами. Таково и общение между мужем и женою в браке: хотя оно есть общение тесное и жизненное, тем не менее, одна сторона, муж, является здесь более сильной, господствующей, а другая, жена, зависимою и более пассивною, чем активной. Таково же отношение между мужчиной (здесь муж значит мужчина) и Христом. Тут также есть сторона активная, владывствующая — это Христос, и сторона слабая, способная более воспринимать, чем действовать, — это мужчина. Наконец, это отношение восходит еще выше, достигает до жизни Божества: Отец и Сын — это тоже две стороны, находящиеся в теснейшем общении между собою, но все-таки Сын не делает ничего Сам от Себя, *если не видит Отца творящего* (Ин. 5:19).

Жене глава муж... Апостол обозначает здесь естественное и социальное правовое отношение мужа к жене. Муж — глава семьи, а жена занимает (или занимала) подчиненное положение. Христианство такой порядок не уничтожило, а осватило. Таким образом, в отношении к духовному спасению женщина так же, как и мужчина, имеет главою Христа (изречение: *Я лоза, а вы ветви* — Ин. 15:5 — относится к обоим полам), тем не менее в естественном и социальном отношении женщина должна занимать подчиненное положение в отношении к мужу.

А Христу глава — Бог... Древние церковные толкователи и некоторые из новых видят здесь отношение Бога к воплотившемуся Сыну Божию. За правильность такого взгляда говорит и то обстоятельство, что апостол употребил здесь термин Христос, а не Сын Божий. Godet же находит возможным видеть здесь и указание на известное соподчинение, существующее между Сыном Божиим до воплощения и Богом Отцом. Мнение это давно уже было признано еретическим (субординационизм), да и то основание, какое Godet приводит в его пользу, не имеет значения. Он утверждает именно, что если мы будем видеть здесь отношение только к воплотившемуся Сыну Божию, то при этом понимании мы должны устранить мысль о единстве жизни и существа между Христом и Богом. Но Господь Иисус Христос ясно и определенно свидетельствует, что единство между Ним и Отцом осталось совершенным и по Его воплощении: *Я и Отец — одно* (Ин. 10:30).

4. Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову.

5. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо это то же, как если бы она была обрита.

6. Ибо если жена не хочет покрываться, то пусть и стрижется; а если жене стыдно быть остриженной или обритой, пусть покрывается.

Между 3-м и 4-м стихами надобно вставить такую мысль: «Если жена действительно подчинена мужу, то она должна проявлять эту подчиненность и во внешнем своем виде, и прежде всего в покрытии головы».

Всякий муж... Апостол ведет речь о муже не потому, чтобы в Коринфе мужчины являлись в богослужбное собрание с покрытыми головами, а потому, что через это упоминание еще резче выступает ненормальность появления женщины с открытой головой.

Главу свою, т.е. и самого себя, и Христа, своего Главу. Покрывая свою голову, мужчина этим давал бы понять, что он зависит от какой-то другой Главы, кроме своей, небесной, и этим похищал бы честь, какая подобает Христу.

И всякая жена... Так как, наоборот, женщина имеет над собой и на земле видимую главу — мужа, — то для последнего было бы поношением, если бы женщина надела на себя одеяние, которое было символом независимого положения.

Молящаяся или пророчествующая... — очевидно, дома, а не при общественном богослужении, потому что апостол запрещал женщинам говорить при общественном богослужении (1 Кор. 14:34).

Свою голову, т.е. своего мужа, у которого она отнимает принадлежащие ему права, молясь с открытой головой.

Ибо что то же... В 15-м стихе сказано, что длинные волосы для жены —

честь. Следовательно, обритие или острижение волос — позор. Кто из женщин стрижет волосы, та лишает себя чести, которая лежит в природе обычая растить волосы. Женщина, таким образом, ставит себя на ступень тех женщин, которые не хотят соблюдать установленных в природе порядков.

Пусть стрижется, т.е. ей, значит, все равно! Она не стесняется никакими приличиями... (у евреев остриженная голова женщины служила знаком позора — ср. Ис. 3:16–17. У греков такого значения этот обычай не имел).

7. Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа.

8. Ибо не муж от жены, но жена от мужа;

9. и не муж создан для жены, но жена для мужа.

Доселе апостол доказывал необходимость подчинения жены мужу соображениями, заимствованными из сферы, можно сказать, отвлеченной, философско-богословской. Теперь он выводит необходимость эту из истории сотворения жены.

Образ и слава Божия... Первое слово *образ* (εἰκών) указывает на то, что муж, в силу своего владычества над женою, отражает на себе власть невидимого Творца мира над всеми вещами (ср. Быт. 1:26–28; Пс. 8). Второе *слава* (δόξα) — на то, что муж, насколько он остается верным своему назначению,

как отображение славы Божией, в свою очередь прославляет и Самого Бога, слагая к Его ногам венец, какой возложил на него Бог. В таком же смысле уполномоченные от Церквей называются «славой Христовой» (2 Кор. 8:23): они содействуют прославлению Христа в разных церквях. Такой муж — отображение Бога и слава Божия — не должен скрывать свое достоинство под покрывалом. Через это он затмил бы отблеск божественного величия, какое дано ему Творцом. Но в силу того же закона жена должна поступить иначе.

Жена есть слава мужа... Это выражение находит свое объяснение в двух следующих выражениях: жена взята *от* мужа и создана *для* мужа. Всеми лучшими свойствами своего существа, по свободному влечению, жена стремится помогать своему мужу во всех его начинаниях и этим содействует ему в приобретении славы.

Почему, однако, апостол жену не назвал образом мужа, а только его славой? Потому, что с понятием образа соединено представление о властительном достоинстве, а жена такого властительного достоинства в доме не имела: отображением и участником в управлении домом была у отца семейства не жена, а его старший сын.

Жена для мужа... — ср. Быт. 2:18.

10. Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов.

Так как жена сотворена из мужа и для мужа, то она и должна на голове

иметь знак власти, которой она подчинена.

Для Ангелов... Это прибавление, по-видимому, не имеет значения основания, в силу которого жена должна в церкви покрываться покрывалом: впереди уже достаточно ясно выражена причина и цель этого покрывания, и 10-й стих поэтому начинается словом *посему*.

Гейнрици утверждает, что об ангелах здесь упомянуто потому, что они были при сотворении мира и людей орудиями в руках Божиих, и потому, что они чувствуют себя оскорбленными, видя, как нарушаются нормальные, при самом сотворении установленные отношения между мужем и женой. Эту мысль можно принять с той, впрочем, оговоркой, что Ангелы были только свидетелями творения мира (Иов. 38:7). А о том, что они невидимо присутствуют в богослужбных собраниях верующих, можно заключать из других мест Посланий апостола Павла (например, 1 Кор. 4:9; Еф. 3:10; 1 Тим. 5:21). Это мнение уже высказано было древними церковными толкователями (свт. Иоанн Златоуст, блж. Августин), но тем не менее наряду с ним существовало другое, приводимое еще Тертуллианом, — что здесь нужно разумеать злых ангелов, которые возбуждятся похотью к женщинам, открывшим свою голову. Но злые ангелы нигде просто ангелами не называются. Некоторые еще полагали, что речь здесь идет о языческих шпионах, предстоятелях церкви и т.д., но все эти мнения не могут быть признаны сколько-нибудь основательными.

ми. Есть еще мнение, что это прибавление есть позднейшая вставка, но это мнение также не может быть принято, потому что слова *для Ангелов* находятся во всех древнейших кодексах.

11. Впрочем, ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе.

12. Ибо как жена от мужа, так и муж через жену; все же — от Бога.

Зависимое положение женщины в христианстве смягчается в силу того духовного общения во Христе (*в Господе*), какое существует между мужем и женою: один супруг всегда мыслится тесно связанным с другим во всех обстоятельствах жизни — и в молитве, и во взаимном сотрудничестве в деле духовного усовершенствования.

Муж через жену... То обстоятельство, что всякий мужчина рождается от женщины, уравнивает до известной степени положение обоих полов. Этим упоминанием апостол смиряет гордость мужа и с этой же целью апостол прибавляет дальше: *все же — от Бога*. Не сами люди устроили так или иначе свои отношения, а все сделалось так, а не иначе потому, что этого захотел Бог.

13. Рассудите сами, прилично ли жене молиться Богу с непокрытою головою?

Теперь апостол обращает внимание на известную особенность в физической организации мужчины и женщины. Сначала обращается он к рассудительности читателей. Сами они должны сообразить, что жене нельзя являться

перед Богом (*молиться Богу*) с головою открытой. Ведь *все — от Бога*; Бог установил — это Его воля, — чтобы женщина была в подчинении у мужа. Как же она осмеливается явиться молитвенницей перед Богом в таком виде, какой свидетельствует о том, что она не хочет держаться божественного установления?

14. Не сама ли природа учит вас, что если муж растит волосы, то это бесчестье для него,

15. но если жена растит волосы, для нее это честь, так как волосы даны ей вместо покрывала?

Если этого мало, то пусть коринфяне обратят внимание на то, чему их учит сама *природа* (φύσις), которая, так сказать, побуждает женщин носить длинные волосы, а мужчин — короткие. Длинные, простирающиеся почти до ног волосы женщины указывают, что она должна закрываться от взоров мужчин. Наоборот, внушая мужчинам носить короткие волосы, природа тем самым говорит, что мужчина должен являться с открытою головою, как царь творения. Волосы для него служат как бы короной, а для женщины — покрывалом. Таким образом, в самом физическом устройстве женщины обнаруживается всеблагая и премудрая воля Бога-Творца.

16. А если бы кто захотел спорить, то мы не имеем такого обычая, ни церкви Божии.

Апостол знал, что греки любят спорить всегда — даже в вещах, не

требующих обсуждения. Поэтому он этим спорщикам, которых, может быть, не убеждали никакие разумные доказательства, заявляет, что вообще обычаи христианской Церкви не допускают появления женщин с головой открытой: такого обычая нигде нет! И в самом деле, изображения, имеющиеся в древних римских катакомбах, дают возможность убедиться, что древние христиане-мужчины коротко стригли себе волосы, а женщины-христианки надевали довольно длинное покрывало на голову, ниспадавшее на плечи, которым закрыто было и их лицо.

Спрашивают: не было ли высказанное апостолом убеждение обусловлено местными и временными обычаями? Не стал ли бы апостол рассуждать иначе, если бы жил в наши дни на западе Европы? На этот вопрос мы должны отвечать отрицательно. Основания, какие приводит апостол, заимствованы не из тогдашних отношений и обычаев, но имеют отношение к фактам непреходящим и неизменным. В самом деле, физическое устройство женщины (стихи 13–15) и сегодня и впоследствии всегда останется тем же, какое имела женщина во дни апостола Павла. Затем, история сотворения человека, на которую апостол ссылается (стихи 8–12), и теперь, как во дни апостола, является в глазах христиан началом, по которому строится общественный порядок. Отношение между Богом и Христом, Христом и мужем, мужем и женой (стих 3) не изменилось по существу. Поэтому или нужно

признать доводы апостола неосновательными, или же признать их имеющими значение на все времена. А так как нет основания отрицать последнее, то, следовательно, нужно полагать, что апостол и в настоящее время сказал бы женщинам-христианкам то же, что он писал в рассматриваемой главе.

Впрочем, нужно заметить и то, что апостол не вступает здесь в сферу так называемой женской эмансипации вообще. Он пишет только о замужних женщинах и их правах в церковной жизни. Павел вовсе не предпринимает таких вопросов, как вопрос о праве девиц на получение образования, о праве иметь занятия на государственной и общественной службе и тому подобных, хотя во всяком случае и тут имеют несомненное значение те доводы, какие приводит апостол против стремления жен-христианок сравняться с своими мужьями в религиозной сфере или собственно в правах своих как члена церковного общества. «Никогда не нужно, — заявляет Мейер, — забывать следующего: женская эмансипация, даже и христианская, стремится к полному уравниванию женщины с мужчиной; она основывается на непонимании Евангелия; она представляет собой физическую карикатуру».

17. Но, предлагая сие, не хвалю вас, что вы собираетесь не на лучшее, а на худшее.

Апостолу сообщили о еще более важном беспорядке, какой имел место в жизни коринфской христианской

общины. Именно, в богослужебных собраниях христиан отразилась та партийность, о которой апостол говорил в первых четырех главах своего Послания (стихи 17–19), а затем в этих же собраниях, при совершении Таинства Евхаристии, когда еще совершалась предварявшая это Таинство вечера любви, всякий спешил сам съесть принесенную им пищу, чтобы она не доставалась другим, не имущим. Апостол указывает на ненормальность такого образа действий.

Велико значение Таинства святой Евхаристии! Здесь совершается бескровная жертва в память той великой жертвы, какую принес за людей Христос, и тот, кто недостойно приступает ко вкушению Тела и Крови Господней, принимает на себя большую ответственность перед Господом. Оттого в коринфской общине участились и случаи внезапной смерти христиан: это наказание Божие за то, что христиане эти не в надлежащем настроении приступали к приобщению.

Не хвалю вас... Апостол находил возможным хвалить коринфских христиан (стих 2), хотя и видел нечто ненормальное в их поведении. Но здесь он не находит этого возможным. Почему же? Нет ли в этом противоречия? Нет, противоречия здесь нет, потому что в данном месте речь идет не о нарушении какого-либо апостольского установления, а о недостатке благоговения при совершении важнейшего из богослужебных действий. Похвала за соблюдение преданий апостольских не отнимается от коринфян.

Собираетесь не на лучшее, а на худшее, т.е. ваши богослужебные собрания ведут за собою не улучшение взаимных отношений между вами, а только ухудшают эти отношения.

18. Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения, чему отчасти и верю.

19. Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные.

Во-первых слышу... Соответствующее этому первому упреку второе порицание начинается в 20-м стихе. Это ясно видно из того, что как 18-й, так и 20-й стихи начинаются одинаково выражением: *когда вы собираетесь* (συνερχομένων ὑμῶν).

В церковь... — правильное: «как церковь» или: «церковью» (ἐκκλησίᾳ). Этим обозначается род и способ собрания, а не место (ср. 1 Кор. 14:23).

Разделения... Апостол не входит в разъяснение того, какие это были разделения, очевидно, потому, что подробно объяснил это в первых четырех главах своего Послания. Это, конечно, были разделения из-за учителей веры.

Чему отчасти и верю... Апостол хочет смягчить ту картину настроений, какую нарисовали ему прибывшие в Эфес из Коринфа христиане. Быть может хочет сказать он положение вещей в Коринфе не так уже плохое, как показалось этим ревностным христианам.

Ибо надлежит... Апостол пишет здесь о внутренней причине, по какой

такие разделения должны были возникнуть. Означенные разделения появились в силу особого действия Божественного Промышления о Церкви. В Церкви Коринфской, как и в других Церквях, было немало людей, которые выступали в качестве учителей веры не по призванию, а увлекаясь примером других или желая оказать сопротивление общепризнанным проповедникам. И вот, в возникших вследствие появления новых учителей спорах должно было выясниться, кто настоящий, призванный, учитель веры и кто не заслуживает этого названия. Апостол предвидит даже еще более худшее — что за «разделениями» (σχίσματα — стих 18), причина которых лежала в личных симпатиях и антипатиях разобщавшихся между собою из-за учителей веры, последуют «разномыслия» (αἰρέσεις — стих 19), в которых скажется уже различное понимание самого учения христианского (ср. Деян. 5:17; 15:5, где идет речь о ересь фарисейской и саддукейской, и Деян. 24:5; 28:22, где дано тоже наименование ереси в смысле особого учения самому христианству). Если разделения можно сравнить с маленькими надрывами в покрывале, то разномыслия будут уже такими разрывами, от которых покрывало разделится на несколько частей.

Дабы открылись между вами искусные... Под «искусными» (δόκτοι) нужно понимать таких христиан, которые обнаружат при смятениях Церкви столько мудрости и зрелости в суж-

дении, что каждый признает их действительными христианами.

20. Далее, вы собираетесь, так, что это не значит вкушать вечерю Господню;

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

Второе нестроение, обратившее на себя внимание апостола, — это непорядки при совершении вечерей любви, или агап.

Вы собираетесь... — правильнее: «если вы таким образом сходитесь в одном месте (ἐν τῷ αὐτῷ — указывает на собрание христиан в одном и том же помещении; ср. 1 Кор. 14:23), то это не значит вкушать вечерю Господню». В апостольской Церкви по вечерам христиане собирались в какое-либо подходящее помещение и здесь совместно ужинали теми кушаньями, какие каждый приносил с собою. Таким способом хотели поддержать воспоминание о Тайной Вечери, в которой Господь Иисус Христос проявил особенную любовь Свою к апостолам (Ин. 13:1) и в конце которой Он установил святое Таинство Евхаристии. Эти ужины, в заключение которых совершалось таинство Евхаристии, назывались вечерами любви, или, кратко, любвями — агапами (Иуд. 1:12). Обычай этот был, конечно, очень хороший: такими вечерами поддерживалась между христианами взаимная любовь, потому что здесь все — и бедные и богатые —

должны были чувствовать себя равноправными участниками ужина, хотя бедные, может быть, и ничего не могли принести с собой. Однако эгоизм, суетность и просто невоздержность в пище и питье скоро наложили свою печать на это прекрасное учреждение. Агапы в Коринфе превратились в обычные греческие пиршества, за которыми обыкновенно пилося много вина. Но еще хуже было то, что богатые спешили поделить принесенные ими кушанья с своими близкими и друзьями, тогда как бедняки оставались голодными. Такое отношение к беднякам представляло собою яркий контраст вложенной в эти агапы идее и прямо противоречило идее Таинства Евхаристии, которое совершалось вслед за вечерею. Поэтому-то довольно скоро было установлено, чтобы самое Таинство Евхаристии совершалось перед вечерею любви, чтобы не дать повода невоздержным приступать к приобщению после того, как эти наелись и напились¹⁴.

22. Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете немущих? Что сказать вам? похвалить ли вас за это? Не похваляю.

Апостол видит в таком отношении коринфян к вечерам любви три пункта, которые должны служить предме-

том порицания. Во-первых, коринфяне искажают самую идею вечера. Вечеря — это религиозный обычай и преследует цель религиозно-нравственную, а коринфяне делают из нее простой ужин, который можно бы им устроить и у себя дома. Это — первое. Во-вторых, они этим — именно упиваясь и объедаясь на виду у всех — показывают недостаток уважения ко всей Церкви и, в-третьих, унижают бедняков, которые с вечера должны уйти голодными.

23. Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб

24. и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание.

25. Также и чашу после вечера, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание.

Чтобы пробудить в коринфянах чувство стыда за такое поведение на вечерах любви, апостол напоминает им об установлении Таинства Евхаристии. Пусть коринфяне поймут различие между этим евхаристическим священным торжеством и обыкновенными празднествами и ужинами. Евхаристия есть святое Таинство, известное богослужебное действие, так как она основана на определенном предписании Самого Христа.

¹⁴ Об агапах — см. исследование Соколова «Агапы, или вечера любви». М., 1907.

Чтобы придать большую авторитетность своим словам, апостол свидетельствует, что он получил сведение об учреждении Таинства Евхаристии сам, непосредственно от Христа. Что так нужно понимать выражение: *я от самого Господа принял...* — ясно из того, что апостол говорит с ударением, что именно он (*я — ἐγώ*) *принял*. Если бы он говорил здесь о том, что ему сообщили апостолы, бывшие на Тайной Вечери, то к чему бы ему было выставлять на вид свое *я*?

Ведь от апостолов узнали об учреждении Таинства Евхаристии и тысячи других верующих, которые, следовательно, также могли сказать о себе, как и апостол Павел: *я принял от Господа*, — если бы мы поняли слова апостола просто как указание на дошедшее до него предание. Ясно отсюда, что апостол мог так говорить только о непосредственно бывшем ему откровении. Возражают: «откровение имеет своим предметом какие-либо учения, а не исторические события». Но в книге Деяний апостольских есть одно откровение исторического содержания (Деян. 9:12). Кроме того, нужно помнить, что апостол Павел был основателем Церквей в языческом мире и непосредственное знание о таких важных фактах, как учреждение Таинства Евхаристии, вполне соответствовало его высокому Апостольскому достоинству. Через это он становился в зависимость только от Самого Христа.

В ночь... Апостол хочет этим напомнить читателям, что Евхаристия

была учреждена в те же часы, в которые обыкновенно совершала ее апостольская Церковь. Пусть христиане переживают все, что совершилось тою страшною и священною ночью!

Взял хлеб (ἄρτος)... По преданию Православной Церкви, этот хлеб был не пресный, а квасной, отличный от тех, какие употреблялись за еврейской пасхой.

И возблагодарив... Отец семейства у евреев благодарил Бога при благословении пасхального хлеба за сотворение мира и за освобождение евреев из Египта. Христос же, конечно, воздал благодарение Своему Отцу Небесному за искупление человечества и за основание Нового Завета.

Приимите, ядите... Этих слов в древнейших рукописях Послания не имеется.

Сие есть Тело Мое... Сие (τοῦτο) — тот хлеб, какой был в руке у Спасителя.

О том, как понимать выражение: *есть Тело Мое* — см. комментарий к 1 Кор. 10:16–17.

Godet утверждает, что глагол *есть* здесь имеет смысл: значит, представляет собою, и потому видит в хлебе не тело Христово, а только символ тела. Но если толковать слова Христовы только в символическом смысле, то Евхаристия перестает быть Таинством, перед которым христиане должны благоговеть. Притом нет никакого основания придавать глаголу *есть* значение: «означает, представляет».

За вас ломимое... Это выражение указывает на непрерывность жертвы

Христовой: Тело Христово есть ломимое, а не будет ломимо (Феофан)¹⁵.

Сие творите в Мое воспоминание... Эти слова, находящиеся только у Павла и Луки, очень важны в том отношении, что показывают желание Господа, чтобы Таинство Евхаристии совершалось постоянно, во все времена. Господь обращается с этими словами к апостолам как к основателям Церквей, в которых они должны ввести священный обычай совершения Евхаристии. Но как в выражении: *за вас ломимое*, — имеются в виду не одни апостолы, а и все верующие, так и здесь наряду с обращением к апостолам нужно видеть и повеление для всех верующих. Во время совершения Евхаристии верующие должны вспоминать с благоговением не о ветхозаветном агнце пасхальном, кровью которого спасены были евреи от смерти в Египте, а о Христе и Его жертве.

Также и чашу после вечери... Оба действия — благословение хлеба и благословение вина — были разделены некоторым промежутком друг от друга. Хлеб был разделен во время вкушения, как свидетельствуют евангелисты Матфей и Марк, а чаша предложена уже после вечери или по окончании вкушения агнца пасхального (ср. 1 Кор. 10:16).

Сия чаша, т.е. вино, содержащееся в ней.

Новый завет... Здесь намек на завет, заключенный между Богом и евреями при Синае: и там была пролита кровь жертв, которою Моисей и окропил народ еврейский (Исх. 24:8).

В Моей Крови... Эти слова представляют собою определение к слову завет. Христос Спаситель здесь говорит, что Новый Завет основывается через пролитие Его крови. (Кровь Христова то же что смерть Христова — ср. Рим. 3:25). Так же, как Ветхий Завет, Новый Завет дает, с одной стороны, прощение грехов, а с другой — требует от человека послушания воле Божией. Но Ветхий Завет, собственно, только еще обещал помощь Божию или прощение грехов, а Новый Завет дает это прощение на самом деле.

Сие творите, т.е. совершайте благословение чаши, предлагая ее другим.

Как только будете пить... Как видно из следующего, 26-го стиха, здесь идет речь не о питье вина вообще, а о питье из означенной благословенной чаши. В 22-м стихе Таинство Евхаристии ясно различается от обыкновенного ужина. Смысл этого выражения, в связи с следующими словами: *в Мое воспоминание*, — несомненно такой: «Всякий раз, когда вы, как члены Нового Завета, совершаете религиозное пиршество, соответствующее ветхозаветной пасхальной вечери, вы должны предлагать всем благословенную чашу и пить из нее в воспоминание обо Мне». Выражение: *когда только* (ὅσάκις) указывает на то, что Таинство Евхаристии, эту пасхальную

¹⁵ Впрочем, в лучших кодексах слова «ломимое» не имеется.

новозаветную вечерю, верующие могли совершать не один раз в году, а несколько¹⁶.

26. Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет.

Отсюда и до конца главы апостол показывает, какие следствия вытекают из установленного выше представления об Евхаристии. Прежде всего, совершая Евхаристию, христиане воз-

¹⁶ Слова Христа, сказанные при установлении Таинства Евхаристии, у апостола Павла переданы в несколько измененной против евангельского текста форме. Всего ближе к тексту апостола Павла текст Евангелия от Луки, который был спутником апостола Павла и потому должен был изложить историю установления Евхаристии согласно с Посланием к Коринфянам. У Матфея и Марка нет выражений: «за вас ломимое и сие творите в Мое воспоминание», а вместо выражения: «Новый Завет в Моей Крови» стоит выражение «Кровь Моя Нового Завета». Но эти различия не важны: существо дела остается одинаковым как у апостола Павла, так и у всех евангелистов. Святая Евхаристия является действительно Таинством, в котором хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христа Спасителя и которое самым своим существованием всегда должно напоминать христианам о великой жертве, принесенной Христом Спасителем за грехи людей, и побуждать христиан к такому же самопожертвованию на пользу своих братьев. Коринфяне, очевидно, недостаточно ясно представляли себе это великое значение Таинства Евхаристии, смотря на нее как на обыкновенное общее вечернее собрание, и апостолу нужно были внушить им, что они здесь входят, принимая Святые Дары, в действительное общение со Христом, как прежде, через участие в языческих трапезах, они входили в действительное общение с бесами.

вещают смерть Господа. Слово «возвещать» (καταγγέλλειν) очень напоминает собою еврейское «агада» (рассказывать или разъяснять). Последнее же у евреев обозначало разъяснение отца семейства, какое он делал при совершении пасхи на вопрос своего старшего сына, относительно различных, имевших место при совершении пасхальной вечера обрядов. Через это каждый участник вечера вполне сознательно относился ко всему, что на ней совершалось. Подобные же разъяснения предполагает апостол Павел и при совершении святой Евхаристии. Их могли давать в своих вдохновенных речах христиане, имевшие дух пророчества.

Доколе Он придет... Святая Евхаристия для христианства составляет замену видимого присутствия Христа. Она образует, можно сказать, связь между Его первым и вторым пришествием: Христос приходит и теперь к верующим в этом великом Таинстве, но со временем Он придет открыто и явно для всех.

27. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней.

Из существа Евхаристии апостол выводит мысль о великой ответственности тех христиан, которые недостойно приступают к святому Таинству: человек в этом случае становится виновным в оскорблении, нанесенном самому Телу и самой Крови Христа, которые действительно преподаются в Таинстве Евхаристии.

Недостойно, т.е. без всякого благодарного воспоминания о страданиях Христовых, без подобающего благоговения.

Виновен будет (ἐνοχος), т.е. будет признан и связан как преступник¹⁷.

28. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей.

29. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем.

Ввиду такой тяжелой ответственности, христианин должен выяснить для самого себя, как он мыслит о Христе и есть ли в его сердце достаточно благодарности и благоговения к общему Спасителю всех людей. Только с такими чувствами и можно идти на вечерю любви — иначе там легко впасть в грех.

Ест и пьет осуждение себе... Осуждение (κρίμα) — это какое-либо наказание, возлагаемое Богом. Хотя это наказание не есть само по себе вечное осуждение, но в случае упорной нераскаянности человека, оно может повести к окончательному осуждению его (ср. стих 32).

Не рассуждая о Теле Господнем, т.е. не различая, не разбирая, что за

обыкновенным хлебом, за обычною материальною пищую скрывается истинное Тело Христово: человеку, вкушающему святую Евхаристию, только кажется, что он ест хлеб, на самом же деле он вкушает Тело Христово.

30. От того многие из вас немощны и больны, и немало умирает.

31. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы.

32. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром.

Сказанное в 29-м стихе апостол подтверждает указанием на те случаи болезней и смерти среди коринфской христианской общины, которые участились в последнее время и которые свидетельствуют о гневе Божиим против недостойно причащающихся.

Немощны (ἀσθενής) — правильное: «больны».

Больны (ἀρροστός) — правильное: «потеряли силы».

Если бы судили сами себя, т.е. если бы внимательно испытали самих себя, осудили бы себя за то, что в нас есть дурного.

Будучи же судимы, наказываемся от Господа... Апостол возвращает коринфян к тем наказаниям, какие их постигали. Эти наказания хотя и строги, однако являются в руках Господа средством избавить коринфян от еще более тяжкого, вечного, наказания, потому что благодаря этим временным судам или наказаниям коринфяне

¹⁷ Католики в выражении: «Есть хлеб сей, или пить чашу», — находят опору для своего мнения, что причащаться нужно под одним видом — хлеба или вина. Но здесь частица или имеет не разделительное, а соединительное значение (ср. стих 26, где стоит вместо нее частица καί = и).

могут одуматься и исправить свое поведение (ср. 1 Кор. 5:5).

Апостол в этом отделении (стихи 31–32) различает три суда: 1) суд человека над самим собою (διακρίνεσθαι — стих 31); 2) суд Божий временный, в этой жизни (κρίνεσθαι — стих 32) и 3) суд на вечную гибель или окончательное осуждение (κατακρίνεσθαι — стих 32), — это страшный последний суд.

Мир... — это погибшее в грехах и развращении человечество (Экумений).

33. Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите.

34. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение. Прочее устрою, когда приду.

В заключение апостол дает предписание христианам не начинать вечера любви до тех пор, как все не соберутся, так чтобы кушанья могли быть разделены между всеми поровну. Ведь цель вечера любви вовсе не насыщение, а именно общение в еде.

Не на осуждение... — см. стих 30.

Прочее... Здесь имеются в виду некоторые вопросы, связанные с совершением Таинства Евхаристии, на-

пример вопрос о том, как часто совершать Евхаристию, в какие часы дня и так далее¹⁸.

ГЛАВА 12

Предварительное замечание.

С 12-й и по 14-ю главу апостол пишет о так называемых духовных дарованиях (χαρίσματα πνευματικά), которые проявлялись преимущественно при богослужении. Отсюда ясна связь 12-й главы с 11-й, где также шла речь о богослужении. Но что такое были эти духовные дарования? Слово «дарование» (χάρισμα) обозначает такую способность человека, какая подана ему божественной благодатью (χάρις). Таким образом, этот термин указывает более на происхождение дарования. Что касается слова «духовный» (πνευματικός от πνεῦμα), то этот термин обозначает рассматриваемое явление более со стороны его сущности, показывая, что оно идет от Духа Святого и сосредоточивается в духе человека.

Церковь есть тело Христово (см. стих 27), т.е. орган, через который Христос, после Своего вознесения на небо, осуществляет на земле план Свой, по-

¹⁸ Новейшие толкователи стараются вывести обычай совершать вечера любви из обычая греческих городских цехов устраивать общие пирушки. Но эти пирушки устраивались на деньги, взятые из цеховой кассы, тогда как агаты — из кушаний, приносимых каждым верующим.

Точно так же фантастична попытка Буссе объяснить происхождение Таинства Евхаристии из греческих религиозных мистерий. У нас есть вполне достоверная история происхождения этого Таинства — это Первое Послание апостола Павла к Коринфянам и Евангелие. Не для чего искать каких-либо других объяснений происхождения этого Таинства после того, что мы узнали из этих вполне авторитетных источников.

должно тому, как прежде Он приводил в исполнение Свои намерения посредством Своего собственного тела. Вознесшийся Христос живет в верующих через Своего Духа, и верующие через Него становятся деятельными членами Тела Христова. Но деятельность их основывается на чрезвычайных силах, какие Христос им сообщает.

При этом, однако, имеют значение и собственные способности человека: они усиливаются под действием Духа Христова и направляются на служение целям Божиим. Но пока духовный человек не достиг совершенной святости, до тех пор он не может быть всецело предан Богу и служить Ему как должно. Эгоизм, гордость, суетность, лицемерие, ложь, зависть и ненависть значительно изменяют характер духовных дарований (ср. 2 Кор. 7:1).

В Коринфе такое влияние страстей и предрассудков было особенно сильно. Люди, владевшие духовными дарованиями, старались только о том, как бы им блеснуть перед другими. Ценились поэтому такие дарования, которые проявлялись в особенно поразительных формах, и презирались такие, которые хотя и приносили большую пользу Церкви, но не отличались внешнею эффектностью.

Главное же заблуждение коринфян состояло в том, что они полагали, будто человек через воздействие Духа Божия должен терять самосознание, что в этой-то потере самосознания и оказывается сила действия Святого Духа. Так сложился взгляд, что учитель стоит гораздо ниже пророка, а пророк —

ниже говорящего языками. Можно сказать, что коринфяне ставили такое правило: чем больше духа (πνεῦμα), тем меньше разума (νοῦς). Так и Платон утверждал в «Федре»: «Безумию мы обязаны высшими благами», — и в «Тимее»: «Никто из находящихся в полном обладании разумом не имеет истинного, божественного вдохновения». К такому воззрению могли подать повод и некоторые места из Ветхого Завета (например, Чис. 24:4; Ам. 3:8; Ос. 9:7). Против такого мнения и приходилось бороться апостолу Павлу, — ему нужно было ввести в русло могучий, разбушевавшийся поток, и это требовало с его стороны чрезвычайной энергии и мудрости. Однако он удачно разрешил стоявший перед ним трудный вопрос и сначала в 12-й главе рассмотрел дело с принципиальной стороны, затем в 13-й указал коринфянам на благодетельного гения, под защитою которого должны с пользою действовать духовные дарования — именно, на любовь, и наконец, в 24-й — дал некоторые практические указания, которые должны были соблюдать христиане, имевшие духовные дарования.

1. Не хочу оставить вас, братия, в неведении и о дарах духовных.

Здесь начинается речь апостола о духовных дарованиях. Павел проводит ясную разграничительную линию между действительными духовными дарованиями и похожими на них явлениями религиозного восторга и указывает общий признак, по которому можно узнать истинное христианское

вдохновение: это благоговейное отношение говорящего в духе к Иисусу.

Не хочу — правильное: «но не хочу». Это «но» имеет смысл противопоставления последним словам 11-й главы. Апостол откладывает речь о прочем до личного свидания, но вопрос о духовных дарованиях он считает настолько важным, что теперь же приступает к его решению.

О дарах духовных... — по-гречески просто: «о духовном» или «о духовных» (περὶ τῶν πνευματικῶν). Одни толкователи видят здесь отношение к духовным людям, другие — к духовным дарованиям. Последнее мнение, которого держится, вслед за древними толкователями, и русский перевод, представляется более естественным (священник М.П. Фивейский (указ. соч., с. 26) усматривает здесь указание на духовное вообще, т.е. и на дарования, и на духовных мужей, и на духовное состояние коринфян и так далее. Но, судя по контексту речи, апостол не имел в виду здесь говорить вообще о явлениях духовной жизни).

2. Знаете, что когда вы были язычниками, то ходили к безгласным идолам, так, как бы вели вас.

Смысл этого стиха можно передать так: «Когда вы были язычниками, то ходили на поклонение безгласным идолам, которые ничего не могли сказать вам на ваши мольбы. Это хождение, однако, продолжалось — вас что-то тянуло к этим идолам, вы чувствовали себя стоящими в их власти». Состояние язычников в отношении к идо-

лам было состоянием полной пассивности, и потому язычники, и прежде всего языческие прорицатели, говорившие под влиянием особого восторга, легко становились орудием темных, бесовских сил, которые стояли за этими идолами.

3. Потому сказываю вам, что никто, говорящий Духом Божиим, не произнесет анафемы на Иисуса, и никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым.

Теперь, в христианстве, нечего бояться этого бесовского влияния. Нельзя думать, чтобы христиане, восторженное состояние которых могло напоминать коринфянам о восторге языческих прорицателей, сделались игрушкой в руках бесовской силы. Никто ведь из говорящих в Духе Божиим в богослужбном собрании *не произнесет анафемы на Иисуса* — нечего бояться, что бесовская сила побудит к этому говорящего в Духе Божиим.

С другой стороны, не следует презирать тех учителей веры, которые в простых словах исповедуют в Церкви божественное достоинство Иисуса Христа. Хотя они и не находятся в таком восторженном состоянии, в каком находились говорившие в Духе Божиим разными языками, однако и они побуждаются к этому исповеданию Духом Святым. Таким образом, коринфяне могут быть спокойны, видя такой сильный приток духовных дарований в Церкви, а с другой сторо-

ны, они должны научиться ценить всякое исповедание Христа, даже и не облеченное в те блестящие формы, в какие была облечена речь говоривших в Духе Божиим разными языками.

Потому, т.е. ввиду, сопряженных с появлением духовных дарований в Церкви воспоминаний о речах языческих прорицателей.

Говорящий в Духе Божиим, т.е. находящийся в состоянии духовного восторга, когда утрачивается почти воля и самосознание.

Анафемы на Иисуса, т.е. не скажет, что имя Иисуса должно изгладиться из памяти человечества. Слово *ἀνάθεμα* в переводе Семидесяти и в Новом Завете обозначает предмет, который обречен Богом на уничтожение. (Втор. 7:25; Гал. 1:8). Апостол говорит об анафеме *на Иисуса*, а не на Христа потому, что имеет здесь в виду возможную, например, в собраниях иудеев речь какого-нибудь фанатика-еврея о Христе. Такой фанатик, конечно, называл Христа просто Иисусом.

Назвать... — в смысле: исповедать — исповедать от всего сердца и с полным убеждением, подобно диакону-первомученику Стефану, исповадавшему Иисуса — Господом (Деян. 7:59).

4. Дары различны, но Дух один и тот же;

5. и служения различны, а Господь один и тот же;

6. и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех.

Духовные дарования в христианской Церкви чрезвычайно разнообразны: есть, прежде всего, большое различие между дарами, служениями и божественными действиями. Даже еще больше: в каждой из этих форм можно приметить известные виды и роды. Но при всем этом разнообразии все они имеют одно и то же начало и одну и ту же цель: они имеют начало — в Боге, а цель их — благо Церкви. Затем, что касается, в частности, даров (или дарований), то апостол перечисляет девять их видов и замечает, что все они также происходят от Духа Святого и должны действовать в одинаковом направлении.

Апостол в 3-м стихе обратил внимание читателей только на два дарования — говорение в Духе (глоссолалия) и исповедание Христа учителями веры. Но кроме этих даров, заявляет он здесь, есть и много других дарований, есть *служения и действия*.

О том, что такое *дарования*, сказано выше. Главные из этих дарований перечисляются в стихах 8–10.

Дух, их объединяющий — это Дух Святый.

Служения (*διακονία*) — это второй класс чрезвычайных явлений, стоящих под особым действием Божественного Промышления о Церкви. Сюда относятся имеющие значение для всей христианской Церкви служения апостолов и евангелистов (миссионеров), затем служения более ограниченного объема, например епископское, диаконское в какой-либо из отдельных Церквей. Высшие из этих служений,

вероятно, также имели свою основу в особом духовном облагодатствовании их носителей, что признавалось за ними и Церковью, другие же, низшие, состояли в исправлении некоторых обязанностей, какие поручались некоторым христианам по уполномочию Церкви.

Как есть дары, которые не могли служить основой для принятия на себя человеком того или другого служения (например, дар языков или пророчества), тогда как другие удобно могли сделаться постоянною функцией (дар учительства). Так и между служениями — одни имели внешний характер (например, надзор за внешним положением Церкви), другие требовали известной внутренней силы, какая подавалась только особою благодатью Святого Духа (например, апостольство). Однако и все служения объединялись между собою единством цели, какую они перед собою имели: все они именно были направлены к осуществлению воли Господа, т.е. Иисуса Христа.

Третий класс проявлений силы Духа Божия в Церкви представляют собою различные действия (*ἐνέργειαι*), которые исходили из этих даров и служений. Это, собственно говоря, те же силы, какие были и в дарах и служениях, но уже претворившиеся в известные определенные факты или действия. Вот, например, Дух Святой дает силу раскрыться в каком-нибудь христианине дару проповедническому. Церковь признает за этим христианином такой дар и поручает ему слу-

жение проповедника. Последний начинает исправлять свою обязанность и говорить назидательные проповеди, которые и будут представлять собою его действие (*ἐνέργημα*). Другой христианин имеет дар исцелений, но этот дар не может стать регулярным служением, принять характер чего-то постоянно совершаемого. Его назначение — проявляться по особым экстренным случаям. «Действием» этого дара будет, например, восстановленное здоровье того или другого члена христианской общины.

Все эти «действия» опять объединяются единством своего начала: Бог, Который через Дух Свой подает дары и устанавливает служения для исполнения плана Христа Спасителя, дает также силу некоторым христианам совершать указанные выше действия. Он производит все дары, и служения, и действия, — *во всех*, т.е. в тех, которые совершают действия, и в тех, над которыми эти действия совершаются.

Нет сомнения, что в стихах 4–6 у апостола ясно указано на различие Лиц в Святой Троице — на Отца, Сына и Святого Духа. Впрочем, как видно из выражения 6-го стиха: *Бог один и тот же*, — апостол едва ли имел в виду ограничивать деятельность каждого из Лиц Святой Троицы только подаванием известного класса благодатных сил.

«Что совершает Дух, то совершает и Господь Своим господством и Бог Своим божеством. При подобной деятельности Духа присутствуют и гос-

подство Сына и божество Отца» (Фотий). Поэтому дарования, служения и действия можно считать проявлениями одной и той же благодати Божией.

7. Но каждому дается проявление Духа на пользу.

Приступая к рассуждению о дарах, апостол говорит, что эти дары даются не для каких-либо мелких суетных целей человеческого тщеславия, а для истинной пользы Церкви.

Каждому... Всякий член Церкви, как бы ни был он незначителен, имеет свой особый дар от Бога.

Проявление Духа, т.е. внешнее, видимое явление, источником которого бывает Святой Дух (*Духа* — πνεύματος — genitivus subjectivus).

8. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом;

Апостол перечисляет различные дарования Святого Духа, впрочем, может быть, не все (священник Фивейский).

На первом месте он ставит *слово мудрости* (λόγος σοφίας). Этим выражением апостол обозначает речь, которая глубоко и широко освещает и теоретические и практические учения христианства, причем изложение ее стоит на уровне лучших ораторских произведений.

Рядом с этим даром Святого Духа находится *слово знания* (λόγος γνώσεως). Если мудрость обозначает нечто данное, постоянное в человеке, то знание будет заключать в себе идею собствен-

ного искания, особенного напряжения умственных способностей человека. Все-таки, нужно заметить, и знание приобретается человеком при содействии Святого Духа. Предмет знания — тот же, что и предмет мудрости. Апостол берет этот дар в тот момент, когда он применяется для назидания Церкви. Поэтому он говорит о «слове знания»¹⁹.

9. иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом;

Вера... — не та, которая свойственна всем христианам, не вера в догматы христианства, а вера чудодейственная (ср. Мф. 17:20; 21:21), когда человек до того уверен в своем общении с Богом, что во имя Божие, — конечно, в экстренных случаях, — решается идти на борьбу со всеми препятствиями, какие ставит ему на пути обычный закон жизни природы, и совершает чудеса.

Дары исцеления (χαρίσματα ἰαμάτων). Это — вид чудодейственной веры и притом не один, а много видов, как показывает употребление обоих существительных во множественном числе. Были разные болезни, были и разные целители, владевшие даром

¹⁹ Некоторые толкователи стараются приписать особые значения предлогам ἐν, διὰ, κατὰ, употребляемым со словом πνεύματος (в Духе, Духом, по Духу), но все их объяснения страдают крайней искусственностью; едва ли можно сомневаться в том, что все эти предлоги здесь у апостола Павла не имеют между собою различия.

исцеления от одной болезни и не владевшие даром исцелять другие.

10. иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков.

Чудотворения (ἐνεργήματα δυνάμεων)... Здесь апостол понимает более широкое дарование, именно, способность совершать всякие чудесные действия на пользу Церкви — воскрешать мертвых, изгонять бесов, карать чудесными наказаниями неверующих, спасать находящихся в смертной опасности.

Иному пророчество (προφητεία)... Это не иное что, как речь, в которой вдохновенный христианин, для назидания Церкви, говорит об открытых ему Святым Духом тайнах прошедшего и будущего Церкви Христовой, в то же время выясняя и многое из явлений современной ему жизни. Таими речами пророков жизнь церковная оживлялась и возвышалась. Многие члены Церкви находили в этих речах успокоение от тревог и утешение в печалях (ср. 1 Кор. 14:3).

Различение духов (διάκρισις πνευμάτων). Под духами апостол здесь имеет в виду вообще людей, находящихся в состоянии восторга, вдохновения, которое могло быть результатом воздействия на дух человеческий Духа Святого, но могло иногда возникнуть и из других причин (например, из самовнушения или под влиянием бесовской силы). Поэтому духи или вдохновенные люди, выступавшие в бого-

служебных собраниях, нуждались в особом контроле; этот контроль, конечно, могли производить все христиане, пользуясь признаками истинного вдохновения, указанными апостолом в 3-м стихе, но в затруднительных случаях распознавать духов могли только люди, получившие для этого особую благодать Святого Духа.

Разные языки... — точнее: «роды языков» (γένη γλωσσῶν). Этот дар доселе возбуждает недоумение в толкователях Святого Писания, которые употребляют все усилия к тому, чтобы разгадать его сущность. 1) Одни понимают выражение «роды языков» в смысле указания на устарелые, необычные выражения, которыми пользовался в своей речи человек вдохновенный; 2) другие видят в этих родах разные говоры одного и того же греческого языка; 3) иные — преимущественно древнецерковные — толкователи объясняли это выражение как обозначение дара говорить на одном или нескольких иностранных языках. Этот дар, говорили означенные толкователи, был особенно полезен в те времена, когда проповедникам Евангелия приходилось выступать с своею проповедью перед разными иноплеменными народами. Таким образом, этот дар отождествляют с тем, какой все верующие, собравшиеся в сионской горнице, получили в день сошествия на них Святого Духа, когда они стали говорить *разными языками* (Деян. 2:2). Но с таким мнением едва ли можно согласиться. К чему, прежде всего, было бы даже пропо-

ведникам Евангелия иметь такой дар? С двумя языками — греческим и латинским — они смело могли идти в любую провинцию Римской империи, не опасаясь того, что они останутся непонятыми. Потом, какую пользу принес бы этот дар Коринфской Церкви, где, по-видимому, он проявлялся с особою силою и очень часто на богослужебных собраниях христиан? Поняли ли бы коринфяне, если бы кто-нибудь из их сограждан вдруг заговорил на китайском или индийском языке? Затем, при таком предположении было бы невозможно объяснить, почему апостол не сказал просто: языки, — а употребил выражение: роды языков.

Еще более неубедительным является первое мнение, потому что в церковной общине Коринфа, состоявшей преимущественно из людей необразованных, едва ли можно предполагать знакомство с архаизмами и провинциализмами. Да и мог ли вдохновенный христианин, не отдававший сам себе ясного отчета в том, что он говорит (1 Кор. 14:14), подбирать намеренно в речи своей такие вышедшие из употребления выражения? То же самое можно сказать и по поводу второго мнения.

Из новейших взглядов на этот дар заслуживают внимания два: первый взгляд (Годэ) видит в «родах языков» речь, созданную непосредственно Самим Духом Святым. В этой речи выражал говоривший свои чувства, охватившие его душу, когда в нем утвердилось сознание своего усынов-

ления Богу, когда он почувствовал себя спасенным. Эта речь представляла собою нечто среднее между пением и разговором, была похожа на так называемый речитатив... Но и этот взгляд не объясняет нам, каким образом такая речь могла служить знамением для неверующих (1 Кор. 14:22), и потом, зачем бы при такой речи понадобился для слушателей ее истолкователь? (1 Кор. 14:13).

По другому взгляду (священник Фивейский), выражение «роды языков» имеет значение гимнологическое. Слово «род» есть музыкально-гимнологический технический термин, равно как и слово «язык» в Ветхом и Новом Завете имело гимнологическое значение и употребление. Таким образом апостол указывает здесь на способность воспевать хвалы Богу в самых разнообразных тонах и формах... С таким взглядом едва ли можно согласиться опять в силу того соображения, что он не объясняет, почему дар языков был *знамением для неверующих* и почему гимны, псалмы и прочие музыкальные произведения, если таковые здесь разумеются, получили это странное название языков (γλωσσόν). Из всего сказанного видно, что ни одно из существующих объяснений рассматриваемого дара не имеет убедительности²⁰.

Точно так же нельзя с большею или меньшею вероятностью сказать, что такое был дар «истолкования языков»

²⁰ Некоторые пояснения об этом даре — см. комментарий в конце 12-й главы.

(ἐρμηνεία γλωσσῶν). Несомненно, только, что истолкователь благодаря воздействию Святого Духа мог проникать в тайны, о которых говорил обладавший даром языков, и передавать содержание его речи слушателям.

Что касается того вопроса, под какие классы можно подвести все упомянутые в стихах 8–10 девять духовных дарований, то и этот вопрос разрешить едва ли возможно. Все попытки толкователей, сделанные в этом направлении, не дают удовлетворительного объяснения. Замечается только, что сходные дары у апостола поставлены рядом, а именно: 1) *слово мудрости и слово знания*; 2) *вера, дары исцелений, чудотворения*; 3) *пророчество, различение духов*; 4) *разные языки, истолкование языков*.

11. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно.

Особую важность апостол придает тому обстоятельству, что при всем разнообразии даров между ними существует единство по их происхождению от Единого Святого Духа.

Разделяя (διαιρῶν), т.е. раздавая дары с разбором, соответственно способностям каждого получающего.

Но часто и способный от природы человек не удостоивается получить духовного дара, потому что Святой Дух действует, как *Ему угодно*, т.е. согласно с основными свойствами Своего существа: премудростью, благостью и справедливостью.

12. Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос.

13. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом.

Апостол переходит к сравнению между телом человеческим и Церковью. Тело с его членами служит здесь примером для раскрытия мысли о духовных отношениях, в которых должны находиться между собою члены Церкви, снабженные различными дарами. Именно все они призваны пребывать в единении между собою, хотя их много и хотя дарования их различны.

Так и Христос... Здесь слово *Христос* поставлено вместо слова «Церковь» (свт. Иоанн Златоуст). По апостолу (Еф. 1:23), Церковь есть тело Христово, и эту мысль он выражает и здесь, заменяя последнее выражение более кратким: «Христос».

Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело... Здесь, несомненно, апостол указывает на крещение, которое, как можно заключить и на основании этого места, было первоначальным христианским установлением. Важно, что в крещении все верующие получили одного и того же Святого Духа — это основание для их единения, побуждение к тому, чтобы они действительно держали себя как члены одного тела.

Иудеи или Еллины, рабы или свободные... Крещение уравнивает в Церкви даже всякие социальные различия

и племенные особенности. Тем более крещенные не должны разъединяться из-за некоторого различия в духовных дарованиях.

И все напоены одним Духом... Здесь разумеется, по всей вероятности, Таинство Миропомазания.

Напоены... — в греческом тексте стоит аорист, что обозначает однократное действие, и притом прибавлено слово «все», указывающее, что речь идет не об особых благодатных духовных дарованиях, а о таких, какие сообщены каждому верующему, подобно тому, как каждому верующему сообщена и благодать крещения. Образ «напоения» духом встречается еще у пророков (Ис. 44:3; Иоил. 2:29) и в речах Господа Иисуса Христа (Ин. 7:37). Ясно, что апостол упоминает об этом Таинстве для того, чтобы опять побудить верующих поддерживать единение между собою, как получивших необходимые для христиан одинаковые дары Духа.

14. Тело же не из одного члена, но из многих.

Хотя тело имеет много членов, но все они принадлежать, несмотря на свое различие, к одному телу. Что касается их своеобразия, то оно необходимо и установлено Самим Творцом. При этом даже нужнейшими оказываются более слабые члены и неблагоприятные из членов более, так сказать, почитаются от нас особым уходом за ними (покрытием их одеждою). Так и Коринфская Церковь представляет собою тело Христово — в ней есть раз-

личные члены, различной важности служения, из которых каждое имеет в виду свою задачу, не входя в чужую сферу.

Апостол снова берет образ тела как живого организма. Только этот образ служит ему теперь уже не для того, чтобы выяснить единство различных даров духовных, а для того, чтобы разъяснить необходимость их разнообразия.

15. Если нога скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежит к телу?

16. И если ухо скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не глаз, то неужели оно потому не принадлежит к телу?

17. Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние?

Все, что здесь говорится членами человеческого тела, — только метафоры. На самом деле, эти мысли были высказываемы коринфскими христианами. Некоторые из них, в досаде на то, что были лишены наиболее блестящих дарований, не хотели уже ничего делать, ничем не хотели послужить Церкви.

Потому, т.е. в силу того, что она занимает подчиненное положение.

Где слух?.. Для совершенства тела необходимо, чтобы в нем действовали и зрение, и слух, и другие отправления. Тело, лишенное разнообразия членов, было бы страшно однообразным.

18. Но Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно.

19. А если бы все были один член, то где было бы тело?

20. Но теперь членов много, а тело одно.

Здесь апостол внушает христианам, не получившим известного, им желательного дара, что в этом случае, как и в расположении членов тела — одних выше, других — ниже, проявилась премудрая воля Божия. При этом в 19-м стихе апостол опять повторяет мысль 17-го стиха о том, что сведение всех духовных дарований к одному лишило бы церковную жизнь желательного разнообразия, какое и служит признаком ее совершенства. Апостол, впрочем, говорит здесь даже еще сильнее: самое тело прекратило бы в этом случае свое существование — или, что то же, церковная жизнь впадала бы в состояние страшной односторонности, кончилось бы взаимодействие разных дарований, в совместной и параллельной деятельности которых и заключается жизнь Церкви. К счастью, заключает апостол в 20-м стихе, этого не случилось: Бог установил в Церкви разные служения, хотя через это Церковь, как и тело, не потеряла своего единства.

Вывод, какой отсюда должны были сделать коринфяне, совершенно ясен: как бы ни были незначительны их дары, они не должны пренебрегать ими и закапывать в землю, подобно лени-

вому рабу, получившему один талант, из евангельской притчи.

21. Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны.

22. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее,

Начиная с этих стихов, апостол обращается к тем коринфянам, которые получили высшие дары. Он наущает их не презирать низших себя по духовному дару.

Гораздо нужнее... Этот перевод не может быть признан правильным, потому что выражает мысль, будто бы слабые члены для Церкви необходимы, чем сильные. Выражение: *гораздо* или, лучше, «гораздо более» нужно поставить в начале 22-го стиха и весь стих перевести так: «но, гораздо более (или: лучше сказать) — члены тела, считающиеся более слабыми, бывают необходимы».

23. и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения;

24. и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды. Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение,

Здесь апостол указывает на инстинкт, в силу которого мы стараемся прикрыть и согреть такие органы на-

шего тела, которые кажутся нам неблагоприятными. Таков, например, желудок и кишечный канал, которые мы держим в тепле, не заботясь в то же время о согревании глаз или лба. Такая мысль содержится в русском переводе рассматриваемых стихов. Но вместо выражения: *прилагаем попечение*, нужно точнее перевести так: «облекаем честью», или, просто, «почитаем». Точно так же выражение 24-го стиха: *не имеют в том* (т.е. в прикрытии) *нужды*, — лучше заменить выражением: «не нуждаются в особом почтении». Слово *внушив* также следует заменить словом: «сообщив, предоставив» (δοῦς), а выражение: *менее совершенном*, — на: «менее авторитетный». Наконец, выражение: *большее попечение*, — нужно заменить выражением: «большой почет». Таким образом, стихи 23–24 следовало бы перевести так: «И те, которые мы считаем непочетными в теле, — их облекаем особенною честью, и неблагоприятные наши члены находят себе особый почет, а благоприятные не нуждаются в таком с нашей стороны почете. Но Бог соединил искусно тело, лишенному (чести) дав избыточную часть». Под «неблагоприятными» или «лишенными (чести)» членами тела можно разумеать христиан, лишенных внешнего блеска, представительности, терпящих разные лишения, но все это переносящих терпеливо ради Христа. Таков был и сам апостол Павел (ср. 1 Кор. 1:27–29; 2 Кор. 11:5, 8; 12:11; Флп. 4:12; Рим. 3:23).

25. дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге.

26. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены.

Ввиду партийности, какая проявилась в Коринфской Церкви по отношению к учителям веры, апостол считает нужным упомянуть о том, что Богу вообще противны всякие разделения, распри. Бог и тело человеческое устроил так, а не иначе, для того чтобы в нем не было разделений между членами и чтобы, напротив, всякий член заботился о благополучии других членов. Их здоровье и страдания, с другой стороны, должны отзываться и на других членах. Так и члены Церкви должны, избегая разделений, жить в единении и все, что случается с их братьями, принимать как такое, что имеет самое живое и непосредственное соприкосновение с их собственными интересами.

27. И вы — тело Христово, а порою — члены.

Здесь апостол указывает на основание того, почему он может сказанное выше о человеческом теле приложить к читателям Послания. Они — *тело Христово* (σῶμα Χριστοῦ), апостол не ставит перед словом σῶμα артикля, но его нужно подразумевать в соответствии со смыслом контекста и образами, употребленными апостолом в других местах (например, Еф. 2:21;

2 Кор. 6:18). Как тело Христово, все верующие должны представлять собою нечто единое и совершенное.

А порознь — члены, т.е. вы, коринфяне, — члены частной Церкви, которая есть часть Церкви вселенской.

28. И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки.

Перечисляя разные дарования и должности, существующие в Церкви вселенской, апостол хочет этим показать, что все эти дарования и должности имеют свое высокое значение, потому что они явились в жизнь по воле Божией. Впрочем, одни из них имеют более высокое значение, другие — менее высокое.

Во-первых... Несомненно, что апостол этим прибавлением хотел сказать, что апостольство есть первое по важности служение в Церкви. За ним следуют еще два важных служения, второе и третье: пророчество и учительство. Прочие служения и дары он уже не отмечает счетом, показывая этим, что они не стоят на одном уровне с первыми тремя.

Апостолами... Под именем апостола здесь нужно понимать такого христианина, который принимал участие в основании той или другой частной Церкви. Таковы были, например, Иаков, Варнава, Сила, Тимофей, Тит и

другие благовестники (ср. Деян. 14:4, 14; Рим. 16:7). Что здесь апостол имеет в виду апостольство как постоянное учреждение, существовавшее и по смерти 12 апостолов Христовых, это видно из того, что апостол говорил здесь не о Христе, избравшем Себе 12 и 70 учеников, а о Боге, Который поставил апостолов. Из памятника древнецерковной письменности, известного под названием «Учение двенадцати апостолов», видно, что апостольство продолжало существовать и во II веке, когда появилось это произведение.

Пророками... Это такие люди, которые получали откровения, какие Бог признавал нужными для христианской Церкви. Речи этих людей, произносившиеся обыкновенно в богослужебных собраниях, на которых пророки удостоивались откровений, служили к разъяснению положения, в каком находились христиане, и внушали христианам мужество ввиду надвигавшихся гонений. Служение древнейших из этих пророков имело значение не для одной какой-либо Церкви, а для всего христианства (Деян. 13:14; 15:32). В некоторых местах Посланий апостола Павла они почти отождествляются с апостолами (Еф. 2:20; 3:5), с которыми вместе они основывали Церкви. Этот дар, как и апостольство, упоминается в «Учении двенадцати апостолов» и, следовательно, продолжал существовать во II веке.

Учителями. Это были люди, которые имели дар излагать учение веры в спокойной связной речи и давать прак-

тические советы христианам. Это служение было более привязано к определенному месту, чем служение пророков, как видно из того, что оно в Послании к Эфесеянам поставлено в тесной связи с служением пастыря (Еф. 4:11), которое, конечно, имело отношение только к отдельным Церквям (Деян. 20:28).

Силы чудодейственные — дары исцелений, см. стих 10.

Вспоможения... Это различные виды помощи нуждающимся, больным, странникам, иначе сказать — служение диаконов и диаконисс.

Управления, т.е. должности людей, которым было поручаемо наблюдать за внешним порядком в Церкви, главным же образом забота о богослужебных местах. Эта обязанность первоначально лежала, по всей вероятности, на епископах и пресвитерах, каковые оба служения прежде не разделялись (Флп. 1:1 — толкования свт. Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского).

Разные языки... Апостол ставит этот дар в самом конце, для того чтобы показать коринфянам, увлекавшимся этим даром, что он имеет в церковной жизни не особенно важное значение. Вывод, какой может быть сделан из этого перечисления даров и служений, ясен: не должно пренебрегать ни одним даром или служением только потому, что он не имеет в себе особого блеска.

29. Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы?

30. Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?

Бог не дал одному и тому же христианину все необходимые для развития церковной жизни дары, ибо в таком случае каждый христианин сам по себе составлял бы церковное тело и был бы вполне независим от других христиан. Через это разрушилось бы и самое тело Церкви. Нет, Бог сделал так, что христиане нуждаются один в другом. Так те, которые не *Апостолы*, нуждаются в братиях, которые получили дар апостольского служения. Поэтому таким должен быть вывод из этого вторичного перечисления даров и служений — никто не должен думать, что он может жить сам по себе или что он соединяет в своем лице все, что нужно для жизни Церкви.

31. Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь еще превосходнейший.

Ревнуйте... Правильнее перевести: «но ревнуйте» (ζηλοῦτε δέ). Апостол хочет сказать, что он не запрещает коринфянам стремиться к получению больших (или, по другому чтению, лучших) даров. Но если уже ревновать, то ревновать о высшем, т.е. о дарах пророчества и учительства.

И я покажу... Апостол переходит от речи о дарах к речи о любви христианской. Весь стих можно передать так: «Стремитесь к лучшим, высшим по своей полезности для Церкви дарам, а я теперь хочу указать вам путь жизни, гораздо лучший и более

достойный, чем употребление всяких, даже и лучших, даров, — путь, идя по которому можно с пользою употреблять и разные дары, какими кто владеет». Этот *путь* апостол показывает в 13-й главе.

ГЛАВА 13

1–3. Имеют ли какое значение духовные дарования без любви?

— 4–7. Высокое существо любви.

— 8–13. Вечное неизменное существование любви, и только ее одной.

1. Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий.

Без любви и самые высшие духовные дарования не принесут никакой пользы тому, кто ими обладает.

Здесь дар языков апостол ставит на первом месте, потому что идет от самого малоценного к полезнейшему.

Языками человеческими и ангельскими, т.е. если я хвалю Бога или обыкновенным человеческим языком, или возвышаясь в этом случае до ангельского хваления... Последнее, конечно, нужно понимать как духовное хваление, потому что ангелы — духи, и языка не имеют (Феодорит Кирский, блаженный Феофилакт).

Любови... Для обозначения понятия любви в греческом языке есть два слова: ἀγάπη и ἔρως. Последнее обозначает страстную любовь, которая ищет себе

удовлетворения в любимом существе. Напротив, первое слово выражает понятие такой любви, которая много бескорыстнее первой, которая стремится к тому, чтобы дать счастье любимому существу. У апостола Павла здесь ἀγάπη означает главным образом любовь к ближнему, но так как основа этой любви находится в любви к Богу, то и любовь к ближнему принимает характер несвоекорыстия, чистоты и свободы — качества, какие свойственны любви к Богу.

Возможно ли было иметь дар языков и не иметь в то же время любви? Возможно. И теперь бывает, что человек, который встал на путь веры, скоро замыкается в самом себе, предается мистическим созерцаниям, охладевая в то же время к обязанностям деятельной христианской любви. Он вдается в особую сентиментальность, много говорит о величии христианства, как настоящий поэт, и в то же время является совершенно равнодушным к страданиям своих несчастных собратьев. Такой человек идет постепенно назад в духовном отношении и становится похожим на кусок меди, который при ударе издает звонкий шум, или на *кимвал* — простую медную чашу, которая на Востоке иногда употреблялась как музыкальный инструмент. Души в меди и кимвале — нет!

2. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто.

Апостол идет от одного дарования к другому, высшему.

Пророчество — см. комментарий к 1 Кор. 12:10.

Знаю все тайны... Это разъяснение к выражению: *дар пророчества*. Пророк знал тайны божественного домостроительства о нашем спасении, но, конечно, далеко не все. Апостол представляет теперь возможным существование пророка, знающего *все тайны*. И такой человек, по его убеждению, был *ничто*, если не имел в себе любви!

Имею всякое познание... Это — дар знания: см. комментарий к 1 Кор. 12:8.

Если бы кто имел такой дар в полном его объеме, но не имел любви, то опять такой человек был бы *ничто*.

И всю веру... Это — дар чудодетственной веры: см. комментарий к 1 Кор. 12:9.

Переставлять горы, т.е. уничтожать всякие препятствия, стоящие на пути, как бы велики они ни были.

Итак, человек может все высказывать, все знать, все мочь, но все это для него лично не приносит никакой пользы, если он не имеет в себе любви. Для Церкви, для общества верующих эти дары полезны, но самих, обладающих ими, они не спасают (ср. Мф. 7:22, 23).

3. И если я раздам все имущество мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы.

Апостол переходит к действиям, которые, по-видимому, основаны на любви.

Раздам все имущество... Это — дар вспоможения (см. комментарий к 1 Кор. 12:28) в его высшем проявлении.

Отдам тело мое на сожжение, т.е. пойду на мученическую смерть за Христа.

О возможности таких фактов свидетельствует история христианства. Например, об одном пресвитере жизни святых сообщают, что он, идя на мученическую смерть за Христа, не хотел простить одного своего врага, который просил у него прощения. Ясно, что такой человек не имел в себе любви и, может быть, по этой причине не выдержал испытания и отрекся от Христа уже перед самым возведением на эшафот.

Нет мне в том никакой пользы... В очах Божиих такие действия не имеют никакой цены, потому что совершающий их думает только о себе и ищет славы у людей.

4. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится,

Итак, любовь есть самый лучший путь потому, что без нее и самые высокие дарования не приносят пользы человеку, ими обладающему. Теперь апостол доказывает высшее достоинство любви обратным путем. Любовь, говорит он, без которой все остальное — ничто, приносит с собою все, что делает человека добродетельным. Она — мать всех добродетелей.

Любовь долготерпит... Апостол перечисляет пятнадцать свойств любви.

Долготерпение обнаруживается в отношении к разным оскорблениям, какие причиняются человеку ближними.

Милосердствует (χρηστεύεται), т.е. постоянно стремится оказать услугу ближнему.

Любовь не завидует... Отсюда начинается перечисление восьми отрицательных определений понятия любви (до выражения 6-го стиха: *А сорадуется истине*). Эти определения раскрывают содержание понятия долготерпения и имеют между собою тесную связь. Так, кто имеет зависть к преимуществам, какими обладает другой, тот *превозносится*, говоря о своих собственных достоинствах, *гордится*, т.е. весь наполнен чувством самодовольства, презирает других (ср. 1 Кор. 4:6).

5. не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла,

Не бесчинствует... Под бесчинством (ἀσχημοσύνη) следует понимать отсутствие вежливости, учтивости, которое замечалось у некоторых коринфян, например, в том, что они не давали иногда говорить на богослужбных собраниях людям, обладавшим более полезными для Церкви дарованиями, говоря все время сами. И вообще, указанные сейчас четыре определения любви имеют в виду злоупотребление духовными дарованиями.

Следующие четыре более относятся вообще к христианской жизни.

Не ищет своего... У всякого из нас есть свои права, но любящий ближнего совсем забывает о них и заботится только о том, чтобы другие были удовлетворены. Счастье состоит в том, чтобы давать, и в том, чтобы служить (Drummond H. The greatest thing in the World. New York, 1890, p. 21). Некоторые коринфяне думали иначе (см. главы VI и VIII).

Не раздражается... Мы склонны смотреть на вспыльчивый, раздражительный нрав как на невинную слабость... А между тем эта невинная, по нашему, слабость занимает срединное место в анализе любви у апостола Павла. И это понятно: ничто не может в такой степени ожесточить жизнь, посеять вражду, разрушить священнейшие семейные узы, лишать мужчин их мужеского, спокойного достоинства, женщин — истинной женственности, детей — ласкового чистосердечия, как так называемые погрешности характера, угрюмый, вспыльчивый, раздражительный нрав (Друммонд).

Не мыслит зла, т.е. не вменяет другим в вину сделанное ей зло. В основе такого отношения к ближним лежит убеждение в том, что никто не хочет намеренно повредить кому-либо; любящий доверяет другим людям.

6. не радуется неправде, а сорадуется истине;

Не радуется неправде... Бывает, что люди враждебной нам партии совершают некоторые промахи, кото-

рые налагают на них известное пятно. Христианин не радуется, когда замечает такие промахи в других.

А сорадуется истине... Отсюда начинается перечисление пяти положительных свойств любви. Истина здесь олицетворяется с любовью. Они — как родные сестры; если истина торжествует, то с нею радуется и любовь. Даже и в том случае, когда эта истина расходится с нашими любимыми мнениями, любовь приветствует ее.

7. все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.

Все покрывает, т.е. все извиняет, покрывая своим плащом все недостатки ближнего. Но при этом, конечно, во имя справедливости любовь в необходимых случаях берет уже на себя все неприятные последствия, какие могут возникнуть из такого отношения к проступкам людей.

Всему верит, т.е. доверяет всегда людям, надеясь на то, что лучшие чувства ни в ком не могут заглухнуть навсегда. Это доверие и служит основой для покрывания чужих недостатков и пороков.

Всего надеется... Бывает, что для веры в поправление человека уже не остается места в душе любящего: печальная действительность разрушает эту веру. Но и тогда, с падением веры или уверенности в исправлении ближнего, сердце любящего не покидает надежда на то, что добро должно в конце концов победить.

Все переносит... Любовь в этом уповании на исправление человека не

устаает и терпеливо сносит все огорчения.

8. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится.

Духовные дарования исчезают, а любовь остается вечно — вот основная мысль этого отдела. Даже важнейшие после любви добродетели — вера и надежда, потерпят некоторые изменения, и только любовь будет всегда неизменна.

Любовь никогда не перестает... Эти слова заключают в себе тему следующего отдела.

Пророчества прекратятся... Здесь, конечно, имеется в виду дар пророчества, какой имели многие христиане I–II веков (1 Кор. 12:10 и «Учение двенадцати апостолов»). С тех пор этот дар в своем первоначальном виде уже не существует и, можно сказать, превратился в дар проповедничества. Со временем же, именно с наступлением царства славы, и в этой последней форме своей он окажется излишним. Кому, в самом деле, нужно будет проповедовать в будущей жизни? Добрые уже достигнут блаженства, а злые потеряют способность к исправлению.

Языки умолкнут... — точнее: «успокоятся». Кончится это состояние лихорадочного возбуждения, которое казалось так привлекательным для коринфских христиан. Можно полагать, что этот дар языков превратился скоро в религиозную поэзию и музыку,

но и этим искусствам не будет места в славном Царстве Мессии.

Знание упряднится, т.е. знание как особый дар, получаемый только некоторыми лицами, прекратит свое существование, потому что, как сказано у пророка, все будут знать Господа от мала до велика (Иер. 31:34).

9. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем;

Апостол указывает основание того, почему указанные дары должны окончить свое существование. Пророчество могло раскрывать только отдельные черты картины будущего, равно как и обладавшие даром знания могли понимать только отдельные стороны истории домостроительства нашего спасения. А между тем для того, чтобы понимать хорошо какой-нибудь отдельный пункт, необходимо с ясностью представлять себе целое: только полное познание есть истинное познание, а этого полного познания в настоящей жизни человек добиться не может.

О даре языков апостол не пишет: прекращение его, как предполагающего состояние экстатическое, для него не может быть и предметом вопроса. Кто действительно постоянно находится в Боге, живет в Боге — так будут жить все верующие в царстве славы, а некоторые живут уже и теперь, — тот не нуждается в этом особом средстве, какое представляет собою экстаз, для того чтобы по временам приходить в общение с Богом.

10. когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится.

Прекращение дарований не влечет за собою оскудения духа церковного. Напротив, Церковь достигнет тогда совершенства во всем. Будущее знание будет отличаться от дара знания и широтою своею и легкостью приобретения, потому что мы будем видеть все как бы из центрального пункта, откуда все, весь предмет виден вполне ясно.

11. Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое.

Апостол разъясняет путем сравнения, почему несовершенное должно уступить место совершенному. Как растет человек, так возрастает и Церковь. Там и здесь одинаково действует закон развития и превращения. Как скоро развиваются способности к более высокой форме деятельности, прежнее само собою отпадает. В словах: *говорил, мыслил и рассуждал*, — апостол делает намеки на три упомянутые выше дара: дар языков (*говорил*), дар пророчества (*мыслил* — точнее: чувствовал, стремился (φρονεῖν) и дар знания (*рассуждал*). Дар языков уподобляется первому лепетанию младенца, который выражает этим свою радость, какую внушает ему ощущение того, что он живет. Дар пророчества, которое устремляется взором к далекому будущему, соответствует пла-

менному стремлению отрока, который мечтает о будущем, как о поре радости и счастья. Наконец, дар познания, который стремится познать божественную истину, соответствует наивным представлениям ребенка о внешнем мире.

Оставил младенческое... Как юноша с некоторою гордостью отрекается от своих детских воззрений, так с чувством внутреннего удовлетворения зрелый человек отрекается от грез своего детства и юности, чтобы осуществлять задачу своей жизни, какую он для себя поставил. Так же будут смотреть и христиане на духовные дарования, когда для них (христиан) наступит славная пора царствования со Христом.

12. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан.

Объясняя употребленное им в 11-м стихе сравнение, апостол заявляет, что в настоящей жизни мы постигаем божественное только в его отражении, как лицо свое видим в зеркале. Но, если современные зеркала хорошо отражают лицо, а в древности они не давали ясного отражения, потому что делались из металла (*сквозь тусклое стекло* — перевод неправильный. Выражение: $\delta\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\upsilon$, — значит: посредством зеркала, в зеркале).

Гадательно ($\epsilon\grave{\nu}\ \alpha\iota\nu\acute{\iota}\mu\alpha\tau\iota$), т.е. в темных, неясных очертаниях, которые дают только приблизительное пред-

ставление о вещах. Это определение относится ближе всего к дару пророчества. Дух Божий вызывал в душе пророка такие образы и картины, в каких выражалась божественная мысль. Чтобы понять эти образы, пророку приходилось устремлять на них всю силу своего внимания (ср. 1 Пет. 1: 10–12). Такое объяснение подтверждается сходством употребленного апостолом выражения со словами книги Чисел о Моисее, которому Бог дал увидеть Себя *явно* ($\epsilon\grave{\nu}\ \epsilon\acute{\iota}\delta\epsilon\iota$), а не в неясном очертании (*не в гаданиях* — $\delta\acute{\iota}\ \alpha\iota\nu\acute{\iota}\mu\alpha\tau\omicron\upsilon$ — Числ. 12:6–8).

Теперь знаю я отчасти... Эти слова имеют ближайшее отношение к дару знания. Вместо *знаю* нужно бы перевести: «познаю» ($\gamma\iota\nu\acute{o}\sigma\kappa\omega$), что обозначает собою постепенность и затруднительность в достижении знания о вещах божественных.

А тогда познаю... Употребленный здесь глагол ($\epsilon\pi\gamma\iota\nu\acute{o}\sigma\kappa\omega\mu\alpha\iota$) обозначает познание как уже вполне приобретенное.

Подобно как я познан... Апостол приравнивает даже это будущее познание о Боге к тому, какое Бог имеет о вас: оно будет иметь характер непосредственности, полной ясности. Однако, конечно, полного тождества между нашим познанием и Божиим быть не может (свт. Иоанн Златоуст).

13. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше.

А теперь пребывают... Апостол ранее писал, что духовные дарования

должны со временем окончить свое существование. Теперь он указывает на то, что никогда не уничтожится и к приобретению чего, следовательно, стоит стремиться. Это — три важнейшие добродетели христианства — *вера, надежда, любовь*. Эти три добродетели (*сии три*), а не те три дара — языков, пророчества и знания — имеют вечное существование. Конечно, *вера* и *надежда* не могут остаться все в одном состоянии: первая перейдет в видение (2 Кор. 5:7), а вторая — в обладание (Рим. 8:24). Но во всяком случае духовное развитие человека и в состоянии прославления не может мыслиться как совершенно законченное — оно будет продолжаться *от славы в славу* (2 Кор. 3:18), а для этого необходима и вера и надежда, и эти переходы от веры в видение будут множество раз повторяться в будущей жизни.

Но любовь из них больше, т.е. выше всех в этой троице добродетелей именно потому, что она сама — божественна. О Боге нельзя сказать, что Он верит и надеется, но можно сказать, что Он любит. Любовь принадлежит самому существу Его. Любовь — это цель, а вера и надежда — средства, ведущие к достижению этой цели. «Любовь, — пишет Шлаттер (Schlatter A., *Der Glaube im Neuen Testament*. Calw,

1896, S. 373), — больше чем вера, потому что относится к ней как целое к части, как завершение к началу, как плод к корню»²¹.

ГЛАВА 14

1–25. Сравнение пользы, приносимой даром языков, и пользы, получаемой от дара пророчества.

— *26–40. Правила относительно употребления даров духовных.*

1. Достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать.

Общая мысль этого отдела такая: каждый должен стремиться к получению главным образом таких даров, которые прежде всего могут принести пользу Церкви. Это основное правило апостол прежде всего прилагает к сравнительной оценке тех двух даров, которыми тогда по преимуществу интересовались коринфяне — это именно дар языков и дар пророчества. Так как все, что понятно, стоит выше того, что непонятно, как скоро дело идет о назидании верующих, то апостол делает такой вывод, что пророчество заслуживает предпочтения; а что касается дара языков, то, по апостолу, употребление его не должно быть вовсе допускаемо в тех случаях, когда

²¹ Речь апостола в 13-й главе часто переходит в гимн в честь христианской любви и получает ритмический характер, но это гимн совершенно оригинальный, не имеющий ничего общего с произведениями священной еврейской и языческой письменности. Ср. проф. Муретова «Новозаветная песнь любви сравнительно с «Пиром» Платона и «Песнью Песней» Соломона» (Богосл. вестник, 1903 г.).

нет средства разъяснить смысл речи имеющего этот дар.

Достигайте (διώκετε)... *ревнуйте* (ζηλοῦτε)... Различие между этими двумя терминами такое: первый указывает на деятельность, необходимую для христианина, второй — только на желательную, а затем еще первый глагол обозначает деятельность христианина самостоятельную, единоличную, а второй — совместную с другими христианами.

2. Ибо кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом;

3. а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение.

4. Кто говорит на незнакомом языке, тот назидает себя; а кто пророчествует, тот назидает церковь.

Почему наиболее желательным для христиан должен быть дар пророчества? Потому что он полезнее, чем другие дары, и прежде всего полезнее дара языков, к получению которого коринфяне так стремились. Что такое говорящий языками? Это человек, обращающийся прямо к Богу с своею речью, которая для остальных, присутствующих при богослужении, остается непонятною.

Никто не понимает... Слово *никто* — очень важное доказательство против того предположения, что речь говорившего языками была речью на

иностранном языке. Если бы апостол подразумевал такую речь, он бы не мог сказать, что ее *никто не понимает*, так как в Коринфе было немало пришельцев из разных стран света.

Тайны... Здесь слово «тайна» имеет значение вообще скрытого, непонятного для слушателей. Один говорит, а для прочих речь его остается непонятной, таинственной.

Духом, т.е. находясь в состоянии особенного восторга (*духом* — πνεύματι = особое вдохновенное настроение самого говорящего).

Назидание... — это укрепление и расширение веры новыми познаниями, какие сообщает пророк.

Увещание... — это особое возбуждение воли к достижению целей христианского призвания.

Утешение... — это ободрение человека, подвергшегося несчастьям, укрепление в нем надежды.

5. Желаю, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходит того, кто говорит языками, разве он при том будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание.

Апостол вовсе не отвергает дара языков, он желает даже, чтобы все коринфские христиане имели этот дар. Но еще больше желает он, чтобы более частым явлением в христианских собраниях было пророчествование. Впрочем, если говорящий языками сам же может изъяснить для собравшихся смысл своей речи, то в этом случае

дар языков становится на уровень с даром пророчества.

6. Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на неизвестных языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением?

Мысль о бесполезности дара языков для Церкви самого по себе апостол разъясняет так. Что было бы, если бы он, придя в Коринф, выступил здесь только как говорящий языками, не объясняя своей речи?

Когда не изъясняюсь вам... — правильное: «когда в то же время не обращаюсь к вам, не выступаю перед вами как пророк и учитель» (русский Синодальный перевод представляет дело так, как будто пророчество и учительство были средствами разъяснения речи языками, а между тем это были дары самостоятельные и для разъяснения речей на языках служил дар истолкования).

Откровением... — это внутренний акт, совершающийся в душе человека, равно как и *познанием*. Что касается «пророчества» и «учения», то первое является внешним обнаружением откровения, а второе — внешним результатом познания. Через откровение человеку вдруг сообщается уразумение какой-либо одной стороны домостроительства Божия о нашем спасении, а познание предполагает довольно долгую самостоятельную работу человеческого ума над со-

общенными Духом Божиим истинами веры.

7. И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят отдельных тонов, как распознать то, что играют на свирели или на гуслях?

8. И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению?

Для разъяснения своей мысли о значении дара языков апостол берет случаи из обыденной жизни и прежде всего делает сравнение этого дара с музыкальными инструментами. Для того чтобы мелодия того или другого музыкального инструмента явилась понятной для человеческого слуха, она должна быть построена по законам тонов и ритма, должна подчиняться законам интервалов и такта.

И бездушные... — точнее: «даже (ὄψος) безжизненные предметы».

Свирель — духовой инструмент, *гусли* или цитра — струнный. Это были два главных инструмента, употреблявшиеся в древности при богослужении и разных торжествах печального или радостного характера.

Как должно распознать... — правильное: «как узнать, к чему призывают они — к плачу или к пляске?»

Труба — это более звучный инструмент, чем свирель и гусли. Однако и она подчиняется тем же законам. Сигналы ее только тогда понятны, когда их можно различить один от другого.

9. Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер.

Здесь апостол делает приложение сказанного сравнения к коринфянам. Если они, говоря *языком*, т.е. употребляя дар языков, не заботятся о том, чтобы их речь была разъяснена собравшимся христианам, то говорят как бы на ветер.

10. Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения.

11. Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец, и говорящий для меня чужестранец.

Еще пример для убеждения читателей: «В мире есть так много родов языков (или просто: так много языков, — по-русски переведено неверно: *различных слов*) — я и не знаю сколько! — (по-русски неправильно: *например*) — и нет ни одного из них, который не имел бы ясно произносимых звуков» (по-русски опять неверно: *без значения*).

Значения слов... — правильное: «значения звука».

Чужестранец — правильное: варвар. У греков и египтян варварами назывались народы, которые не говорили на языках этих наций.

12. Так и вы, ревнуя о дарах духовных, старайтесь обогатиться ими к назиданию церкви.

Из приведенного в стихах 10–11 примера апостол делает практическое приложение. Назидание общины христианской — вот на что главным образом должно быть направлено внимание всех, стремящихся к получению духовных даров.

13. А потому, говорящий на незнакомом языке, молись о даре истолкования.

14. Ибо когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода.

15. Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом.

Ввиду пользы Церкви, говорящий языками, молясь, должен делать это с намерением — изъяснить потом содержание своей молитвы понятным для всех образом. Воля человека при употреблении даров оставалась всегда в действии. (Русский перевод: *молись о даре истолкования*, — не соответствует греческому глаголу, здесь поставленному: *πρὸς ἑρμηνείαν*. Если бы речь у апостол шла о просьбе, то он бы употребил глагол *αἰτεῖν* или *δεῖσθαι*.)

Когда я молюсь... Состояние говорящего языками, но неспособного изъяснить содержание своей молитвы — состояние несовершенное.

Дух его, т.е. чувство его крайне возбуждено, но вместе с этим *ум* или рассудок *остается без плода*, т.е. для его участия нет места при таком сильном возбуждении чувства, и он с своей

стороны не может послужить на пользу Церкви.

Что же делать?... Духовное восхищение должно находить себе восполнение в молитвах, совершаемых умом, т.е. при сохранении ясного сознания, которые человек может изъяснить другим.

Различие между молитвою и пением заключается в том, что молитва имеет целью получение спасительных благ, а пение представляет собой хвалу Богу за полученные блага, — хвалу посредством произнесения гимнов или псалмов, — конечно, новых, христианских. Псалмы эти сочинялись имевшими дар языков.

16. Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет: «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь.

17. Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается.

Апостол разъясняет, почему он считает речь языками саму по себе бесплодною. Благословляющий *духом*, т.е. говорящий языками, в состоянии вдохновения, хвалы Богу, непонятен для простолюдина или, правильнее, для человека²², который не может проникнуть в содержание речи говорящего духом. Такой чело-

век не может и сочувствовать тому, что наполняет душу говорящего языками: он не скажет *аминь* на его благодарение или хвалу, которую тот воссылает Богу. (Об обычае отвечать *аминь* на молитву, произносимую предстоятелем собрания, чем община выражала свое согласие с мыслями предстоятеля, сообщает святой Иустин Мученик в своей «Апологии».) Таким образом, и прекрасная сама по себе речь говорящего языками останется бесполезной для слушателей.

18. Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками;

19. но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтоб и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке.

Сам по себе дар языков заслуживает уважения. Апостол даже благодарит Бога, что он способен говорить языками больше, чем все коринфяне. Но, с другой стороны, этот дар, несомненно, более полезен для уединенной, домашней молитвы. В общественном же богослужении несравненно большую пользу приносят те дары, какие дают простор уму или рассудку говорящего — это прежде всего дары пророчества и учительства.

20. Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни.

Заключая свое разъяснение, апостол иронически говорит коринфянам, которые, как дети, интересовались только тем, что блестит: «Уж если вам

²² Апостол заявляет, что простой христианин в таком случае занимает положение, приравнивающее его к невежде (ἰδιώτης) в познании истин веры.

хочется быть детьми, то будьте ими в отношении ко всему злему (т.е. не знайте зла). А когда дело касается разума, то вам следует быть взрослыми».

21. В законе написано: иными языками и иными устами буду говорить народу сему; но и тогда не послушают Меня, говорит Господь.

Доселе апостол писал об отношении дара языков к делу назидания христиан, собиравшихся для совершения богослужения. Теперь он ведет речь о том, какое впечатление должен произвести этот дар на необратившихся еще в христианство, но посещавших иногда христианское богослужение коринфян.

Прежде всего апостол ссылается на место из Книги пророка Исаии (Ис. 28:11–12). По-видимому, это изречение не имеет отношения к рассматриваемому дару языков: пророк предсказывал здесь нашествие ассириян на Иудею, которое будет карою Божией для иудеев, не пожелавших обратиться к Господу, когда Он призывал их к Себе устами Своих пророков. Но все-таки можно найти причину, по какой апостол привел это пророчество. Несомненно, он хотел сказать, что как речи ассирийцев, пришедших в Иудею, по своей непонятности были наказанием для иудеев, так и теперь раздающиеся в богослужебных собраниях непонятные для молящихся речи говорящих языками свидетельствуют о разделении, существующем между ними и Богом. Как поэтому не-

разумно поступают коринфяне, когда стремятся в богослужебных собраниях говорить языками!

В законе написано... Апостол называет Книгу Исаии законом по обычаю новозаветных писателей (ср. Ин. 10:34; 12:34).

22. Итак, языки суть знамение не для верующих, а для неверующих; пророчество же не для неверующих, а для верующих.

Из приведенного пророчества пророка Исаии апостол делает вывод: языки суть знамение для неверующих.

Бог говорит с неверующими таким способом, чтобы показать, что Он гневается на них за их неверие Его ясно изложенному откровению. Так и Господь Иисус Христос, после того как иудеи не вняли Его простой и понятной проповеди о Царстве Небесном (такова, например, Нагорная проповедь), стал говорить им в непонятных для них притчах (Мф. 13:11–15).

Пророчество же не для неверующих... Согласно конструкции первой половины стиха, и здесь нужно после слов: *пророчество же*, — прибавить: *суть знамение*. Только пророчество будет уже знамением иного рода, чем дар языков. Если первый служил знамением гнева Божия, то второе есть знамение милосердия Божия по отношению к людям, которые уже начали веровать (τοὺς πιστεύουσιν), но которые нуждаются в духовном укреплении для того, чтобы стать вполне твердыми в вере.

23. Если вся церковь сойдется вместе, и все станут говорить незнакомыми языками, и войдут к вам незнающие или неверующие, то не скажут ли, что вы беснуетесь?

Апостол берет тот случай, когда в богослужебном собрании выступают только говорящие языками. Если на этом собрании будут люди *незнающие* (ἰδιῶται) и *неверующие* (ἄπιστοι), то им покажется, что все христиане сошли с ума!

Различие между *незнающим* и *неверующим* заключается в том, что хотя оба они еще не входят в состав Церкви (это видно из того, что они противопоставляются всей Церкви), однако первый все-таки имеет некоторое прикосновение к христианской общине (он не знает только всех ее порядков), а второй — настоящий неверующий — язычник, враждебно относящийся к Церкви.

Есть некоторая вероятность в том предположении, что здесь под *незнающим* апостол подразумевал оглашаемого, но еще не посвященного в круг истин христианской веры.

24. Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится.

25. И таким образом тайны сердца его обнаруживаются, и он падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог.

В предыдущем стихе апостол показал, что такое представляет собою

дар языков без дара пророчества. Теперь он изображает обратный случай, когда в богослужебном собрании выступают только одни пророки.

Все пророчествуют... — конечно, не вместе, а поочередно.

Неверующий или незнающий... Здесь апостол пишет о впечатлении, какое получится у человека, не состоящего членом христианской Церкви. Впечатление от слышимых речей христианских пророков или учителей веры будет сильно и у язычника, а еще сильнее у человека, стоящего в некотором соприкосновении с Церковью (незнающего — см. стих 23).

Всеми обличается, т.е. всякий учитель веры может указать такому пришельцу на греховность его поступков.

Всеми судится... — выражение, близкое к выражению *обличается*, но содержащее в себе мысль о предсказании грозной судьбы, ожидающей грешника.

Тайны сердца его обнаруживаются, т.е. человек начинает ясно понимать свое положение, все состояние своей души.

Падет ниц, т.е. признает свою виновность перед Богом и захочет быть членом христианской Церкви, потому что только здесь он может войти в общение с Богом.

Истинно (ὄντως), т.е. на самом деле христиане находятся в состоянии божественного вдохновения. Такой результат, такое убеждение, появившееся в человеке, чуждом для Церкви, как раз обратно тому, какое полу-

чалось у такого же человека, присутствовавшего на собрании, где выступали только люди, говорившие языками (*вы беснуетесь* — стих 23).

26. Итак, что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, — все сие да будет к назиданию.

Апостол дает теперь правила употребления духовных дарований. Сначала он предписывает говорящим языками, чтобы они выступали в количестве двух или трех в собрании, и то порознь, причем их речи должны быть изъясняемы. Что касается пророков, то и они должны в каждом отдельном собрании выступать только по двое или по трое, прочие же должны сдерживать свои порывы к пророчествованию. Наконец, женщины должны молча присутствовать при богослужении.

Всякий дар должен служить к назиданию присутствующих при богослужении — это основное правило употребления даров.

У каждого из вас, т.е. у одного есть один дар, у другого другой. Апостол перечисляет далее пять видов вдохновенного христианского творчества: 1) псалом или песнь, которую составлял христианин под влиянием особого вдохновения. Это было импровизацией, как показывает самое выражение, употребленное здесь апостолом ($\psiαλμὸν ᾄχει$); 2) поучение ($διδασχῆ$) — это то же слово мудрости или знания

(1 Кор. 12:8); 3) язык или речь языками (1 Кор. 12:10); 4) откровение или пророчество (1 Кор. 12:10); и 5) истолкование (1 Кор. 12:10).

27. Если кто говорит на незнакомом языке, говорите двое, или много трое, и то порознь, а один изъясняй.

28. Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу.

О говорящих языками апостол дает такие три правила: 1) число их должно быть в каждом собрании не более трех; 2) они должны говорить не вместе, а по очереди и 3) они могут говорить только тогда, когда в собрании присутствует лицо, обладающее даром изъяснять их речи. Такие лица, очевидно, были уже известны в Коринфе. Впрочем, иногда и сам говорящий языками владел в то же время и даром истолкования.

Говори себе и Богу, т.е. не говори вслух в церкви, а молись про себя, — даже лучше дома.

29. И пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают.

30. Если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи.

О пророчествующих апостол также дает три правила: 1) число пророков, говорящих в собрании, должно быть также небольшое (два или три человека); 2) пророчествование нуждается в пополнении, как и дар языков. Таким

пополнением служит рассуждение или обсуждение новых мыслей, высказанных пророком, — насколько эти мысли согласны с основами Евангелия (1 Кор. 12:1–3; ср. Ин. 16:13–15). Это обсуждение совершалось другими (*прочие*) присутствовавшими при богослужении, способными к тому христианами, т.е. прежде всего учителями веры, имевшими особое дарование от Святого Духа; 3) если во время речи одного пророка вдохновение осенит кого-нибудь другого, то первый должен замолчать и предоставить слово новому оратору, который, очевидно, получил новое откровение, пополняющее то, которое уже сообщено было его предшественником.

Видно отсюда, что все присутствовавшие при богослужении сидели и вставали только лица, принимавшие активное участие в богослужении.

31. Ибо все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение.

32. И духи пророческие послушны пророкам,

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

Пророческое состояние не отнимает у человека силы воли. Он может сдерживать прилив вдохновения, пока еще не высказался другой пророк или же дать место новому оратору. Через это все присутствующие при богослужении получают научение и назидание:

если один пророк занял бы своею речью все время, то он не дал бы возможности выступить другому, речь которого, может быть, гораздо понятнее для некоторых слушателей. И это сдерживание своих порывов вполне возможно, потому что *духи* (πνεύματα) *пророческие*, т.е. различные откровения, получаемые пророками, находятся в распоряжении у пророков, не отнимают у них свободы и соображения. И Бог не мог бы допустить противоположного — Он есть *Бог мира*. Наконец, такой порядок существует в других Церквях («в собраниях святых людей» — ἐν ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων), отчего его не держаться и коринфянам?

34. Жены ваши в церквях да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит.

35. Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви.

Приглашая женщин к молчанию в богослужебных собраниях, апостол обосновывает это свое требование ссылкой на закон или на Слово Божие вообще, в котором жена ставится под власть мужа (Быт. 3:16). Если жена вообще должна находиться в подчинении у мужа, то она это подчинение не должна нарушать и во время богослужения, выступая в качестве пророчицы или учительницы: ведь такое выступление будет свидетельствовать о ее намерении руководить своим му-

жем, который очутится среди слушателей ее речи.

36. Разве от вас вышло слово Божие? Или до вас одних достигло?

37. Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумеет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни.

38. А кто не разумеет, пусть не разумеет.

Предвидя, что его предписание не понравится многим коринфянам, апостол снова указывает на то, что Коринфская Церковь представляет собою только одну часть вселенской Церкви и своих порядков заводить не должна. Учение Христово (или *слово Божие*) для всех христиан должно быть одно и то же, и Коринфская Церковь не могла получить каких-либо сепаратных предписаний от Бога. Если некоторые будут ссылаться на то, что они действуют по-своему как вдохновенные от Бога, то опять и это соображение не основательно: именно вдохновенный от Бога христианин и должен увидеть в речах и предписаниях апостола *заповеди Господни*, потому что апостол ведь тоже говорит по вдохновению.

Конечно, заключает апостол, найдутся все-таки среди коринфян люди упрямые, непослушные апостолу, но это упрямство пусть падет на их собственную голову!

39. Итак, братия, ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками;

40. только все должно быть благопристойно и чинно.

Апостол делает здесь краткую сводку раскрытых выше мыслей о сравнительном значении дара пророчества и дара языков.

Примечание о даре языков. Глава 14 дает наибольшее количество данных к определению того, что такое был дар языков. Во-первых, апостол говорит, что говорящего языками *никто не понимает* (стих 2) — ни его единоплеменники, ни люди другого племени, понимающие только свой язык. Во-вторых, говорящий находится в состоянии такого восторга (стих 2 — *духом*), что и сам не может передать осмысленно потом, что волновало его душу (*тайны говорит* — там же). В-третьих, у говорящего языками не было откровения (ср. стих 6), т.е. он не вникал в существо того, что производилось в нем действием Духа. В-четвертых, глоссолалия не только не обращает к вере во Христа людей неверующих, а, напротив, дает им повод насмехаться над христианами и оправдывать свое неверие указанием на беспорядочность христианских богослужебных собраний (стихи 22–23; ср. Деян. 2:13: *они*, т.е. говорившие языками в день Пятидесятницы, *напились сладкого вина!* — обвиняли апостолов иудеи). Бог, таким образом, совершает свой суд над неверующими, давая им видеть то, что может еще более утвердить их в неверии (ср. 1 Кор. 1:18; 2 Кор. 2:15–16). Ясно, что глоссолалия производит такое действие на неверующих, которое не может быть

желательным и для самой Церкви. Наконец, глоссолалия сравнивается (стих 10) с употреблением чужих языков.

Из всего этого (ср. еще 1 Кор. 13:1 — где идет речь о громком говоре глоссолалия, который сравнивается потому с звучанием меди) можно сделать такой вывод: глоссолалия была громкой речью, которая на неподготовленных слушателей производила впечатление какого-то смутного, беспорядочного лепета, а по существу была исторжением глубокого внутреннего чувства, ясно не сознанным самим ее говорившим, так что человек являлся, можно сказать, простым орудием этой внутри его действовавшей высшей духовной жизненной силы. Однако человек, говоривший языками, не терял способности управлять самим собою и не находился в бессознательном или бредовом состоянии. Он только не мог выразить свои чувства в связной и последовательной речи, спокойно и сдержанно: только истолкователь мог объяснить его громкие отрывочные восклицания. Более сказать о сущности этого дара ничего нельзя. Вопрос о сходстве его с явлением, имевшим место в день Пятидесятницы, большею частью решается утвердительно.

Что касается самого термина: говорить языками, то опять и это составляет предмет споров. Вероятнее всего предположить, что этот термин взят от тех «языков», какие почил в день Пятидесятницы на верующих, собравшихся в Сионской горнице (Деян. 2:3 и далее).

ГЛАВА 15

*1–34. О воскресении мертвых.
С верою в воскресение мертвых
стоит в тесной связи и вера
в искупление.*

*— 35–58. Как воскреснут мертвые
и в каком теле будут
существовать.*

1. Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились,

2. которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали.

От церковных, нравственных и литургических вопросов апостол переходит теперь к догматическому вопросу — о воскресении мертвых. Очень вероятно, что сомнение в воскресении мертвых возникло среди некоторых коринфян (стих 12) под влиянием взгляда Платона на материю вообще (ὕλη) как на источник физического и нравственного зла и на тело в частности как на греховное начало в человеческой природе. Этим воззрением только и можно объяснить, почему грекам казалось совершенно нежелательным будущее восстановление или воскресение тела. Может быть, отрицавшие будущее воскресение коринфские лжеучители, подобно позднейшим еретикам (2 Тим. 2:18), говорили, что «воскресение уже было», понимая под воскресением духовное обновление человечества благодатью искупления.

В противовес этим лжеучителям апостол сперва доказывает, что на догмате о воскресении мертвых держится все учение об искуплении. Прежде всего, он твердо устанавливает факт воскресения Христова, которое составляет основу, на какой покоится надежда на наше собственное воскресение (стихи 1–11). Затем он разъясняет, что отрицание воскресения мертвых ведет непременно к отрицанию воскресения Христа, а с этим вместе к отрицанию истинности свидетельства апостолов и всего христианства (стихи 12–19), и что — наоборот — вера в воскресение мертвых, тесно связанная с верою в воскресение Христа, составляет собою основу, на которой зиждутся все надежды христианина (стихи 20–28).

В дополнение к сказанному апостол делает замечание еще о некоторых последствиях, к каким ведет отрицание будущего воскресения. Именно в этом случае является совершенно бессмысленным крещение и смерть за Христа. Напротив, жизнь в наслаждениях составляет единственно правильный исход из такого отрицания (стихи 29–34).

Напоминаю... — точнее: «обращаю ваше внимание» (ὑπομνίζω). Апостол уже *благовествовал* им *Евангелие*, но предложил им его только как исторический факт. Теперь же он хочет обстоятельно исследовать значение этого факта.

Если преподанное удерживаете... Недостаточно только принимать и исповедывать Евангелие: чтобы достиг-

нуть спасения, нужно твердо и правильно держаться за это Евангелие, понимая его именно так, как понимал апостол Павел.

Если только не тщетно уверовали, т.е. если только, конечно, — чего апостол не может допустить — вы поверили во Христа без цели и без результата (εἰκῆ).

3. Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию,

4. и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию,

5. и что явился Кифе, потом двенадцати;

Апостол ранее (1 Кор. 11:2) хвалил коринфян за твердое хранение церковных установлений, им введенных, но теперь он, начиная речь о догматических преданиях, воздерживается от похвалы. Ясно, что в последнем отношении коринфяне похвалы не заслуживали. Напротив, Павел считает нужным снова предложить их вниманию все учение о воскресении, преподанное им раньше устно. При этом он прежде всего напоминает им целый ряд неопровержимых свидетельств, на которых основывается вера в воскресение Иисуса Христа, которое составляет ручательство в нашем будущем воскресении.

Ибо... Почему апостол считает нужным раскрыть перед коринфянами значение воскресения Христова и всеобщего воскресения мертвых (стих 1)?

Потому что это при его выступлении в Коринфе было важнейшим пунктом его проповеди, составляло, так сказать, фундамент его учения.

Принял... Апостол узнал о фактах (например, о явлении Христа Петру и Иакову) от апостолов, но что касается значения самого события смерти и воскресения, то оно выяснилось для него путем внутреннего просвещения, какое он получил от Самого Господа (Гал. 1:12). Так, для него было выяснено, что Христос умер для искупления людей от грехов и что эта смерть Христа была вполне согласна с писаниями Ветхого Завета.

Погребен был... Этот факт погребения свидетельствует о том, что смерть для Христа действительно наступила, что Он умер на самом деле, а не казался только умершим.

По Писанию... О воскресении Христа в третий день можно находить предугадание в судьбе пророка Ионы, а равно у пророка Осии (Ос. 6:2).

Явился Кифе, потом двенадцати... Об обоих этих явлениях, имевших место в первый день воскресения, упоминает евангелист Лука (Лк. 24:34, 36), и о втором только — евангелист Иоанн (Ин. 20:19–23). Апостол, очевидно, говорит здесь о телесном явлении Воскресшего Христа. В самом деле, какую цель имел апостол, перечисляя апостольские свидетельства? Он, конечно, хотел этим доказать истину нашего будущего телесного воскресения, а эта истина могла быть основана только на телесном явлении Воскресшего Господа.

Нужно заметить, что западные кодексы читают не *двенадцати*, — а «одиннадцати» (как и наш славянский перевод). Какое чтение более правильное? Со стороны точного смысла, конечно, последнее, потому что, когда Христос воскрес, Иуды среди апостолов уже не было, и их оставалось только одиннадцать. Но и первое чтение имеет право на признание, потому что двенадцать оставались двенадцатью даже и тогда, когда в этом кружке первых учеников Христовых не хватало одного или двоих (например, Иуды и Фомы — при явлении Воскресшего Христа). Выражение «12 апостолов» было техническим термином для обозначения достоинства тех призванных Самим Христом первых учеников Его, подобно тому как в истории известен термин «Совет десяти» и тому подобное. Кроме того, это чтение: *двенадцати* (апостолам) подтверждается и древнейшими рукописями.

6. потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили;

Упоминаемое здесь явление, несомненно, то же, о котором сообщает евангелист Матфей (Мф. 28:16). Если евангелист упоминает только об одиннадцати апостолах, оставляя без внимания «пятьсот братий», то это объясняется тем, что у него приводятся повеления Христа, которые имели отношение только к апостолам (Мф. 28:18–20).

Доныне в живых... Об этом упоминает апостол для того, чтобы указать коринфянам возможность распространить о Воскресшем Христе у тех, кто видел Его по воскресении.

7. потом явился Иакову, также всем Апостолам;

Иакову — это, конечно, брат Господа Иисуса Христа, бывший впоследствии епископом Иерусалимской Церкви: если бы апостол имел в виду другого, а не этого, всем известного церковного деятеля (Гал. 1:19; 2:9; Деян. 12:17; 15:13), то он, конечно, точнее обозначил бы его. Иаков при жизни Христа не веровал в Него (Ин. 7:5), но после вознесения Христова мы находим его вместе с апостолами и святыми женами в Иерусалимской горнице (Деян. 1:14). Это внезапное превращение неверующего в верующего могло совершиться только силой особого доказательства, каким и должно было стать для Иакова явление Самого Воскресшего.

Всем апостолам... Это было явление в день вознесения Господа на небо, когда, — конечно, по особому повелению Господню, — все апостолы собрались вместе (ср. Деян. 1:4, 6).

8. а после всех явился и мне, как некоему извергу.

Бывшее ему лично явление Воскресшего апостол ставит на одном уровне с другими явлениями. Следовательно, это не было внутренним событием из его личной жизни, а действительным явлением.

Извергу — извергом (ёктрофа) назывался ребенок, который родился до срока и притом извлечен был из чрева матери, можно сказать, насильственно, путем операции. Другие апостолы упали как созревшие плоды с дерева иудейства и попали в кошницу Христову, между тем как апостол Павел вырван был из недр иудейства насильственно Самим Христом, не будучи подготовлен к тому, чтобы стать Его апостолом.

9. Ибо я наименьший из Апостолов, и недостойн называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию.

10. Но благодатию Божиею есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною.

Свою неподготовленность к апостольскому служению апостол подтверждает указанием на то, что он был гонителем Церкви Христовой.

Наименьший из Апостолов... — так называет себя Павел по чувству смирения. Мало того, в Послании к Ефессянам он называет себя наименьшим из христиан (Еф. 3:8).

Что есмь, т.е. я стал христианином, апостолом и, наконец, апостолом целого языческого мира.

Более всех их... — конечно, больше всех апостолов, взятых вместе. Ср. Рим. 15:19.

Потрудился... Это выражение означает не только сам процесс работы, а

указывает и на ее результаты (ср. Ин. 4: 38). Апостол Павел уже тогда мог сказать о себе, что его проповедь имела бóльшие результаты, чем проповедь всех апостолов.

Благодать... со мною... Апостол, однако, не забывает, что во всех его делах ему помогала вседейственная благодать Божия.

11. Итак я ли, они ли, мы так проповедуем, и вы так уверовали.

Вы так уверовали, т.е. Церковь согласно признала, что как Евангелие 12-ти апостолов, так и Евангелие апостола Павла покоится на одном и том же основании — именно на событиях смерти и воскресения Христа, через которые мы, согласно Писанию, получили освобождение от грехов.

12. Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?

Наша новая жизнь, вырастающая из общения со Христом, есть не что иное, как участие в Его жизни. Отсюда выходит, что если Христос имеет теперь прославленное тело, которое сделалось таким через воскресение Христа из мертвых, то и мы должны получить такое же и таким же путем.

13. Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес;

14. а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша.

15. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают;

И Христос не воскрес... Кто отрицает следствие (всеобщее воскресение), тот должен отрицать и его причину (воскресение Христа).

Проповедь наша тщетна... Главный предмет апостольского свидетельства образует воскресение Христа. Поэтому с отрицанием воскресения Христа утрачивает все свое существенное содержание и апостольская проповедь (*тщетна* — правильное: «пуста»). Вера коринфян также оказывается привязанной к предмету, который существует только в воображении.

Лжесвидетелями о Боге, т.е. приписали бы Богу то, чего Он не совершал.

Свидетельствовали бы о Боге... — правильное: «на (или: против) Бога». Это было бы оскорблением Богу.

16. ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес.

17. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших.

18. Поэтому и умершие во Христе погибли.

19. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков.

С отрицанием воскресения Христа падает и вера в искупление. Если

Христос не воскрес, то Он — не Искупитель.

Вера ваша тщетна — точнее: бесполезна, ни к чему не ведет.

Вы еще в грехах ваших... Если бы Христос только умер и не воскрес, то и Сам Он остался бы под проклятием греха и человечество бы от Него не получило оправдания от грехов: и умершие в общении со Христом — должны сказать себе неверующие в воскресение Христа — не восстанут к лучшей жизни, и живые Его последователи, принявшие на себя в этой жизни тяжкий крест страданий, ввиду²³ будущего прославления со Христом, оказываются самыми несчастными людьми!

20. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших.

21. Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых.

22. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут,

Но Христос — правильное: «но теперь Христос». Апостол противопоставляет состоянию безотрадности

новое состояние души человека, которое имеет место именно теперь, со времени воскресения Христова.

Первенец... — правильное: «начаток» (ἀπαρχή). Воскресший Христос относится ко всем тем, кто должен воскреснуть при Его втором пришествии, как первый созревший колос во всей жатве.

Ибо как... Эти слова служат к разъяснению того, почему апостол назвал Христа «начатком из мертвых». И смерть и воскресение одинаково происходят от человека: человек должен исцелить то зло, которое причинено также человеком.

Как в Адаме... Мысль, выраженная только что отвлеченно, теперь высказывается с определенным отношением к лицам — Адаму и Христу.

В Адаме — во Христе... Этою переменою предлога *через* (διὰ в стихе 21) на предлог *в* (ἐν) апостол указывает на тесную связь, тесное жизненное общение между человечеством, с одной стороны, и Адамом и Христом — с другой. Апостол хочет сказать: «Если все через Адама умирают, то это имеет свое основание в том, что они все в нем, как в своем родоначальнике заражены смертью. Если все через Христа опять должны восстать к жизни, то это происходит от того, что в Нем находится сила, которою они оправдываются и которою некогда, в силу своего общения с Ним, будут пробуждены к новой жизни».

Все... Некоторые полагают, что здесь речь идет действительно о всеобщем, спасении-восстановлении. Но

²³ Некоторые видят здесь нечто унижающее для христианского общества, которое, по-видимому, руководится в своем стремлении к добродетели ожиданием награды, а не красотою добродетели самой по себе. Но критики христианства забывают, что здесь речь идет не об исполнении нравственного закона вообще, а о принятии на себя подвигов особенных, не обязательных для каждого человека. Кроме того, и награда, какая составляет предмет ожиданий христиан, состоит в удовлетворении высших, благороднейших стремлений души.

такому предположению противоречить учение всего Нового Завета (ср. Мф. 12:32; 25:46; Мк. 9:48; 14:21; 2 Фес. 1:9; Флп. 3:19). Другие относят это пророчество только к верующим во Христа, но ограничивать так смысл выражения «все» (*во Христе живут*) — это дело произвола. Притом и сравнение между делом Адама и делом Христа не выдерживается: Адам ведет к смерти всех, Христос — многих... Лучше поэтому принять мнение святителя Иоанна Златоуста, по которому слово «все» в обоих случаях имеет совершенно одинаковое значение. И у Иоанна Богослова Христос является виновником воскресения как праведников, так и грешников (Ин. 5:28–29). Если апостол употребил здесь выражение *живут* (ζωοποιεῖν) и о грешниках, которое чаще используется в отношении воскресения праведных, то он мог его применить в значении воскресения вообще, как в 19-м стихе слово «жизнь» (ζωή) он употребил как обозначение земного существования вообще.

23. каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его.

В своем порядке (τάγμα). Каждому отдельному лицу или целому разряду лиц указано свое место в великом целом. На первом месте стоит один *Христос*.

Христовы... — это, без сомнения, праведники, имеющие в себе Дух Христов (Рим. 8:9), для которых Христос есть основа их жизни (Кол. 3:4). Они образуют второй ряд или отделение воскресших.

24. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу.

А затем конец... Апостол, таким образом, полагает некоторый промежуток между вторым пришествием Христовым, о котором он сказал в предшествующем стихе, и концом. Под «концом» (τέλος) следует разуместь конец настоящего порядка домостроительства Божия о спасении людей. Люди достигнут такого состояния, что о них можно будет произнести окончательный суд (ср. 1 Пет. 4:7). Этот конец наступит тогда именно, когда Христос *предаст царство Богу и Отцу*. Как видно из 25-го и 28-го стихов, Христос предаст под власть Отца уже новое царство, в котором установится новый порядок жизни.

Бог назван *Богом и Отцом* для того, чтобы показать и добровольное подчинение Христа Ему как Богу и единство Христа с Богом по существу как с Отцом Своим.

Между вторым пришествием и концом будет совершенное упразднение всякого начальства, власти и силы (вместо: *когда упразднит*, — правильнее переводить: «после того как упразднит». Сначала *упразднит*, а потом уже *предаст*). Под упраздняемыми силами нужно, конечно, понимать силы, враждебные Царству Божию (ср. стих 25 и 28), к которым принадлежит и *смерть* (стих 26). Таким образом, время между вторым пришествием и концом будет эпохой суда.

25. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои.

Необходимость такого суда над враждебными Богу силами апостол подтверждает словами Писания (Пс. 109: 1). Но с каких пор начинается царствование Христа? Так как здесь речь идет о внешнем, а не только о внутреннем, духовном царствовании (доказательство этого — низложение врагов Христом), то естественнее видеть начало этого царствования в явлении Господа Иисуса Христа во второй раз. Тогда Он явится видимо для всех Царем и Судиею мира, и это царствование продолжится до тех пор, пока Он не поразит всех врагов Божиих.

Не противоречит ли утверждение апостола о прекращении царствования Христова пророчествам Ветхого Завета, по которым Царству Мессии не будет конца (Ис. 9:6). Нет, потому что для пророков Царство Мессии и Царство Божие казались тождественными: это было для них одно Царство, и говоря о вечности Царства Мессии, они разумели вечность Царства Божия вообще.

26. Последний же враг истребится — смерть,

Чтобы победа Христа над врагами Царства Божия была полною, для этого должна быть уничтожена *смерть* как *последний враг*. Это уничтожение смерти совершится через воскресение мертвых и соединенное с ним изменение телесного состава человека, который уже не будет подле-

жать действию смерти или уничтожения.

27. потому что все покорил под ноги Его. Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кроме Того, Который покорил Ему все.

Первые слова стиха взяты из Пс. 8: 7. Они, собственно, имеют в виду человека в момент его сотворения, но так как это назначение свое — быть владыкою земли — человек не осуществил, а осуществил воплотившийся на земле Сын Божий, Мессия, то в Новом Завете эти слова с полным правом стали прилагаться к Нему (например, Еф. 1:22; Евр. 2:8).

Покорил... — конечно, Бог.

Кроме того... Это замечание служит переходом к мысли о подчинении Христа Богу, выраженной в следующем стихе.

28. Когда же все покорит Ему, тогда и сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем.

Когда все же покорит Ему... По более принятому чтению, нужно перевести здесь не *покорит*, а «покорится» или «будет покорено».

Тогда и сам Сын покорится... Здесь апостол возвращается к мысли, высказанной в 24-м стихе. Он сказал там, что должен наступить «конец», затем в стихах 25–27 дал вставочные замечания относительно того, что должно предшествовать этому «концу». Теперь он еще определеннее говорит, что

сам «конец» будет состоять в подчинении Сына и с Ним вместе всего мира Богу.

Подчинение Сына Отцу будет вполне добровольное (*Сын покорится*, а не будет покорен). По толкованию Иоанна Златоуста, это подчинение Сына должно обозначать Его полное согласие с Отцом. По мнению блаженного Августина, здесь дан намек на то, что Сын представит избранных на благовоззрение Отца. Другие толкователи относят это подчинение только к человеческой природе Сына или же к прекращению посредничества Христа между Богом и человеком.

Правильнее последнее мнение. Сыну как искупителю и ходатаю за человечество предоставлено главенство над Церковью и миром с определенной целью и на известный срок, по миновании которого Сын должен занять снова Свое прежнее положение.

Сына... «Через это, однако, Он ничего не потеряет: не Он сойдет с трона Божия, а Его подданные с Ним взойдут на этот трон... Сын возвращается снова в то положение, которое Он оставил для совершения Своего Мессианского служения — Он перестает быть посредником Божеского мироправления, потому что Бог Сам входит в непосредственное общение с человеком» (Годэ).

Покорившему Ему... Сын, таким образом, возвратит Отцу то, что Ему было дано Отцом.

Да будет Бог всё во всем... Эти слова служат к объяснению того, почему

Сын все возвратит Отцу. Прежде через Него Бог открывался миру — Он есть *всё и во всем* (Кол. 3:11). Но Он пользуется этим Своим положением для того, чтобы все привести к Богу и, в частности, для того, чтобы Бог был *всё* в верующих.

Заметить нужно, что апостол здесь пишет: *Бог*, а не: Отец. Ясно отсюда, что он мыслит здесь Бога во всей полноте Его бытия — и как Отца, и как Сына, и как Духа Святого.

Всё во всем — правильное: «всем (творительный падеж) во всех» (т.е. людях). Бог будет жить во всех людях, в каждом отдельном верующем, действовать через них. Они, подобно Христу во время Его земной жизни, будут носителями святости и любви Божией, через них Бог будет наполнять Собою все, все вещи²⁴ (ср. Ин. 17:21).

²⁴ В этом месте приверженцы учения о восстановлении всех вещей в первобытном состоянии ищут для себя опорный пункт. Но что касается выражения «всё во всем», то хотя оно и может быть отнесено к осужденным людям, однако не в том смысле, что все они будут спасены. Оно может указывать только на то, что все будут прямо и непосредственно подлежать власти Божией, которая в отношении к грешникам проявится в форме правосудия и всемогущества. Затем, если говорить о всеобщности спасения, то это спасение нужно счесть уделом и демонов, а между тем в 25-м стихе говорится о поражении злых сил. Поэтому естественным является предположение о том, что здесь апостол предвозвещает образование общества разумных и свободных существ, которые приведены будут Христом в теснейшее единение с Богом и будут трудиться во славу Божию, как трудился Сам Христос в течение своей земной жизни. ►

29. Иначе, что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?

Если не признавать истины воскресения, то крещение для мертвых является совершенно бесцельным делом.

Что делают? — по более удостоверенному чтению: «что сделают?» (будущее время), т.е. какую прибыль получают? Ответа не дано, но он ясен: никакой!

Крестящиеся для мертвых... Это выражение толкуется весьма различно. Одни видят здесь отношение к обряду, существовавшему будто бы еще в апостольское время, когда в случае кончины кого-либо из верующих, не успевшего креститься, за него принимал крещение один из его родственников или друзей. Это толкование неосновательно, потому что мы знаем о

существовании такого обычая только в еретических общинах, а ни откуда не видим, чтобы он существовал и в Апостольской Церкви.

Другие (например, свт. Иоанн Златоуст) толкуют это место как напоминание, что крестящийся самым принятием крещения исповедует свою веру в воскресение. «Это самое припоминая, апостол говорит: если нет воскресения, то для чего и крестишься ты ради мертвых, т.е. тел? Ибо при крещении ты веруешь воскресению мертвого тела, — тому, что оно уже не останется мертвым». Это толкование, принимаемое из новых толкователей и Bachmann'ом, является наиболее правдоподобным, так как апостольская Церковь, несомненно, признавала особую связь между Таинством Крещения и телесным воскресением крещеных (ср. Рим. 6:3 и сл., Гал. 3:26).

Не невероятным представляется также мнение тех, которые видят здесь указание не на крещение водою, а на крещение кровью или на христианское мученичество. В Евангелии два раза мы встречаем употребление термина креститься именно в таком значении (см. Лк. 12:50 и Мк. 10:38). Под влиянием таких изречений Самого Христа в апостольской Церкви могло появиться такое обозначение христианской мученической кончины, какое мы здесь находим у апостола. Таким образом, можно дать и такой смысл вопросу апостола: «Если нет воскресения, то какую же пользу получают те христиане, которые из любви ко Христу и по вере в будущую жизнь

Параллелями к содержащемуся здесь учению о всеобщем воскресении служат: 1 Фес. 4:13–17 и Откр. 19–21. В этих местах также сказано, что в момент второго пришествия воскреснут сначала только верующие. Особенно согласны между собою 1 Кор. 15:24 и Откр. 19:20; 1 Кор. 15:23 и Откр. 20:1; 1 Кор. 15:26 и Откр. 20:14; 1 Кор. 15:28 и Откр. 21:3.

Немало сходного с учением апостола Павла о воскресении верующих находится и в изречениях Господа Иисуса Христа о Его втором пришествии (например, Лк. 17:22–37, где идет речь о предварительном суде, какому будут подвергнуты при втором пришествии Христа верующие. От этого суда отличается последний всеобщий суд, на который соберутся все народы, или, точнее, все язычники (πάντα τὰ ἔθνη), о котором повествуется у евангелиста Матфея (Мф. 25:31–32).

крестятся ради мертвых, т.е. идут на смерть и становятся через это в ряды навсегда умерших?» С таким объяснением находится в тесной связи и вопрос 30-го стиха: *для чего и мы ежечасно подвергаемся бедствиям?*

Если мертвые... Этот второй вопрос представляет собою более обстоятельное повторение первого.

30. Для чего и мы ежечасно подвергаемся бедствиям?

31. Я каждый день умираю: свидетельствуюсь в том похвалю вас, братия, которую я имею во Христе Иисусе, Господе нашем.

От мученической смерти апостол переходит к обычной жизни апостолов, которая представляет собою постоянные опасности для них.

Мы, т.е. Павел, Сила и Тимофей, известные коринфянам, а потом и другие апостолы.

Свидетельствуюсь в том похвалю вас, т.е. в доказательство истинности своих слов я могу сослаться на ваше собственное признание: вы сами хвалите меня за мои подвиги, за то, что я подвергаю себя смертным опасностям.

Во Христе Иисусе... Эти подвиги апостол совершает, однако, благодаря помощи Христа, с Которым он пребывает в тесном общении.

32. По рассуждению человеческому, когда я боролся со зверями в Ефесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем!

По рассуждению человеческому (κατὰ ἄνθρωπον; ср. Рим. 3:5. Здесь пропущен глагол λέγω, говорю), т.е. если судить с точки зрения обыкновенных человеческих представлений, не во свете христианского учения.

Я боролся со зверями... Почти все новые толкователи понимают под *зверями* лютых врагов апостола Павла, которые толпой кидались на него, как звери. Хотя святой Игнатий Антиохийский также называет своих стражей десятью леопардами (*Игнатий Богоносец*. «Послание к Римлянам», гл. 5), с которыми он боролся день и ночь в течение своего путешествия, однако здесь едва ли апостол имел в виду так обозначить своих преследователей. Послание к Коринфянам написано еще до возмущения, которое возбудил в Эфесе против апостола серебряник Димитрий, и апостол в то время еще не боролся с толпами врагов. Потом, сам термин «бороться со зверями» имел всем понятное значение и едва ли мог быть истолкован коринфянами в переносном смысле. В те времена повсюду в Римской империи существовал обычай присуждать преступников к какой-нибудь опасной борьбе на цирковом ипподроме, чтобы на эту борьбу могли полюбоваться граждане. Очень вероятно, что и апостола Павла принудили, во время одного из волнений в Эфесе, выступить в числе других преступников как борца с дикими зверями (bestiarius). Апостолу не могло помочь в этом случае и его право римского гражданства — чернь в возбуждении забывает о вся-

ких правах — и только сила Божия избавила его от смерти.

Какая мне польза, т.е. стоило ли мне во имя Христова подвергать свою жизнь опасности, если бы у меня не было уверенности в будущем воскресении?

Станем есть и пить... Толкователи считают эти слова заимствованием из Книги Исаии (Ис. 22:13). С отрицанием воскресения мертвых в жизни должен царить принцип эпикуреизма.

33. Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы.

34. Отрезвитесь, как должно, и не грешите; ибо, к стыду вашему скажу, некоторые из вас не знают Бога.

Худые сообщества... — эти слова имеются в комедии греческого комедиографа Менандра «Таис» (III в. до Р.Х.). Апостол мог знать это изречение, ставшее ходячею поговоркою. Приводит он эту пословицу, желая внушить коринфянам осторожность в сношении с язычниками, под влиянием которых, вероятно, некоторые коринфские христиане стали сомневаться и в истине воскресения мертвых.

Отрезвитесь как должно... Коринфяне уже пробудились от духовного усыпления, но еще не очнулись вполне — они могут заснуть опять!

И не грешите (настоящее время), т.е. не продолжайте своей греховной жизни, потому что так живя вы погибнете.

Не знают Бога — точнее: «имеют незнание (ἄγνοια) Бога», т.е. не имеют надлежащего познания о Боге как о Существе личном, как о Судии и мздовоздастеле и вследствие этого позволяют себе жить по своим похотям²⁵.

35. Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?

Апостол дает здесь ответ на два вопроса, какие могли быть сделаны по поводу его учения о воскресении мертвых. Первый вопрос: каким способом мертвое тело может быть оживлено? — и второй: каково будет новое тело у воскресших?

Апостол отвечает на первый вопрос сравнением судьбы истлевающего тела человеческого с истлевающим

²⁵ Некоторые усматривают в стихах 32–34 смешение учения о воскресении тела с учением о бессмертии души. Говорят, что апостол из отрицания первого выводит такие заключения, какие собственно выводятся из отрицания последнего.

Но, кажется, и сами отрицатели воскресения полагали, что с окончательным уничтожением тела невозможно и личное бессмертие для человека (см. последние слова 32-го стиха). А затем, для самого апостола Павла не имеет решительно никакого значения бессмертие, раз нет уверенности в воскресении Христа и в будущем воскресении верующих. Такого бессмертия нужно скорее бояться, чем желать. С кем же душа человека будет в общении по смерти тела, если нет воскресшего Христа по ту сторону гроба?! Поэтому, естественно, в представлении апостола Павла воскресение тела и бессмертие отождествлялись...

в земле зерном, которое, однако, дает из себя росток, а на второй вопрос заявляет, что новые тела, конечно, будут не такие, какие мы имеем теперь: они будут более тонкими и приспособленными к деятельности высшей сторуны нашего существа — духа. При этом апостол дает разъяснение и того, почему человек не получил такого высшего тела при самом своем сотворении (стихи 35–49).

Что касается тех, которые будут жить во время второго пришествия Христова, то и их тела изменятся в такие же высшие тела, какие будут иметь воскресшие из мертвых, и таким образом смерть будет окончательно побеждена (стихи 50–58).

Как воскреснут, т.е. может ли это быть? Как оживить совершенно разложившееся тело? Это — один вопрос.

В каком теле?.. Это — другой вопрос — о существе нового тела.

36. Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет.

Здесь — ответ на первый вопрос. Апостол обращает внимание читателей на то, что постоянно происходит в природе. Зерно, посеянное в землю, лишается своей оболочки, которая разлагается под действием почвенной влаги. Через это разложение дается выход жизненному зародышу растения, который невидим для человеческого глаза. Таким образом, через смерть получается жизнь. То же должно произойти и с человеческим телом.

Из этого читатели могли вывести два заключения. Во-первых, новое тело не будет собранием частиц прежнего, разрушенного тела, как великолепный дуб или красивая яблоня не есть собрание частиц разложившегося желудя или яблочного зерна. Во-вторых, между телом воскресшего человека и его прежним разрушившимся телом будет существовать органическая связь. Если бы тело воскресшего не стояло ни в какой связи с настоящим телом, то смерть не могла бы быть признана побежденною: она удержала бы свою добычу.

37. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое;

38. но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело.

Здесь — ответ на второй вопрос. Говоря о том, что посеянное семя получает новое одеяние и новое украшение, становясь, таким образом, настоящим растением, апостол очевидно дает ответ на вопрос о судьбе умершего человеческого тела. Последнее также «голо», когда опускается в землю и разрушается в ней, но потом должно получить полноту необходимых для новой жизни органов.

Как хочет... — правильнее: «как восхотел» (καθὼς ἠθέλησεν). Этим апостол указывает на закон развития, который Бог вложил при сотворении в каждое отдельное растение. Божественная воля неизменно поддерживает такой порядок, что из известного зер-

на возникает непременно известное растение (*свое тело*).

39. Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц.

40. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная земных.

41. Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе.

Так как сомневавшиеся в воскресении мертвых, очевидно, полагали, что невозможно появиться какому-нибудь новому телу, отличному от настоящего, то апостол считает нужным обратить внимание читателей на бесконечное разнообразие организмов, из которых состоит и настоящий видимый мир.

Не всякая плоть... Слово *плоть* здесь обозначает субстанцию, а не только внешнюю форму организма. (В 39-м стихе апостол перечисляет четыре рода существ земных, а далее он говорит о телах небесных.)

Есть тела небесные... Эти тела (звезды) отличаются от земных как по субстанции, так и по блеску.

Слава (δόξα) = блеск, сияние. Земные существа имеют также свой блеск, который у цветов состоит в их разных колерах, у животных — в силе или ловкости, у человека — в благородном выражении лица.

Указывая на разнообразную силу сияния у небесных сил, апостол этим самым внушает читателям, что они

не должны сомневаться в полноте могущества Божия. «Бог, — хочет сказать апостол, — имеет достаточно силы для того, чтобы дать человеку новое, лучшее тело». Но косвенно апостол здесь высказывает мысль и о том, что тела воскресших будут различны по достоинству (свт. Иоанн Златоуст, еп. Амвросий Медиоланский).

42. Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении;

43. сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе;

Эти стихи содержат ответ на второй вопрос 35-го стиха: «в каком теле придут?». Ответ апостол дает такой: в теле, которое вовсе не есть восстановленное нынешнее тело, а имеет совсем иные свойства, чем ваше тело.

Сеется... Три раза употреблен здесь этот глагол и каждый раз, несомненно, имеет особенное значение.

Сеется в тлении... — это указывает на погребение тела.

Сеется в уничтожении... — это выражение обнимает собою всякие бедствия жизни, подготовляющие разрушение тела.

Сеется в немощи... — это обозначение беспомощности новорожденного младенца.

Нетление, слава и сила — противоположности тлению, уничтожению и немощи. Первый термин обозначает будущее тело как свободное от болезней, истощения и смерти, второй — как свободное от обычных слабостей

нынешнего тела и издающее из себя сияние совершенной жизни, третий — как снабженное полнотою сил.

44. сеется тело душевное, возрастет тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное.

Указанные в стихах 42–43 противоположности имеют свою основу в различии между душевным и духовным телами. Первое предназначено к тому, чтобы служить органом души (*ψυχή*), т.е. жизненной силы человеческого организма, второе должно служить орудием высшего начала человеческого существа — духа (*πνεῦμα*).

Дух будет воздействовать на жизненный зародыш истлевшего человеческого тела, но не для того, чтобы из этого зародыша произошло точно такое же тело, какое существовало и раньше, — это бывает с истлевающим зерном растения, — а для того, чтобы развитие этого зародыша пошло в другом направлении и к другой, высшей форме существования. Таким образом, явившееся вновь тело будет послушным орудием духа.

Есть тело душевное, есть тело и духовное... Это место говорит в пользу того предположения, что апостол полагал существенную разницу между душою и духом и не считал эти оба элемента разными функциями одной и той же субстанции. Иначе непонятно, к чему бы он так настойчиво указывал на различие между телами.

45. Так и написано: первый человек Адам стал душею живущею;

а последний Адам есть дух животворящий.

Апостол подтверждает существование двоякого тела ссылкой на Священное Писание.

Так и написано... Эти слова относятся только к первой половине стиха.

Стал душею живущею (Быт. 2:7)... Речь идет о творении человека. Человек *стал*, сделался человеком, или одушевленным существом, после того как в его тело, созданное из праха земного, Бог вдунул дыхание жизни. Этими словами апостол определяет границу, за которую никогда не мог переступить первый человек. Граница эта обозначена выражением «душа живущая» (*ψυχή ζῶσα*). По-видимому, это определение, данное человеку, приравнивает его к животным, которые также называются у Моисея «душами живущими» (Быт. 1:20, 24). Но на самом деле по отношению к человеку этот термин включает в себе несравненно большее, чем в приложении его к животным. И по книге Бытия, первозданный человек безмерно возвышался над животными своим разумом, свободной волей и сердцем. Затем известно, что первозданный человек входил в непосредственное общение с Богом, а это относится к деятельности уже высшего начала человеческого существа — духа. Если Моисей не приписывает прямо человеку духа, то этим показывает, что и тем, что человек сделался душею живущею, цель первого творения была достигнута.

Дух, как руководящий принцип человеческого существа, должен был

выступить на деятельность в более позднюю эпоху. Первозданный человек, по апостолу Павлу, проходил только первоначальную стадию существования и деятельности.

Последний Адам... Так называет апостол Христа как Главу человечества, после Которого уже не будет никакой новой главы.

Есть дух животворящий... Это — состояние человеческое, противоположное другому человеческому состоянию — душе живущей. Дух назван здесь животворящим не потому, что он сообщает духовную жизнь (как в Ин. 4:14), а как оживляющий тело, служащее ему органом. И душа оживляет тело и движет им, а дух делает больше — он делает его живым, сообщая ему новые силы и юность.

Но к какому пункту из жизни Христа нужно относить исполнение этого изречения? Лучше полагать, что Христос стал «духом животворящим» постепенно — начиная с Своего чудесного рождения и оканчивая чудесным вознесением на небо, когда Его тело стало вполне духовным. Но в полном смысле Христос явит Свою животворящую духовную деятельность в то время, когда прославит тела верующих в Него и сделает их подобными Его собственному телу (ср. Флп. 3:21).

46. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное.

Но почему Бог не сразу создал дух животворящий, т.е. более совершенное? На это апостол отвечает указани-

ем на общий закон: «сначала душевное, а потом уже — духовное!» Смысл слов апостола такой: жизнь духа в сущности тождественна со святостью и, следовательно, как и святость, не могла быть дана человеку в готовом виде при самом его сотворении: она — дело его свободной воли. Первозданному человеку предстояло или жить для себя или — для Бога. В первом случае он должен был пасть и падать все ниже и ниже, во втором — его ожидало возвышение, даже и усовершенствование самого тела.

Человек пал, пойдя первым путем, однако и в состоянии падения у человека не могло исчезнуть вовсе желание лучшего, и Бог возгревал это желание душевного человека путем особого педагогического воздействия, какого удостоен был избранный Им народ еврейский. Да и прочие народы не совсем заглушили в себе духовные стремления, так что человечество оказалось подготовленным к принятию Духа Божия и к начатку новой духовной жизни. Да, человечество могло вполне оценить преимущества духовной жизни только тогда, когда прошло первоначальную стадию — жизнь душевную.

47. Первый человек — из земли перстный; второй человек — Господь с неба.

Указанный в 46-м стихе закон применяется к состоянию тел. Сначала существовать должно было земное тело, соответствовавшее «душевному» состоянию первого человека, а потом

должно было явиться небесное тело, соответствующее новому «духовному» состоянию второго Адама.

Перстный, т.е. по качеству своего тела представляет те же частицы, какие есть в обыкновенном прахе или пыли (ср. Быт. 2:7).

Второй человек, т.е. потом явившийся (δεύτερος = ἕτερος — в 46-м стихе).

Господь... Этого слова в большинстве древних рукописей не имеется.

С неба... Так как во всем этом отделе апостол имеет целью дать ответ на вопрос: «в каком теле восстанут мертвые?», то естественнее всего понимать это выражение как обозначение тела, в котором явится во Второе Свое пришествие воскресший Христос (есть и другое мнение, по которому апостол будто бы имеет здесь в виду предсуществование Христа на небе как небесного человека). И параллельные этому выражения: *сойдет с неба* (1 Фес. 4: 16), также обозначают второе пришествие Христово на землю (ср. Флп. 3: 20, где свидетельствуется о том, что мы ожидаем Спасителя, Господа с неба).

48. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные.

49. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного.

Люди, происшедшие от «перстного» родоначальника, Адама, должны по телу быть похожи на него, а те, которые имеют своим родоначальником

«небесного», должны иметь такое же прославленное тело, какое имеет Он.

Будем носить... Одни видят здесь изъяснительное наклонение будущего времени (φορέσομεν), другие — сослагательное аориста (φορέσμεν). Хотя первое понимание подтверждается только свидетельством Ватиканского кодекса и Пешитты, однако оно более согласно с смыслом всего места. При втором понимании нужно бы здесь видеть увещание (понесем!), а между тем здесь излагается положительное учение (ср. Рим. 5:1) такого содержания: «Тело, с которым восстанут умершие, есть небесное тело, подобное телу Самого Господа».

50. Но то скажу вам, братия, что плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления.

Этот стих представляет собою переход к следующему отделу.

Плоть и кровь, т.е. наш нынешний телесный организм, не могут остаться неизменными, когда верующие должны будут вступить в славное Царство Христово.

Тление — это те же плоть и кровь, но как бы уже тронутые тлением.

51. Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся

52. вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся.

Тайну... Апостолу сделалось известно то, о чем он свидетельствует да-

лее, по особому откровению от Бога (ср. 1 Фес. 4:15).

При последней трубе... Никакая труба не может пробудить мертвых. Поэтому здесь это выражение может означать только особое всемогущее веление Божие, в силу которого мертвые должны воскреснуть, а живые — измениться по телу. Самый образ заимствован от тех сигналов, какие подавали еврейские священники, когда евреям, странствовавшим в пустыне, приходилось подниматься в путь или же собираться на праздник к скинии (Чис. 10:2–10). Из того, что труба названа «последней», можно выводить заключение, что еще ранее будут иметь место другие повеления Божии, которые будут иметь значение для мира духов.

Ибо вострубит, т.е. труба вострубит. Опять это — образное выражение, указывающее на одновременность воскресения мертвых и изменения живых.

Мы, т.е. все верующие, которые доживут до второго пришествия. Апостол не знал, доживет ли он сам до этого срока (ср. стихи 30 и 31; 1 Кор. 6:14; Флп. 1:20; 2:17) и, ввиду присущего ему упования на близкое пришествие Господне, скорее мог причислять себя к тем, кто доживет до этого времени.

53. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие.

54. Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбу-

дется слово написанное: поглощена смерть победою.

Облечься... Это выражение указывает на то, что между настоящим и будущим измененным телом будет существовать связь. Тело наше не уничтожится, а только примет новую форму существования, как бы оденется в новую одежду.

Сбудется слово... См. Ис. 25:8: пророк свидетельствует о том, что члены теократического общества, живые и умершие, будут в конце истории домостроительства Божия о спасении человека одарены бессмертием. Апостол это пророчество, как и многие другие, относящиеся, по-видимому, только к избранному народу, относит к будущему изменению тел всех людей.

Победою, т.е. полным раскрытием внутренних сил человеческого существа, когда становится уже невозможным никакое их ослабление. «Смерть будет поглощена вечной жизнью» (Годэ).

55. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?

56. Жало же смерти — грех; а сила греха — закон.

В чувстве благодарности Богу за это несомненно ожидающее верующих освобождение от ига смерти апостол словами пророка Осии возвещает о полном поражении смерти. Слова пророка он приводит приблизительно по тексту перевода Семидесяти (Ос. 13:14).

Жало (κέντρον). Пророку представляется смерть ядовитым животным

вроде скорпиона, которое через потерю жала становится безвредным.

Жало же смерти — грех... Апостол указывает этим на внутреннюю причину поражения смерти. Он проникает в те таинственные убежища, где смерть готовится свой яд и показывает, как победителю удалось положить конец этой вредоносной силе.

Грех и закон — вот те внутренние причины, благодаря которым смерть могла утвердить свое господство над людьми.

Первая причина — *грех*. Об этом ясно сказано в Писании (Быт. 2:17; Рим. 5:12; 1 Кор. 15:21, 22). Хотя человек создан был по телу смертным, однако он избег бы смерти, если бы не согрешил (ср. Рим. 8:10). Но откуда получил грех эту страшную власть над человеком? От закона. Апостол в Послании к Римлянам говорит, что грех не вменяется человеку в преступление, заслуживающее смертной казни, если нет закона (Рим. 5:13). Только закон сделал грешников, нарушающих его, повинными смерти. Он, так сказать, глубоко вонзил жало смерти внутрь человека, он осудил человека на смерть, был движущей силой для этого жала смерти.

57. Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!

Победа над смертью, таким образом, одержана Христом. Так как нужно было сначала победить грех — *жало смерти*, — то Господь Иисус Христос совершил это дело, не допустив грех

Свою собственную природу, хотя Он имел такую же плоть, как и люди, исключая греховности. Через это Он обезоружил и другую опору смерти — закон, так как закон не мог иметь ничего против Того, Кто вполне осуществил его. Эта двойная личная победа являлась необходимым предварительным действием Его собственного воскресения. Но, кроме того, деятельность Христа была направлена к тому, чтобы эта победа сделалась уделом всего человечества, и Он действительно достиг этого: именно Он избавил нас Своим заступлением от осуждения закона и примирил с Богом, а через это примирение мы получили благодатные силы для победы над грехом, который уже перестал быть нашим господином.

Даровавшему... — по более авторитетному чтению: «дарующему». Апостол действительно не мог думать, что победа над грехом одержана людьми однажды навсегда (ср. Рим. 2): Господь постоянно дает нам силу одерживать победы над грехом.

58. Итак, братия мои возлюбленные, будьте тверды, непоколебимы, всегда преуспевайте в деле Господнем, зная, что труд ваш не тщетен пред Господом.

Здесь содержится нравоучительный вывод из сказанного о победе христиан над грехом и смертью.

В деле Господнем, т.е. в распространении Евангелия и в собственном самоусовершенствовании.

Труд ваш не тщетен, т.е. ваша работа имеет важное значение.

ГЛАВА 16

*1–24. Заключение послания:
распоряжения, известия и
приветствия.*

*1. При сборе же для святых по-
ступайте так, как я установил
в церквах Галатийских.*

*2. В первый день недели каждый
из вас пусть отлагает у себя и
сберегает, сколько позволит ему
состояние, чтобы не делать сбо-
ров, когда я приду.*

*3. Когда же приду, то, которых
вы изберете, тех отправлю с
письмами, для доставления ва-
шего подаяния в Иерусалим.*

*4. А если прилично будет и мне
отправиться, то они со мной
пойдут.*

Апостол дает распоряжение о со-
бирании пожертвований в пользу ие-
русалимских христиан.

Сбор для святых... или христиан иерусалимских (может быть, апостол здесь называет иерусалимских христи-
ан просто святыми ввиду того особого
значения, какое имела Иерусалим-
ская Церковь среди других Церквей —
ср. 2 Кор. 8:4; 9:1, 12) производился в
виду того, что иерусалимские христи-
ане более нуждались в помощи, чем
другие. Известно, что отступникам от
веры отцов — а таковыми оказыва-
лись в Иерусалиме ученики Христо-
вы — всегда трудно живется, трудно
достается работа (ср. Иак. 2:6; 5:1–6).
И вот, раз Павел дал слово заботиться
о бедных иерусалимских христианах
(ср. Гал. 2:10; Деян. 11:27–30), то он

считал своим долгом располагать ко-
ринфян к сбору подаяний на бедных
христиан иерусалимских.

В первый день недели, т.е. в каж-
дый первый день по истечении недели
или после субботы. Это был день вос-
кресный или день Господень. Отсюда
видно, что этот день праздновался
еще при апостолах (ср. Деян. 20:7).

С письмами, т.е. с рекомендатель-
ным письмом в Иерусалим (множест-
венное число ἐπιστολαί имеет значение
латинского litterae = письмо).

Если прилично будет... Апостол име-
ет, вероятно, в виду сумму пожертво-
ваний. Если пожертвований будет очень
много, то, может быть, понадобится его
личное участие в их распределении.

*5. Я приду к вам, когда пройду Ма-
кедонию; ибо я иду через Македо-
нию.*

*6. У вас же, может быть, поживу,
или и перезимую, чтобы вы меня
проводили, куда пойду.*

*7. Ибо я не хочу видетсья с вами
теперь мимоходом, а надеюсь
пробыть у вас несколько времени,
если Господь позволит.*

*8. В Ефесе же я пробуду до Пяти-
десятницы,*

*9. ибо для меня отверста великая
и широкая дверь, и противников
много.*

Апостол намеревается посетить
Коринф после того, как побывает в
Македонии, и побыть в Коринфе дол-
гое время. Теперь же ему нужно ос-
таться до Пятидесятницы в Ефесе.

Иду через Македонию, т.е. собираюсь идти.

Меня проводили, т.е. приготовили для меня и моих спутников все необходимое в путешествии.

Апостол писал послание около Пасхи 57 года. Он рассчитывал еще несколько недель прожить в Эфесе, лето провести в Македонии, откуда осенью пойти в Коринф и побыть там зиму 57–58 года. Но некоторые обстоятельства заставили его изменить свое намерение, и обстоятельства эти были, кажется, очень серьезного свойства (ср. 2 Кор. 2:1–4).

Дверь, т.е. открылась возможность распространять Евангелие.

И противников много... Это обстоятельство заставляет апостола продолжать свое пребывание в Эфесе. Он должен бороться с теми, кто ставил преграды Евангелию, и побороть их.

10. Если же придет к вам Тимофей, смотрите, чтоб он был у вас безопасен; ибо он делает дело Господне, как и я.

11. Посему никто не пренебрегай его, но проводите его с миром, чтоб он пришел ко мне, ибо я жду его с братьями.

12. А что до брата Аполлоса, я очень просил его, чтоб он с братьями пошел к вам; но он никак не хотел идти ныне, а придет, когда ему будет удобно.

До прихода апостола в Коринф туда может прибыть Тимофей. Апостол просит коринфян принять его и проводить как следует. Что касается Аполлоса, то

он не захотел пойти в Коринф теперь и придет после. Апостол опасается, что коринфяне могут пренебречь тем, что им будет говорить Тимофей: он должен был показаться им слишком юным для того, чтобы выступать в качестве руководителя Церкви (ср. 1 Тим. 4:12).

Я жду его с братьями... Посланные Коринфской Церковью к Павлу послы еще не ушли в это время от него и ждали, что скажет о настроении коринфян Тимофей (стих 17).

А что до брата Аполлоса... Апостол ввиду существования партии Аполлоса в Коринфе считает нужным сказать, что он вовсе не задерживает у себя Аполлоса, как будто опасаясь усиления его партии с его прибытием в Коринф. Аполлос сам не хотел идти туда, не желая подать повод к тому, чтобы его считали ищущим популярности в ущерб влиянию Павла.

С братьями, т.е. с посланными от Коринфской Церкви христианами.

13. Бодрствуйте, стойте в вере, будьте мужественны, тверды.

14. Все у вас да будет с любовью.

15. Прошу вас, братья (вы знаете семейство Стефаново, что оно есть начаток Ахаии, и что они посвятили себя на служение святым),

16. будьте и вы почтительны к таковому и ко всякому содействующему и трудящемуся.

17. Я рад прибытию Стефана, Фортуната и Ахаика: они восполнили для меня отсутствие ваше,

18. ибо они мой и ваш дух успокоили. Почитайте таковых.

Апостол дает здесь несколько наставлений общего и частного характера.

Семейство Стефаново... — см. 1 Кор. 1:16.

Начаток Ахаии, т.е. крещено самим Павлом при самом вступлении его на почву Ахаии или Греции.

Содействующему, т.е. помогающему таким деятелям, как Стефан.

Трудящемуся (κοπιῶν) — указывает на тяжелый труд (ср. Гал. 4:11; Рим. 16:6).

Они мой и ваш дух успокоили... Они рассеяли недоразумения, какие апостол имел относительно коринфян, разъяснили ему поведение коринфян, смущавшее апостола Павла. Кроме того, апостол видит уже, как они, прибыв в Коринф, успокаивают и коринфян своими сообщениями об апостоле Павле и его отношении к коринфянам.

19. Приветствуют вас церкви Асийские; приветствуют вас усердно в Господе Акила и Прискилла с домашнею их церковью.

20. Приветствуют вас все братья. Приветствуйте друг друга святым целованием.

21. Мое, Павлово, приветствие собственноручно.

22. Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-афа²⁶.

23. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами,

24. и любовь моя со всеми вами во Христе Иисусе. Аминь.

Сначала здесь помещено приветствие от Асийских Церквей, а потом отдельно приветствие от Акилы и Прискиллы с теми, кто собирался в их дом для совершения богослужения. Затем идет приветствие от всей Церкви и от апостола Павла.

Асия, т.е. проконсульская Азия, обнимавшая юго-западную часть Малой Азии.

Акила и Прискилла — см. Рим. 16:3.

Собственноручно... Апостол только подписывал свои послания, а писал их под его диктовку переписчик (ср. Рим. 16:22).

Кто не любит... Такие люди могли быть среди коринфских христиан (ср. 1 Кор. 12:3).

Анафема... — см. комментарий к 1 Кор. 12:3.

Маран-афа... Это выражение арамейского языка, каким тогда говорили в Палестине. Оно значит: «приди, Господь наш!» (Maran atha!) Зачем прибавляет апостол это выражение — сказать трудно.

Любовь моя со всеми вами... Эти слова апостол прибавил для того, чтобы показать коринфянам, которых он в послании так резко обличал, что он все же их любит.

*Общедоступная богословская библиотека.
Выпуск тридцать первый.*

²⁶ Да будет отлучен до пришествия Господа.



ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФИЯМ

ВВЕДЕНИЕ

Повод и цель написания Послания

В Коринфской Церкви, как известно из Первого Послания к Коринфянам (1 Кор. 1:10 и далее), происходили различные нестроения. Для прекращения их апостол Павел и написал из Эфеса свое первое послание. Послание это, как узнал апостол от направленного им в Коринф Тита, произвело на коринфян благотворное действие (2 Кор. 7:5–16). Постановление апостола Павла о кровосмесителе было приведено в исполнение, и этот грешник раскаялся в своем проступке. Но тем не менее тот же посол Павла сообщил ему, что противники апостола — иудействующие, не дремлют и стараются подорвать его авторитет среди коринфских христиан. Они указывали на то, что апостол Павел слаб духом, изменчив в своих решениях, так что на него трудно положиться. Имея в виду эти нападки, апостол и пишет к Коринфянам Второе Послание.

О цели послания апостол говорит сам в 2 Кор. 13:10. Своим посланием он хочет привести Коринфскую Церковь в такое состояние, чтобы потом, при личном свидании с коринфянами, ему не оказалось надобности применять к ним всю строгость своего апостольского авторитета. Он стремится для этого прежде всего восстановить свой авторитет в глазах коринфских христиан — это главная цель, какую он имел при написании Послания. Все же остальное служит только средством для достижения этой цели.

Содержание Послания

Второе послание к Коринфянам, кроме приветствия и вступления, включает в себе три части.

Первая часть (главы 1–7) содержит в себе изображение характера апостольской деятельности Павла, причем особое внимание апостол посвящает изображению своей любви к коринфянам и величия новозаветного служения.

Вторая часть (главы 8–9) посвящена вопросу о сборе подаяний на бедных христиан.

В третьей части (главы 10–13) апостол полемизирует со своими противниками, победоносно отражая все предъявлявшиеся ими к нему обвинения. Тут же он высказывает свои требования по отношению к коринфянам.

Место и время написания Послания

Как видно из самого Послания (2 Кор. 2:13; 7:5; 8:1; 9:2; ср. Деян. 20:1), апостол находился во время написания послания в Македонии, где его нашел возвращавшийся из Коринфа Тит. Написано послание, по-видимому, в том же 57 г., в котором было написано и Первое Послание к Коринфянам (ср. Деян. 8:1).

Подлинность и единство Послания

Сколько-нибудь серьезных возражений против принадлежности Второго Послания к Коринфянам именно апостолу Павлу никто из библейских критиков не высказал. И в самом деле, если читать со вниманием это послание, то никак нельзя усомниться в том, что оно написано великим апостолом язычников, основателем Коринфской Церкви.

Но критика выдвигает особое возражение против этого Послания. Некоторые исследователи утверждают, что оно не представляет собою едино-

го, цельного произведения, а состоит из двух или даже из трех отдельных посланий апостола Павла, которые впоследствии были соединены в одно. При этом критики заявляют, что после Первого Послания к Коринфянам апостол написал в Коринф Второе Послание, состоявшее из последних четырех глав нашего Второго Послания и затем третье, состоявшее из первых девяти глав того же Послания.

На чем основано такое мнение? Существует мнение, что последние четыре главы Второго Послания к Коринфянам не гармонируют с первыми девятью, стоят как-то совершенно отдельно от первых. Главным образом критики опираются на кажущееся различие тона, каким говорит апостол в обеих частях. В первой части его речь спокойна и сам он находится в возвышенно-радостном настроении духа, а во второй он с необыкновенною горячностью высказывает свои положения, сильно волнуется. И состояние коринфян изображается различно в той и другой части: в первой оно удовлетворяет апостола, во второй, напротив, его волнует и тревожит (ср. 2 Кор. 7:14 и 12:20).

Однако эти основания весьма недостаточны для того, чтобы служить доказательством одновременного происхождения двух частей Послания. Прежде всего, и в первой части содержатся не одни похвалы коринфским христианам — там есть и порицания. Например, апостол в 2 Кор. 6:11–16 указывает на недостаток любви к нему со стороны коринфян, на некоторые

недостатки их нравственной жизни. При том, если апостол в первой части хвалит послушание членов общины Коринфской Церкви, то имеет в виду здесь только их отношение к кровосмесителю (2 Кор. 7:11, 14).

Далее, если тон второй части отличен от тона первой, то это объясняется тем, что в первой части апостол обращается к коринфским христианам, своим духовным чадам, а во второй имеет в виду главным образом своих врагов, иудействующих. Очень понятно, что во второй части он как волнуется, так иронизирует над своими врагами.

Нельзя также не принять во внимание того обстоятельства, что Послание, такое обширное, написано апостолом не сразу, и во время его написания, когда уже первая часть его была готова, апостол мог получить из Коринфа такие новые сведения, которые заставили Павла изменить тон своей речи. Этим последним обстоятельством можно объяснить и то, что апостол во Втором Послании к Коринфянам настойчиво убеждает к собиранию милостыни и затем несколько далее защищается от подозрения, что он употребляет эту милостыню в свою собственную пользу. Апостол, вероятно, узнал о таких подозрениях именно после того, как написал уже первые девять глав, где, между прочим, идет речь о собрании милостыни, а переделывать эту часть он не захотел, тем более что милостыня действительно была крайне необходима для бедных христиан. Он думал так: «пусть уже лучше я подвергнусь

подозрению, чем бедняки лишатся милостыни, на которую они уже рассчитывали!»

Наконец, и в первой части есть намеки на существование таких подозрений против апостола (см. 7:16–22).

Характер Послания

Второе Послание к Коринфянам, после Послания к Филиппийцам особенно важно для понимания личности апостола Павла. Здесь мы видим глубокое смирение апостола, его кротость и необыкновенную снисходительность к его духовным чадам и в то же время высокое сознание своего апостольского достоинства, которое он со всюю энергиею защищает против своих врагов — иудействующих. Со стороны изложения оно также выдается своими достоинствами — главным образом силой выражения, убийственной иронией и вообще красотой оборотов речи.

Пособия при чтении Послания

Кроме известных святоотеческих толкований — свт. Иоанна Златоуста, блаженных Феодорита Кирского, Феофилакта Болгарского и других — наиболее полезными для изъяснения Послания являются следующие труды:

Bachmann Ph. Der zweite Brief des Paulus an die Korinther // Kommentar zum Neuen Testament / Hrsg. von Theodor Zahn, Teil 8. Leipzig, 1909.

Heinrici C.F.G. Der zweite Brief an die Korinther // Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Hrsg. von Heinrich August Wilhelm Meyer, Abteilung 6. Göttingen, 1900.

Kling Ch.F. Die Korinther-Briefe // Theologisch-homiletisches Bibelwerk / Bearb. und Hrsg. von Johann Peter Lange; [2]: Neues Testament, Theil 7. Bielefeld, 1903.

Weiss J., Lueken W., Bousset W. Die Briefe. Die johanneischen Schriften / Johannes Apostolus, Paulus Apostolus // Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. 2. Göttingen, 1907.

Из русских толкований наибольшей обстоятельностью отличается толкование епископа Феофана (святителя Феофана Затворника. — *Прим. ред.*).



ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФИЯМ

ГЛАВА 1

*1–2. Надписание и приветствие.
— 3–11. Вступление.
— 12–24. Разъяснение причины,
по какой апостол не исполнил
своего обещания прибыть
в Коринф.*

1. Павел, волею Божиею Апостол Иисуса Христа, и Тимофей брат, церкви Божией, находящейся в Коринфе, со всеми святыми по всей Ахаии:

2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Надписание и приветствие послания походит на надписание и приветствие Первого послания к Коринфянам. Вместо Сосфена приветствующим коринфян вместе с апостолом Павлом является Тимофей, недавно побывавший в Коринфе (1 Кор. 4:17; 16:10).

Со всеми святыми по всей Ахаии, т.е. с христианами, жившими в Элладe и Пелопоннесе (южная Греция), которые видели в Коринфской Церк-

ви центр религиозной жизни южно-греческого христианства.

Благодать... Объяснение см. в комментариях к Рим. 1:7.

3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец милосердия и Бог всякого утешения,

Здесь содержится вступление в послание. Апостол благодарит Бога за то, что Он посылает ему и его спутникам утешение в скорбях, потому что это утешение дает им возможность обращаться с утешениями к другим христианам, также подвергающимся скорбям. Из своих горестей, постигших его и его сотрудников, апостол останавливается здесь на опасности, какой они подверглись недавно в Эфесе и от которой их избавил Бог отчасти и по молитвам коринфских христиан.

Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа... Первое слово — *Бог* — определяет отношение к Богу Христа по Его человечеству, а второе —

Отец — по Божеству (блж. Феофилакт).

Отец милосердия — или иначе — источник милостей (ср. Рим. 12:1).

Бог всякого утешения... Так называет здесь апостол Бога потому, что далее намерен говорить о том, что Бог послал ему утешение в скорби.

4. утешающий нас во всякой скорби нашей, чтобы и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает нас самих!

Нас... Апостол имеет здесь в виду Тимофея и, быть может, своих сотрудников.

Утешающий, т.е. не один и не два раза, а постоянно посылающий нам утешения (свт. Иоанн Златоуст).

Во всякой скорби нашей ... — точнее: «при всей нашей скорби». Все страдания апостол рассматривает здесь как одно целое.

Чтобы и мы могли утешать... Испытавший сам на себе что-либо может понять и испытанное другими людьми.

Находящихся во всякой скорби, т.е. удрученных всякою скорбью, со всех сторон обуреваемых напастями.

Утешением, которым, т.е. сообщая о тех неожиданных милостях, какие получил апостол и его спутники от Бога.

5. Ибо по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше.

Верно ли, однако, что апостол и его спутники получают утешение от Бога? Да, это совершенная правда, и утешение это становится все изобильнее, по мере того как увеличиваются страдания апостола и его спутников.

Страдания Христовы... — Это не страдания за Христа или ради Христа, но страдания Христа, которые переносят каждый страдающий за Евангелие или такие, какие испытал при проповедании Своего Евангелия Сам Христос (ср. Мф. 20:22; Флп. 3:10; Кол. 1:24). Некоторые из древних церковных толкователей (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт и другие) видят здесь страдания, какие терпит Сам Христос в Своих членах, т.е. верующих. Но мысль о продолжающихся и теперь страданиях Христа противоречит идее Его прославления.

6. Скорбим ли мы, скорбим для вашего утешения и спасения, которое совершается перенесением тех же страданий, какие и мы терпим.

7. И надежда наша о вас тверда. Утешаемся ли, утешаемся для вашего утешения и спасения, зная, что вы участвуете как в страданиях наших, так и в утешении.

По более удостоверенному чтению место это должно иметь такой вид: «если скорбим — то из-за вашего утешения и спасения; если утешаемся — то из-за вашего утешения, которое двойственно в терпеливом перенесении тех же страданий, какие испытываем и мы, и надежда наша в отношении

вас тверда, зная, что вы участвуете как в страданиях наших, так и в утешении». Это чтение принято и Тишендорфом (8-е изд.), и Весткот-Гортом.

Из-за вашего утешения... Страдания, какие переносят апостолы, служат к утешению и укреплению верующих. Но каким образом? Когда верующие также подвергаются страданиям, то апостолы, уже испытанные страданиями, могут их утешать и ободрять.

Из-за вашего утешения, которое действительно, т.е. чтобы дать вам утешение, которое проявляет свое действие или влияние в терпеливом перенесении страданий...

Тех же страданий... Апостол имеет в виду возможность таких страданий для коринфян в будущем, как показывает и следующее выражение: *надежда наша в отношении вас тверда.*

Зная, т.е. так, как мы знаем.

Участвуете в страданиях наших... Христианин принимает участие в страданиях и утешениях, какие пали на долю апостолов. Он не только сочувствует радости и печали апостолов, но и сам переживает то и другое.

8. Ибо мы не хотим оставить вас, братия, в неведении о скорби нашей, бывшей с нами в Азии, потому что мыотягчены были чрезмерно и сверх силы, так что не надеялись остаться в живых.

Апостол сообщает здесь, что несчастье, с ним случившееся в провинции Азии и известное коринфянам, вероятно, из рассказов Тита, было не-

обычайно и угрожало опасностью для жизни апостолов. Нам неизвестно, какое событие имеет здесь в виду апостол — только это не было возмущением Димитрия (Деян. 19:23–40), так как при этом возмущении сам апостол не подвергался опасности (Деян. 19:30).

9. Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых,

Сами в себе имели приговор, т.е. ясно осознавали безвыходность своего положения.

Воскрешающего мертвых... Если, думал апостол, Бог может воскрешать мертвых, то тем более Он может сохранить жизнь живым.

10. Который и избавил нас от столь близкой смерти, и избавляет, и на Которого надеемся, что и еще избавит,

Вера в Бога имела своим результатом спасение Павла и Тимофея.

Избавил... Следовательно, и в Македонии Павел и Тимофей продолжают подвергаться таким опасностям, какой подверглись в Азии.

11. при содействии и вашей молитвы за нас, дабы за дарованное нам, по ходатайству многих, многие возблагодарили за нас.

Мысль о пользе ходатайственной молитвы верующих за своих братьев проводится у апостола Павла и в других местах (Рим. 1:9–10; Флп. 1:3–4).

При содействии... Молитва верующих содействовала успеху молитвы Павла и Тимофея.

Дабы за дарованное нам... Благодарение за спасение Павла и Тимофея должно быть принесено Богу не только от их собственного лица, но от лица многих, потому что многие и ходатайствовали об этом спасении.

12. Ибо похвала наша сия есть свидетельство совести нашей, что мы в простоте и богоугодной искренности, не по плотской мудрости, но по благодати Божией, жили в мире, особенно же у вас.

Начиная свое самооправдание, апостол прежде всего заявляет, что он всегда был человеком искренним и теперь пишет коринфянам, не имея никакой задней мысли. Затем он особенно подробно объясняет причины перемены плана своего путешествия. Если апостол и не пришел в Коринф раньше, чем посетить Македонию, как было обещано, то сделал это не по легкомыслию или ввиду каких-либо личных выгод, а по любви к коринфянам, чтобы дать им время исправиться от некоторых недостатков и чтобы не быть вынужденным самому судить преступников против церковной дисциплины.

Ибо... Апостол выражает здесь основание своей уверенности в том, что коринфяне молились за него Богу. Он действительно заслуживает такой любви с их стороны. Если он хвалит себя (в 11-м стихе), то этим только свидетельствует о том, что действовал

(с Тимофеем вместе) всегда откровенно (*в простоте*)²⁷.

В богоугодной искренности... — правильное: в божественной, какая дана ему Богом (ср. выражение: *правда Божия* — Рим. 1:17).

Не по плотской премудрости... Это премудрость, определяемая греховными похотями плоти (ср. 1 Кор. 1:26).

В мире, т.е. в обширной области, где жили разные языческие народы, которых апостол призван был быть просветителем.

13. И мы пишем вам не иное, как то, что вы читаете или разумеете, и что, как надеюсь, до конца уразумеваете,

14. так как вы отчасти и уразумели уже, что мы будем вашей похвалой, равно и вы нашею, в день Господа нашего Иисуса Христа.

Были, очевидно, в Коринфе люди, которые предъявляли апостолу упрек в фальши, которую он будто бы допускает в своих посланиях. Апостол утверждает, что это обвинение совершенно неосновательно. В послании нужно понимать все, как сказано, в самом обыкновенном и естественном значении.

Как надеюсь... Здесь впервые апостол говорит лично от себя, потому что

²⁷ Начало стиха лучше перевести так: «сия похвала, (которую мы высказали себе) есть свидетельство нашей совести». Выражение ἐστὶ τὸ μαρτύριον — сказуемое.

выражает свое личное, субъективное состояние.

И что, как надеюсь... Эта фраза, а также начальная фраза 14-го стиха должны быть поставлены в связь между собою. Лучше перевести их так: «а я надеюсь, что вы до конца уразумеваете — как вы уже отчасти и уразумели — что мы служим вашей похвалою».

До конца, т.е. до второго пришествия Христова. Апостол в Послании к Римлянам свидетельствует, что при этом пришествии раскроются все тайны расположения человеческих сердец (Рим. 2:16). Но коринфяне, вероятно, еще до этого крайнего срока сумеют понять истинное расположение сердца апостола и его значение для них. В день же Страшного суда Христова апостолы будут гордиться своими учениками-коринфянами, а последние — своими учителями-апостолами.

15. И в этой уверенности я намеревался прийти к вам ранее, чтобы вы вторично получили благодать,

16. и чрез вас пройти в Македонию, из Македонии же опять прийти к вам; а вы проводили бы меня в Иудею.

Апостол только что писал, что он крепко надеется на внутреннюю связь, соединяющую его с коринфянами (стих 14). Ввиду этой уверенности он хотел прийти к ним раньше, чем обещал — сердце его влекло к этому, — чтобы сообщить коринфянам в это

второе пришествие вторую благодать или снова их просветить тою благодатью, которой он как апостол был носителем (ср. Рим. 1:11) и какой они удостоились в его первое пребывание в Коринфе. Павел хотел даже зайти к ним и еще раз, при возвращении из Македонии.

17. Имея такое намерение, легкомысленно ли я поступил? Или, что я предпринимаю, по плоти предпринимаю, так что у меня то «да, да», то «нет, нет?»

Апостол, решив посетить Коринф раньше назначенного им самим времени, не поступал как человек легкомысленный, у которого на языке в одно и то же время и

Да, да — усиленное утверждение.

Нет, нет — усиленное отрицание.

По плоти, т.е. руководясь легкомысленными побуждениями.

18. Верен Бог, что слово наше к вам не было то «да», то «нет».

Напротив, речь и главным образом проповедь Павла и Тимофея были всегда одинаковы, не изменяли вида, а этим доказывалось то, что Бог верен Своим словам и обещаниям (по-русски: *верен Бог*, — нужно понимать как клятву, но такого значения это выражение нигде не имеет).

19. Ибо Сын Божий, Иисус Христос, проповеданный у вас нами, мною и Силуаном и Тимофеем, не был «да» и «нет»; но в Нем было «да», —

20. ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь» в славу Божию, через нас.

Ибо... Апостол только что написал, что его проповедь вообще была вполне определенного содержания. Теперь он эту мысль доказывает ссылкой на то, что в частности всё, возведенное в Коринфе им и его спутниками — Силою и Тимофеем (ср. Деян. 18:5) о Христе, Сыне Божиим, было также определено и не менялось смотря по обстоятельствам (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит, блж. Феофилакт).

В Нем было «да», т.е. мы изображали вам Христа как всегда верного Своим словам и обетованиям.

В Нем «да» и в Нем «аминь»... Первое выражение обозначает причину, второе — следствие (с греческого второе выражение правильное перевести нужно так: «посему (διό) и через Него аминь»). Выражение *да* (τὸ ναί) обозначает объективную достоверность, а *аминь* — субъективную уверенность, принятие на веру. Апостол таким образом как бы говорит: «ибо столь многие обетования Божии (в Ветхом Завете) в Нем (во Христе) становятся как бы действительностью — *да* (т.е. во Христе дано объективное ручательство в том, что они непременно исполнятся); посему (опять через Христа) — говорим мы и *аминь*, т.е. благодаря Христу мы укрепляем в себе внутреннюю уверенность в осуществлении этих обетований».

Через нас, т.е. нашими трудами.

21. Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог,

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

Апостол, однако, не хочет приписывать утверждение христиан в вере своим личным усилиям. Он хорошо знает, что христиане, как и сами апостолы, утверждаются в вере во Христа Самим Богом.

Помазавший нас... Апостол здесь имеет в виду свое призвание (ср. Лк. 4:18) к служению проповедника, почему пишет уже только о себе и своих спутниках, а не о всех христианах (выражение *с вами* здесь пропущено).

И запечатлел нас... Как это запечатление совершилось — апостол объясняет в следующем выражении: *дал залог Духа*...

Слово *залог* (ὑπόβαθρον) служит обозначением поруки. Для чего Святой Дух, полученный верующими, служит порукою — апостол не объясняет, но мысль его в этом отношении ясна. Святой Дух, пребывающий в сердцах верующих является ручательством в том, что они получают в будущем мессианское спасение (ср. 2 Кор. 5:5; Еф. 1:14)²⁸.

²⁸ Может быть, апостол пишет здесь о даровании Святого Духа в Таинстве Крещения, которое он мог назвать и запечатлением в том смысле, что над крещаемым совершалось призывание имени Иисуса Христа, а это имя было как бы печатью, свидетельствовавшей о принадлежности человека Христу.

23. Бога призываю во свидетеля на душу мою, что, щадя вас, я доселе не приходил в Коринф,

Оправдав себя против обвинения в легкомыслии, апостол указывает теперь причину, по какой он не посетил Коринфа. Апостол клянется Богом как свидетелем того, что делалось в душе апостола, — что только жалость к коринфянам (ср. 1 Кор. 4:21: *с жезлом прийти к вам?*) мешала ему явиться в Коринф.

Доселе (οὐκέτι)... — правильное: «опять не пришел», «во второй раз не пришел».

24. не потому, будто мы берем власть над верою вашею; но мы споспешествуем радости вашей: ибо верою вы тверды.

Если апостол написал, что он из пощады к коринфянам не хотел прийти в их город, то и этим он вовсе не хотел сказать, что ему предоставлено какое либо деспотическое право над верой жителей Коринфа. Он только хочет порицаниями и похвалами возбудить эту веру. Ему, напротив, хочется быть участником их радости, а этой радости и помешало бы его преждевременное прибытие в Коринф, когда коринфяне еще не исправили своих недостатков. И вообще относительно веры коринфских христиан апостол не имел ничего сказать — в вере они *тверды*, хотя имеют недостатки в других отношениях (блаженный Феофилакт).

Ясно отсюда, что на апостола возводили обвинение, будто он вполне

отрицательно относится и к самой вере коринфян, не придавая ей никакого значения, что, разумеется, членам Коринфской Церкви было обидно предположить.

ГЛАВА 2

1–4. Продолжение речи о причине своего неприбытия в Коринф.

— 5–11. О кровосмесителе.

— 12–17. Радость апостола о прекращении недоразумений между ним и коринфянами.

1. Итак, я рассудил сам в себе не приходить к вам опять с огорчением.

Апостол твердо решил не приходить к коринфянам во второй раз со скорбью, т.е. огорчая их своими справедливыми укорами. Ведь они — его единственная радость. Как может огорчить он тех, от кого ожидает радости? Павел рассудил за лучшее объясниться с ними письменно, хотя и послание его написано не с той целью, чтобы огорчить коринфян, а чтобы засвидетельствовать о любви апостола к Коринфской Церкви.

Опять... — следует относить к слову «приходить» (блж. Феодорит). Апостол в первый раз посетил Коринф во время своего второго апостольского путешествия и ушел оттуда в радостном настроении. Он не хотел испортить этого настроения и потому отложил второе посещение Коринфа.

С огорчением... Здесь апостол имеет в виду и то огорчение, какое долж-

ны бы причинить коринфянам его упрёки, и свое собственное огорчение, какое он должен был чувствовать при этом.

2. Ибо если я огорчаю вас, то кто обрадует меня, как не тот, кто огорчен мною?

Если бы апостолу пришлось огорчить своими упрёками коринфян, то, понятно, он и сам остался бы в огорчении, ибо кто же в Коринфе, помимо христиан, мог доставить ему какую-нибудь радость? А христиане эти были бы огорчены апостолом, и им было уже не до того, чтобы заботиться о радости его.

3. Это самое и писал я вам, дабы, придя, не иметь огорчения от тех, о которых мне надлежало радоваться: ибо я во всех вас уверен, что моя радость есть радость и для всех вас.

Ввиду этого апостол и написал им это послание²⁹, высказав все, что занимало его мысли. Пусть коринфяне прочтут со вниманием его наставления и постараются исправить свои недостатки. Тогда апостолу, когда он посетит Коринф, не придется уже терпеть огорчения. Павел уверен в том, что коринфские христиане поспешат устранить к его приходу все эти изъяны — ведь они его любят и хотят, чтобы он всегда радовался.

4. От великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами, не для того, чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, какую я в избытке имею к вам.

Поэтому теперь апостол чувствует глубокую скорбь, когда ему приходится, хотя бы и письменно, обращаться к коринфянам с обличениями. На самом деле, ему бы хотелось ничем не огорчить свою коринфскую паству.

5. Если же кто огорчил, то не меня огорчил, но частью, — чтобы не сказать много, — и всех вас.

Этому заявлению апостола о любви, какую он питает к коринфянам, не противоречит та строгость, которую он обнаружил в отношении к коринфскому кровосмесителю (1 Кор. 5). Апостол в этом случае руководствовался желанием защитить истинные интересы Коринфской Церкви, а теперь, когда этот несчастный отверженник раскаялся, он согласен снова принять его в церковное общение, если только этого хотят коринфяне.

Если же кто огорчил... Апостол подразумевает здесь кровосмесителя, о котором он писал в Первом послании (глава 5). Предполагать, что он имеет здесь в виду какого-то коринфянина, нанесшего оскорбление лично ему самому, нет никакого основания.

Не меня огорчил... Апостол не хочет выдвигать на вид свои личные чувства и потому заявляет, что

²⁹ Большинство толкователей, неизвестно почему, видят здесь указание на Первое Послание к Коринфянам.

кровосмеситель как будто не доставил ему огорчения. На самом деле, конечно, и апостол огорчился, услышав об его проступке.

Чтобы не сказать много... — правильное: «чтобы не обременить слишком» (его, преступника). Апостол разъясняет здесь, почему он сказал, что кровосмеситель оскорбил всех коринфян *частью* или отчасти. Слишком тяжела была бы его ответственность, если бы он действительно оскорбил каждого члена Коринфской Церкви, — притом, конечно, на самом-то деле и не все коринфяне способны были почувствовать нанесенное их христианскому достоинству преступником оскорбление, так что апостол здесь говорит вполне согласно с действительным положением вещей.

6. Для такого довольно сего наказания от многих,

Довольно, т.е. достаточно для цели, какую имел в виду апостол Павел, назначая наказание кровосмесителю.

Наказания (ἡ ἐπίτιμία)... Это выражение встречается еще в книге Премудрости Соломона (Прем. 3:10). Какое это было наказание — читатели, конечно, знали.

От многих... Видно, что не все, а только многие коринфяне прервали общение с кровосмесителем после отлучения его от Церкви. Некоторые христиане более либеральных взглядов, а отчасти противники апостола Павла продолжали поддерживать с ним общение.

7. так что вам лучше уже простить его и утешить, дабы он не был поглощен чрезмерною печалью.

Кровосмеситель, очевидно, покался в своем грехе и очень горевал о своем отлучении от Церкви.

Поглощен чрезмерною печалью... Печаль мыслится здесь как враждебная человеку сила, совершенно его заполняющая и отнимающая у него всякий интерес к жизни, всякую надежду.

8. И потому прошу вас оказать ему любовь.

Оказать любовь, т.е. составить новое, благоприятное для грешника церковное определение, которое бы дало ему доступ в церковное общение.

9. Ибо я для того и писал, чтобы узнать на опыте, во всем ли вы послушны.

Апостол при написании своего Первого Послания имел в виду, между прочим, испытать, насколько коринфяне послушны ему. Испытание это окончилось для них благополучно — они отлучили кровосмесителя, как того требовал апостол, и последний более не хочет их испытывать.

Таким образом, в этом стихе содержится мысль о том мотиве, по какому коринфяне должны теперь простить кровосмесителя.

10. А кого вы в чем прощаете, того и я; ибо и я, если в чем простил

кого, простил для вас от лица Христова,

Другой мотив для прощения грешника — это существующее между апостолом и коринфянами духовное единение. Прощение может состояться потому, что обе стороны — и апостол, и коринфские христиане — в этом отношении мыслят одинаково.

Апостол забывает о своем огорчении для того, чтобы Коринфская Церковь, которой дело кровосмесителя причиняло все еще беспокойство, могла успокоиться (для вас).

От лица Христова... — точнее: «находясь в присутствии Христа» (ἐν προσώπῳ Χριστοῦ). Прощение должно быть вполне искренним, не имеющим каких-либо посторонних целей: Христос является здесь как бы всевидящим Свидетелем.

11. чтобы не сделал нам ущерба сатана, ибо нам не безызвестны его умыслы.

Ср. 1 Пет. 5:8; Еф. 6:11. Некоторые (Буссе) видят здесь указание на противников апостола Павла, которые могли воспользоваться излишнею строгостью коринфян к грешнику для того, чтобы привлечь на свою сторону близких к нему людей.

12. Придя в Троаду для благовествования о Христе, хотя мне и отверста была дверь Господом,

Апостол изображает здесь свое душевное состояние, непосредственно предшествовавшее написанию Второго Послания. Павел с нетерпением

ждал, что скажет ему посланный в Коринф Тит, и потому сам пошел ему навстречу в Македонию из Троады. Однако пусть не думают коринфяне, что он падает духом. Напротив, апостол уверен, что Бог сделал его везде победителем. Если же его деятельность не для всех является спасительной, то это вина не его: он проповедует только чистую евангельскую истину.

13. я не имел покоя духу моему, потому что не нашел там брата моего Тита; но, простившись с ними, я пошел в Македонию.

Апостол с пользой для дела Христова мог бы остаться в Троаде, куда он пришел из Эфеса (ср. 1 Кор. 16:5–9). Но дух его не мог быть спокоен за коринфян, и он чувствовал себя неспособным всем сердцем отдаться делу распространения Евангелия в Троаде. Так как Тит должен был пройти, возвращаясь к апостолу в Троаду, через Македонию, то апостол именно в эту область отправился сам ему навстречу.

14. Но благодарение Богу, Который всегда дает нам торжествовать во Христе и благоухание познания о Себе распространяет нами во всяком месте.

В Македонии Павел встретил Тита и получил от него весть, что первое послание произвело хорошее впечатление в Коринфе. Он благодарит за этот успех Бога от всего своего облегченного от неизвестности сердца.

Который всегда дает нам торжествовать... Правильно греческое выражение (τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμῶς) нужно перевести так: «всегда совершающему над нами Свой триумф» или: «всегда ведущего нас за Собою в Своем триумфе». Бог — это триумфатор, победитель. Апостолы, и главным образом Павел, — Его пленники, которых Он ведет за Собою как побежденных, подобно тому как римский полководец после победы вел за собою своих пленников. Апостол припоминает здесь свое призвание по дороге в Дамаск, когда Христос сказал ему: *трудно тебе идти против рожна!* (Деян. 9:5). Апостол Павел, действительно, своей деятельностью прославлял Бога, заставившего его служить Себе.

Во Христе... Всё в деятельности апостола имеет теснейшее отношение ко Христу.

Благоухание познания.... Перед триумфатором курили благовония, и апостол, вероятно, имеет здесь в виду этот обычай.

О Себе... — лучше: «о Нем», т.е. о Христе (ср. стих 15).

15. Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих:

Теперь апостол несколько меняет образ. Раньше он утверждал, что апостолы служат орудием для распространения благоухания Христова, а здесь он называет их самих «благоуханием Христовым».

Смысл этого образного выражения такой: «ваша деятельность стоит в оп-

ределенном отношении к Богу как проникнутое дыханием Христа благоухание». Конечно, этим указывается на богоугодность апостольской деятельности.

16. для одних запах смертоносный на смерть, а для других запахи живительный на жизнь. И кто способен к сему?

Апостольская проповедь, однако, живительна не для всех. Для иных, которые по свойству своей упорной натуры, не желают принять спасения от Христа и идут поэтому прямым путем к вечной гибели, учение апостольское смертоносно.

И кто способен к сему? т.е. на такую деятельность, когда проповедник сознательно одним несет вечную жизнь, другим — вечную гибель.

17. Ибо мы не повреждаем слова Божия, как многие, но проповедуем искренно, как от Бога, пред Богом, во Христе.

Такие люди есть — это апостолы, которых очень немного. Другие же (*многие*) неспособны к такой деятельности. Они повреждают слово Божие или представляют учение Христово не в настоящем его виде (употребленный здесь апостолом глагол κατὰ λέγειν означает «пускать деньги в рост в целях наживы»). Им, конечно, хочется собрать вокруг себя побольше учеников, и они держат около себя и таких, которые неспособны как должно уверовать во Христа.

Как от Бога, т.е. как вдохновленные Богом.

Пред Богом, т.е. сознавая, что Бог все видит.

Во Христе, т.е. в теснейшем единении со Христом (ср. Рим. 9:1).

ГЛАВА 3

1–5. Близость апостола Павла к коринфянам. — 6–18. Величие новозаветного, апостольского служения перед ветхозаветным, Моисеевым, по его результатам по сравнению с результатами служения ветхозаветного.

1. Неужели нам снова знакомиться с вами? Неужели нужны для нас, как для некоторых, одобрительные письма к вам или от вас?

Апостола Павла противники упрекали в том, что он выставляет на вид свою личность, рекомендует сам себя. В ответ на это апостол иронически замечает, что, кажется, он не нуждается ни в какой рекомендации: Коринфская Церковь, им основанная, — лучшая для него рекомендация.

Впрочем, он не хочет хвалиться своими успехами, зная хорошо, что эти успехи — дело помощи Божией ему, Павлу.

Нам, т.е. мне и Тимофею.

Как для некоторых... Здесь апостол, вероятно, имеет в виду своих противников — иудействующих, которые могли найти себе рекомендационные письма у представителей Иерусалимской Церкви и получить такие же от коринфян.

2. Вы — наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками;

Вы — наше письмо... Ваше обращение ко Христу и ваша христианская жизнь — достаточная для нас рекомендация (ср. 1 Кор. 9:2).

Написанное в сердцах наших, т.е. мы имеем внутреннюю уверенность в том, что вы и другие христиане хорошо нас знают.

Узнаваемое и читаемое всеми человеками... Здесь указано другое свойство письма, на которое обращает внимание апостол. Это — его доступность для всех. Все Церкви могут видеть, чем обязаны коринфяне Павлу и Тимофею — об этом говорит добрая жизнь христиан этого города.

3. вы показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живаго, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца.

Письмо Христово, т.е. письмо, составленное Христом. Здесь Церковь Коринфская названа вообще письмом, а не одобрительным письмом, как выше, т.е. созданием Христовым. Апостолы Павел и Тимофей являются только орудиями в руках Христа, как писцы, пишущие под диктовку. Чернила — средство письма — заменяет собой Святой Дух. Материал, на котором писано письмо, — живые сердца коринфян. О *скрижалях каменных* вместо пергамена апостол упоминает

потому, что ему здесь предносилось воспоминание о скрижалях закона.

«Скрижали сердца» названы «плотянными» для того, чтобы обозначить живую восприимчивость читателей послания к проповеди Евангелия.

4. Такую уверенность мы имеем в Боге через Христа,

5. не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога.

Такую уверенность, т.е. такое убеждение, какое выразил апостол во 2-м и 3-м стихах.

Имеем в Боге... — правильное: «в отношении к Богу». Апостол питает такую уверенность потому, что состоит в тесном общении с Богом, в Нем полагает всю свою опору.

Через Христа... Апостол все свои достоинства получил через Христа. Точно так же и уверенность в пользе своего дела он обосновывает тем, что эта уверенность возникла в нем под действием Христа.

Помыслить что... Апостол способен судить о себе и своих усилиях получил от Бога.

Способность, т.е. способность помыслить о себе и своем деле, способность правильно рассудить об этом.

6. Он дал вам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит.

Апостол сначала высказывает главную мысль своего рассуждения: Вет-

хий Завет есть служение *смертоносным буквам* (стих 7), Новый — служение оживляющему духу. Раскрывая эту мысль, он учит: было величие и у служения Ветхого Завета, но что значит это величие по сравнению с величием новозаветного служения? Ведь новозаветное служение не престающее и ведет не к осуждению, как ветхозаветное, а к прославлению. Ввиду этого апостол радуется и в противоположность людям Ветхого Завета, которые не могли прямо смотреть на величие Божие, открытым лицом взирает на славу Господню и все более и более просвещается этою славою. И это апостол говорит не только о себе, а и о всех истинных христианах.

Нового Завета... В Новом Завете условием получения спасения является не исполнение закона Моисеева, а вера в Искупителя (Рим. 10:5 и далее).

Не буквы, но духа... Ветхий Завет назван «буквою» (γράμμα) потому, что он представляется существующим в письменных памятниках и притом не имеющим в себе животворящего начала. Новый же Завет назван «духом» (πνεῦμα) потому, что в нем действующим началом является животворная сила Святого Духа. Не буквою, а Духом руководятся и проповедники Евангелия. Хотя и закон по своему существу также духовен (Рим. 7:14) и его слова — живые (Деян. 7:38), но сила греха парализовала эту силу закона.

Буква убивает... Апостол здесь указывает причину, по которой Бог не сделал его служителем буквы.

Умерщвление, производимое буквой закона, нужно понимать в том смысле, в каком апостол пишет о законе в Рим. 7:5–7; (ср. 1 Кор. 15:56). Через заповедь закона сила греха, дотоле бездействовавшая в человеке, пробуждена была к жизни и произвела в человеке всякую похоть, которая и привела человека к духовной смерти, т.е. к удалению от Бога.

7. Если же служение смертоносным буквам, начертанное на камнях, было так славно, что сыны Израилевы не могли смотреть на лице Моисеево по причине славы лица его преходящей, —

8. то не гораздо ли более должно быть славно служение духа?

Служение смертоносным буквам, начертанное на камнях... — правильное: «служение смерти (т.е. служение, способствующее расширению ее господства), буквами начертанное на камнях». Апостол имеет в виду здесь Десятословие, которое обязано было своим происхождением служению Моисея (Исх. 34:28). Апостол прибавляет, что Десятословие было начертано буквами, и этим еще резче оттеняет недуховный характер его.

Не могли смотреть... В Исх. 34:30 сказано только, что евреи *боялись подойти* к Моисею. Разъяснение свое апостол делает, очевидно, на основании иудейского предания.

Преходящей... Апостол прибавляет это выражение для того, чтобы выставить на вид превосходство славы

новозаветного служения, как это и делает он ниже (см. стих 11).

Служение духа, т.е. посвященное Святому Духу служение проповедников Евангелия.

9. Ибо если служение осуждения славно, то тем паче избилует славую служение оправдания.

Служение осуждения, т.е. ведущее к осуждению (ср. Рим. 7:9–12; Гал. 3:10).

Служение оправдания, т.е. ведущее к оправданию (ср. Рим. 1:17; 3:21–26).

10. То прославленное даже не оказывается славным с сей стороны, по причине преимущественной славы последующего.

То прославленное, т.е. «ибо в этом отношении (в отношении величия Моисеева служения по сравнению с названным — ср. стих 9) можно сказать, что прославленное не прославлено».

11. Ибо, если преходящее славно, тем более славно пребывающее.

Преходящее... — именно служение Моисея. Моисей перестал быть законодателем (Рим. 10:4).

Пребывающее, т.е. служение проповедников Евангелия, которое будет продолжаться до конца мира (Мф. 24:14).

12. Имея такую надежду, мы действуем с великим дерзновением,

13. а не так, как Моисей, который полагал покрывало на лице

свое, чтобы сыны Израилевы не взирали на конец преходящего.

Имея такую надежду... Апостол выражает здесь уверенность в том, что величие его служения не уничтожится.

Действуем... — конечно, в отношении к тем, с кем христианский учитель имеет дело.

А не так, как Моисей... Мы ничего не скрываем и не походим на Моисея, который скрывал от израильтян сияние своего лица (см. Исх. 34:33–35). Апостол, впрочем, не унижает этим сравнением Моисея, а только указывает здесь на его педагогическую мудрость, которая побудила его принять меры для сокрытия от евреев сияния своего лица.

На конец преходящего, т.е. чтобы они не пришли к убеждению в том, что закон и законное служение должно иметь конец. Это, конечно, заставило бы их пренебрежительно относиться к требованиям закона. А о том, что закон со временем должен потерять свою обязательную силу, евреи могли догадаться в том случае, если бы заметили ослабление сияния на лице Моисея.

Таким образом, апостол здесь выполняет, конечно, на основании предания иудейской Церкви, объяснение мотивов, какие руководили Моисеем тогда, когда он закрывал лицо свое. Подобные толкования встречаются у апостола в 1 Кор. 10:1–6 и в Гал. 4:21–31.

14. Но умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало доныне ос-

тается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом.

Отсюда и до конца главы речь идет о последствиях, какие имело для израильтян то обстоятельство, что Моисей закрывал свое лицо покрывалом.

Но умы их ослеплены... — правильнее: «но ожесточились (ἐπαρώθη или, как читает блаженный Феофилакт, — ἐπαρώθησαν) мысли их (νοήματα)».

Ибо то же самое покрывало... Здесь находится доказательство указанного сейчас факта ожесточения. Под «покрывалом» разумеется здесь неспособность убедиться в том, что служение Моисея должно окончиться.

При чтении... — точнее: «на чтении». Апостол представляет дело так. Когда в субботу в иудейской синагоге (Деян. 15:21) совершается чтение Ветхого Завета, то этот акт происходит как бы под прикрытием, которое не дает возможности иудеям всмотреться в Новый Завет.

Оно снимается Христом, т.е. только во Христе люди понимают преходящее значение Моисеева служения.

15. Доныне, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их;

На сердце их... Сердце здесь означает центр душевной жизни (ср. 2 Кор. 4:6; Рим. 1:21).

16. но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается.

Обращаются к Господу, т.е. становятся верующими во Христа. Апостол здесь имеет в виду сообщение книги Исход о том, что когда Моисей являлся перед Богом, то снимал со своего лица покрывало (Исх. 34:34). Также снимется покрывало с сердец тех иудеев, которые обратятся, придут ко Христу.

17. Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода.

Здесь заключение к мысли, выраженной в 16-м стихе. Здесь, собственно, находится силлогизм такого рода. Положение: *где Дух Господень, там свобода*. Меньшая посылка: но этот Дух имеет только обратившийся к Господу, потому что *Господь есть Дух*. Заключение: вследствие этого у обращенного не может быть означенного покрывала, а только свобода.

Господь (ὁ κύριος) — это подлежащее (этого признания требует связь с 16-м стихом). Под Господом здесь разумеется Христос: войти в общение со Христом все равно что войти в общение со Святым Духом. Еще в Послании к Римлянам апостол писал, что Святой Дух принадлежит Христу и в Нем Христос приходит к верующим (Рим. 8:9–11). Почему, однако, здесь апостол выставляет на вид абсолютную духовность Христа? Надо полагать, что он хотел этим показать, что Христос и христианство не связаны с

буквой и не имеют обязательств перед законом Моисеевым.

Там свобода, т.е. свобода мыслить, чувствовать и действовать. Дух Господень, как Единый Владыка в душе обращенного человека уничтожает все покрывала, все преграды, принадлежащие посторонней силе.

18. Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа.

Мы же все, т.е. христиане. Апостол пишет теперь о лицах, на которых свобода проявляет свою силу.

Открытым лицом... Апостол меняет образ. Он указывает здесь не на слушающих (как в 15-м стихе), а на смотрящих, почему и заменяет слово «сердце» (в 15-м стихе) словом «лица». Для смотрения нужно иметь открытыми глаза.

Как в зеркале... Полную славу Христову христианин может увидеть только в будущей жизни (Ин. 17:24; 1 Ин. 2:2; Кол. 3:3), а здесь он видит только изображение ее в Евангелии (см. 2 Кор. 4:4).

Славу Господню, т.е. видим Христа как Главу Церкви, Ходатая за нас на небе, Победителя всех врагов Своих и так далее.

Преобразуемся в тот же образ, т.е. так изменяемся, что становимся похожими на прославленного Христа еще здесь, на земле.

От славы в славу, т.е. с одной ступени величия переходим на другую (ср. Рим. 1:17; Пс. 83:8).

Как от Господня Духа... — правильнее: «от Господа, Который есть Дух» (ср. стих 17). Преобразование наше идет постольку, поскольку посылает нам силы Господь-Дух (πνεύματος — родительный качества).

ГЛАВА 4

1–6. Замечание апостола о своей деятельности. — 7–12. Величие служения апостола и его бедственное внешнее положение. — 13–18. Примирение этого противоречия.

1. Посему, имея по милости Божией такое служение, мы не унываем;

Об апостоле Павле враги его говорили, что он малодушный человек, что он может действовать только хитростью, что он искажает Слово Божие, что он не доводит до конца своих разъяснений о сущности своего Евангелия. Словом, апостола считали каким-то фантазером, который проповедует не истинное Евангелие, а то, что ему представлялось в воображении. Все эти обвинения апостол с негодованием опровергает и говорит, что, наоборот, его противники — иудействующие — ослеплены князем века сего до того, что не видят вовсе истины.

Имея... такое служение, т.е. содействуя достижению христианами свободы и прославления, о которых апостол сказал в 2 Кор. 3:17–18.

Не унываем, т.е. не падаем духом, встречая разные трудности на своем пути.

2. но отвергнув скрытные постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом.

Под искажением слова Божия иудействующие противники апостола понимали неправильное, по их мнению, толкование Ветхого Завета и, главным образом, закона Моисеева.

3. Если же и закрыто благовествование наше, то закрыто для погибающих,

Противники Павла говорили, что он с намерением не раскрывает тех последствий, к каким ведет его Евангелие, а именно не указывает того, что его учение поощряет будто бы всякую нравственную распущенность. Апостол на это отвечает, что только люди, уже ставшие на прямой путь, ведущий к гибели, могут взводить на него такие обвинения.

4. для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога невидимого.

Бог века сего, т.е. сатана (ср. Ин. 8:44; 12:31; 14:30).

Чтобы для них не воссиял, т.е. чтобы они не были в состоянии признать и усвоить светлой истины Евангелия.

О славе Христа... — о величии вознесшегося на небо Христа

(ср. 2 Кор. 3:18), о чем говорили проповедники Евангелия.

Который есть образ Бога невидимого... Христос в состоянии Своего прославления находится вполне в образе Божиим и в равном положении с Богом (Флп. 2:6). Поэтому Он в Своем прославленном теле является видимым Образом невидимого Бога (ср. Кол. 1:15; Евр. 1:3). Хотя и в состоянии Своего уничтожения Он также имел божественную славу как носитель божественной благодати и истины (Ин. 1:14) и давал знать о ней в Своих чудесах (Ин. 2:11), однако проявление этой славы было ограничено состоянием уничтожения, в каком находился Христос до Воскресения Своего.

5. Ибо мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа; а мы — рабы ваши для Иисуса,

Противники апостола указывали на то, что он не знал Господа Иисуса Христа и потому его проповедь о Христе не соответствует действительности. Они хотели сказать этим, что он стремится возвысить себя самого. На это апостол возражает, что не себя, а только *Иисуса Христа, Господа*, он хочет возвысить. Ничего эгоистичного в его проповеди нет — он далек от всякого самопревозношения. Напротив, он — раб верующих ради Христа, чтобы исполнить Его волю.

6. потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас

познанием славы Божией в лице Иисуса Христа.

В самом деле, кто призвал апостола на проповедь? Сам Всемогущий Бог, Творец света первозданного, послал и новый свет апостолу. Здесь Павел, очевидно, делает намек на бывшее ему при призвании видение по дороге в Дамаск (ср. Гал. 1:15) и противопоставляет себя своим противникам — иудействующим. Те находятся под действием сатаны (стих 4), он — под действием Бога; те находятся в ослеплении, он же ясно видит все во свете Христовом.

Славы Божией в лице Иисуса Христа... — правильнее: «на (ἐν) лице Иисуса Христа». Апостол, таким образом, утверждает здесь, что Бог дал ему познать или увидеть лицо Христа, осиянное божественною славою. Вот почему он и назвал Христа (стих 4) Образом Бога невидимого. Христос явился ему во славе, в прославленном состоянии и в этом случае показался как истинный Образ Божий.

7. Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам.

После изображения апостольского величия своего Павел начинает говорить о том, в каком резком противоречии с этим величием стоит внешнее униженное положение апостола, и прежде всего указывает на цель, с какой Бог допустил это по отношению к Своему верному служителю.

Сокровище сие, т.е. внутреннее величие.

Мы, т.е. апостол Павел.

В глиняных сосудах, т.е. в теле, которое по внешнему виду было слабо, хрупко. И весь вид апостола Павла не отличался представительностью (ср. 2 Кор. 12:7; Гал. 6:14).

Чтобы избыточная сила, т.е. та неустанная энергия, с какую Павел совершал свое служение.

Была приписываема Богу, а не нам... Весь мир должен узнать, что эта духовная энергия исходит от Бога, а не от Павла.

8. Мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся;

9. мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем.

Но раз эта сила, которою владеет Павел, от Бога, то она никогда не может быть подавлена, никакими преследованиями.

10. Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем.

Апостол пишет в другом месте, что в нем духовно обитает Христос (Гал. 2:20). Здесь же он утверждает, что и *в теле* своем он носит страдания и смерть Христову, как бы продолжает их: до такой степени апостол проникнут чувством единения со Христом!

С другой стороны, на апостоле проявляется и *жизнь Иисусова*, т.е. та сила, какую обладает Христос в состоянии Своего прославления. Эта сила сказывается в подвигах, какие Павел совершал во время своего апостольского служения.

11. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей,

Апостол повторяет мысль 10-го стиха, разъясняя его первую половину и усиливая вторую. Усиление состоит в том, что вместо выражения «тело» апостол употребляет выражение «смертная плоть». В этой греховной, подверженной смерти плоти проявляется великая и непобедимая сила Христова, сила жизни Иисуса: настолько велика эта сила!

12. так что смерть действует в нас, а жизнь в вас.

Из «смерти» или из телесных страданий, доводящих Павла до смерти, истекает *жизнь* — конечно, духовная — для Церкви как общества верующих. Его самопожертвование приносит верующим новые силы для жизни.

13. Но, имея тот же дух веры, как написано: я веровал и потому говорил, и мы веруем, потому и говорим,

Такое противоречие между внутренним величием своим и внешним унижением, однако, не смущает апостола. Он надеется на то прославление, какое ожидает его в будущем вместе со Христом, и потому спокойно относится к своим страданиям.

Апостол имеет тот же, что и коринфяне, *дух веры*, т.е. Духа Святого, Который подается всякому верующему при принятии крещения, когда человек исповедует, высказывает свою веру во Христа. Вера же есть, несомненно, и у апостола (это апостол говорит в ироническом тоне, для постыждения слишком гордившихся своим христианским состоянием коринфян). Выражаясь словами псалма (Пс. 115:1 согласно переводу «Семидесяти»), апостол указывает на свою проповедь, которая являлась результатом его твердой веры. Он верил во Христа — потому и не мог молчать, а постоянно говорил о Нем.

14. зная, что Воскресивший Господа Иисуса воскресит через Иисуса и нас и поставит пред Собою с вами.

Но зачем апостол сказал, что он имеет Духа Святого? Этим он хочет указать, насколько основательна его надежда на будущее прославление. Дух этот является залогом этого прославления (ср. 2 Кор. 1:22). Что касается самого прославления, то апостол приписывает его Богу, Который призывает к Себе не одних коринфян (опять ирония), но и Павла вместе с ними.

О выражении *Воскресивший Господа* см. Рим. 8:10–11.

15. Ибо всё для вас, дабы обилие благодати тем большую во многих произвело благодарность во славу Божию.

Если в настоящее время внешнее состояние апостола очень неблагоприятно, то этим коринфяне смущаться не должны: ведь это Господь попускает для их же благополучия. Коринфяне увидят, как велика благодать Божия, проявляющаяся в делах апостола, столь ничтожного по внешнему виду, и это побудит их с большим чувством благодарности прославлять Бога. Это замечание, однако, не стоит в прямой связи с течением мыслей, и далее апостол снова обращается к речи о своей уверенности в будущем прославлении.

16. Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется.

По русскому переводу здесь — уступительный период. Но правильнее видеть здесь отношение причины и следствия. Нужно перевести не: «если и (т.е. хотя), а «так как» или «в силу того что». Апостол проникнут мыслью о том, что наше тело в настоящем своем состоянии не дает простора для деятельности духа человеческого (ср. 1 Кор. 15:4) и утверждает потому, что постепенное ослабление и разрушение тела дает возможность духу проявлять себя с большей силой.

ГЛАВА 5

Здесь, несомненно, есть основа для аскетических подвигов, для поста, воздержания, которое, истощая силы тела, его грубые влечения, дает больше простору для деятельности духовной, для созерцательной жизни. Впрочем, епископ Феофан совершенно справедливо замечает, что это «тление», т.е. аскетический подвиг внешнего человека, обновляет внутреннего не безусловно, а под условием благодати, веры и жизни по вере.

17. Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу,

В греческом тексте здесь высказывается мысль о том, что будущее прославление, если его поместить в одной чашке весов, перевесит те небольшие, в общем, страдания этой жизни, которые помещены в другой чашке весов. Ср. 1 Пет. 1:6, 7.

18. когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимоеечно.

Здесь апостол разъясняет, что видеть — это преимущество будущего прославления — дано не всякому. Только особо просветленный взор может видеть *невидимое*, т.е. то, что ожидает людей в загробной жизни. Тот, кто это может делать, понимает, что все видимое скоро кончается и что вечно только невидимое, т.е. то, что будет в иной жизни.

1–5. Новое тело. — 6–10. Условия, при которых можно получить будущую славную жизнь. — 11–16. Личные замечания апостола. — 17–21. Значение апостольского служения.

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

Противоположность между внутренним величием верующих и между их распадающейся телесностью не может продолжаться вечно. Взамен настоящего тела верующие получают новое, которое будет соответствовать их внутреннему духовному состоянию. Эту надежду укрепляет в нас Сам Бог, давший нам в залог этого славного состояния Своего Духа.

Знаем... Апостол имеет здесь в виду, конечно, всех верующих, а не себя только, потому что он не один получит будущее славное тело. Откуда верующие знали это? Конечно, из учения апостола Павла (1 Кор. 11), а сам апостол — по особому благодатному озарению от Бога.

Земной наш дом, эта хижина... Апостол называет так наше тело, которое дано нам только на время и должно быть разорено, как разоряется хижина или, точнее, палатка, которая вообще ставится где-нибудь на время.

Мы имеем... Это не значит, что новый дом уже существует и в настоя-

щее время. Если бы апостол мыслил так, то он противоречил бы своему же собственному учению о будущем теле как имеющем произойти из тела земного по его истлению (ср. 1 Кор. 15:42, 43). Образ речи апостола объясняется просто тем, что он здесь минует жизнь загробную, до воскресения, — это его не занимало в настоящем случае.

От Бога жилище на небесах...

В противоположность нынешнему нашему телу, которое мы получили путем рождения от наших родителей — людей, имевших грубое, перстное тело первозданного Адама (ср. 1 Кор. 15:47), — новое наше тело мы получим от Бога, и это служит ручательством его превосходства перед нынешним. Тело это предназначено для жизни *на небесах*, т.е. в новом совершенном мире.

Дом нерукотворенный, вечный...

Здесь апостол сравнивает то, что строит Бог, и то, что делает человек. Дом Божий будет стоять вечно, а дом, построенный руками человека, должен со временем разрушиться.

2. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище;

3. только бы нам и одетым не оказаться нагими.

Оттого мы и воздыхаем... Апостол хочет найти еще доказательство для нашей веры в будущее прославление тела и повторяет то же, что говорил в Послании к Римлянам (Рим. 8:23): «воздыхание» о новом теле само по себе свидетельствует о том, что это новое тело действительно будет дано нам.

Тело новое апостол называет «небесным» потому, что оно будет нетленно.

По толкованию блаженного Феодорита, вместо *облечься* правильнее переводить «переоблечься, переодеться». Последнее выражение указывает на то, что мы не в иное облечемся телом, но это тленное наше тело облечется в нетление.

Только бы нам... Апостол напоминает христианам, что и в новом теле они могут очутиться как бы *нагими* — нагими в отношении к добродетели, которою не всякий запасается здесь, на земле. Следовательно, христиане должны сами позаботиться о приобретении себе одежды добродетели, в которой только и можно войти в чертог Божий.

4. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью.

Апостол разъясняет, что христиане стремятся не к тому, чтобы вовсе освободиться от тела, а к тому, чтобы получить другое тело, и притом, если бы это было возможно, не умирая (по терминологии апостола «не совлекаясь»), так чтобы при втором пришествии Христовом их тела превратились бы вдруг в новые (ср. 1 Кор. 15:54). Новая одежда, которую бы христиане надели на себя, если бы им пришлось дожить до второго пришествия Христа, поглотила бы старую.

5. На сие самое и создал нас Бог и дал нам залог Духа.

Апостол указывает на то, что ручательством для нашей надежды на будущее прославленное тело служит воля Божия. Сам Бог уготовал нас к жизни в таком теле, как свидетельствует об этом полученный нами, христианами, залог — Святой Дух. Этот Дух производит в нас внутреннее обновление, а соответственно этому внутреннему обновлению должно со временем обновиться и наше тело, измениться наша внешняя оболочка (ср. Рим. 8:28–30).

6. Итак мы всегда благодушествуем; и как знаем, что, водворяясь в теле, мы устранены от Господа, —

7. ибо мы ходим верою, а не видим, —

8. то мы благодуствуем и желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа.

Чтобы получить будущую славную жизнь — для этого нужно стремиться здесь угождать Господу. Господь на последнем суде будет судить всех по делам, которые совершали люди на земле.

Смерть представляет собою самое страшное для человека, и мысль о ней всегда тревожила умы людей в иудействе и язычестве. Не такое отношение к смерти в христианстве. Христианин спокойно ждет смерти, потому что она соединит его с Господом, с Которым теперь нельзя еще входить в непосредственные отношения, так как

это земное тело наше служит для этого непреодолимую преградой. Мы, как выражается апостол, *устранены* или отдалены от Господа.

Мы ходим, т.е. живем в таком мире, где Бога видеть нельзя, где можно только веровать в Него. Поэтому мы и хотели бы — конечно, если на это будет воля Божия, — поскорее сбросить с себя эту мешающую нашему поселению у Господа земную оболочку.

9. И потому ревностно стараемся, водворяясь ли, выходя ли, быть Ему угодными;

10. ибо всем нам должно явиться пред судилище Христова, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое.

Но при этом апостол считает необходимым указать на то, что нам по сложению земной оболочки предстоит явиться на суд Христов и отдать отчет в своих делах. Поэтому нужно стремиться всячески к богоугождению.

Нужно заметить, что в этом отделе апостол ясно различает двоякий посмертный суд над людьми. Один совершается тотчас по смерти человека и дает возможность человеку *водвориться у Господа* (стих 8), хотя и не имея еще нового тела взамен разрушившегося. Другой будет совершаться в конце всех времен, когда верующие получают новое славное тело (1 Кор. 15:22–28). На этот последний суд находится указание в 10-м стихе (свт. Иоанн Златоуст).

11. Итак, зная страх Господень, мы вразумляем людей, Богу же мы открыты; надеюсь, что открыты и вашим совестям.

Апостол, будучи твердо уверен в будущем своем прославлении, смело проповедует повсюду и открытым лицом смотрит на всех: ему нечего бояться.

Апостола Павла упрекали в том, что он хитростью привлекает к себе людей и что его поведение двусмысленно. Павел отвечает на это: «да, я убеждаю, уговариваю (в Синодальном переводе неточно: *вразумляем*) людей, но при этом страх перед Господом как перед Судьей удерживает меня всегда в границах дозволенных действий. Я могу казаться своим противникам не совсем открыто действующим человеком, но Бог видит, что я поступаю искренне и по совести. Вы и сами должны знать это (*открыты и вашим совестям*)».

12. Не снова представляем себя вам, но даем вам повод хвалиться нами, дабы имели вы что сказать тем, которые хвалятся лицем, а не сердцем.

Ср. 2 Кор. 3:1. Если апостол пишет что-либо в похвалу свою, то этим он хочет дать коринфянам в руки оружие для отражения враждебных ему наветов со стороны его врагов, которые незаконно слишком превозносили самих себя.

13. Если мы выходим из себя, то для Бога; если же скромны, то для вас.

Апостолу ставили в упрек то, что он «выходит из себя». Этот упрек имел своим основанием то, что Павел имел дар говорить языками более, чем все другие (1 Кор. 14:18), имел много видений (2 Кор. 12:1) и обладал очень подвижным темпераментом. Противники его воспользовались всем этим для того, чтобы представить его в глазах коринфян как душевно больного. Павел говорит на это, что он увлекается вдохновением только тогда, когда молится Богу, наедине с самим собою и Богом (*для Бога*).

В тех же случаях, где дело идет о том, чтобы его речь была вполне понятна собирающимся в церкви, апостол говорил всегда как совершенно спокойно рассуждающий человек.

14. Ибо любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так: если один умер за всех, то все умерли.

15. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего.

К такому самоограничению на благо Церкви побуждала апостола *любовь Христова* или любовь к братьям, подобная любви Христа к человечеству. Он рассуждал так: «если Христос умер, то и все верующие во Христа умерли сами для себя. Они не живут уже для самих себя, а для Христа и ближних своих». Поэтому апостолу чуждо теперь всякое желание отличиться чем-нибудь перед другими верующими. Он не пользуется во что бы то ни стало имеющеюся у него способностью

приходить в чрезвычайное состояние восторга и стремится служить назиданию верующих в обычном, спокойном состоянии.

16. Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем.

Так как апостолу Павлу вменяли в недостаток то обстоятельство, что он не слушал Самого Христа, как другие апостолы, а между тем Христос не проповедовал свободы от закона, как Павел, то апостол считает нужным сказать, что он действительно смотрит на Христа уже не как на ограниченного рамками иудейской национальности, как земного Иисуса, а как на прославленного Сына Божия, каким Он явился ему на пути в Дамаск. Если он и получил познание о Нем как о таком при самом вступлении своем в Церковь (через беседы с Ананиею), то теперь для него все это не имеет уже значения. Он уразумел вполне самое существо учения Христа, Который вовсе не был на стороне идеи об обязательности закона Моисеева и для язычников. Время пребывания Христа *во плоти* уже миновало, и Он теперь предстоит сознанию апостола в другом, духовном, небесном, образе. Вместе с тем апостол не принимает во внимание и человеческие авторитеты, как бы высоки они ни были, на которые ссылались его противники.

17. Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое.

После личных замечаний апостол еще раз восхваляет величие своего служения. Мы слышим, как апостол возвещает появление нового человечества, создание нового мира, о котором предвозвещали пророки. Это новое человечество является теперь в лице верующих во Христа, которые получили примирение с Богом через Христа.

Ср. Ис. 43:18–19.

18. Все же от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою и давшего нам служение примирения,

Со стороны людей для этого обновления не сделано ничего: все совершенно Самим Богом, примирившим людей с Собою через Христа. Бог же послал апостола проповедовать об этом примирении и другим.

19. потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал вам слово примирения.

Для того чтобы примирение, совершенное Богом, сделалось достоянием каждого отдельного человека, нужно, чтобы кто-нибудь объяснил людям сущность этого примирения. И вот для этого со «словом примирения» посылается в мир апостол Павел.

20. Итак мы — посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает через нас; от име-

*ни Христова просим: примири-
тесь с Богом.*

Как велико служение апостола! Сам Христос стоит за ним и призывает людей к принятию примирения с Богом.

*21. Ибо незнавшего греха Он сделал
для нас жертвою за грех, чтобы
мы в Нем сделались праведными
пред Богом.*

Чтобы показать, как важно это примирение, апостол говорит, что Бог безгрешного Христа сделал «грехом» (прибавление русского перевода *в жертву* — лишнее), т.е. возложил на Христа грехи всего мира и поступил с Ним как с действительным грешником. Через это правда Божия была удовлетворена и люди сделались не только праведными, а самою правдою Божией, т.е. самым действительным образом были оправданы в очах Божиих. Новая праведность представляется апостолу не как одежда, но как нечто, составляющее самое существо человека, как совершенное изменение этого существа.

ГЛАВА 6

1–10. Подвиги апостола Павла.

*— 11–18. Увещание к коринфянам
удаляться от общения с язычниками.*

*1. Мы же, как споспешники, умоля-
ем вас, чтобы благодать Божия не
тщетно была принята вами.*

Апостол гордится тем, что он избран Богом к тому, чтобы принимать

участие в деле спасения людей. Время же этого спасения теперь настало. Апостол при этом в форме гимна избражает те подвиги, какие ему довелось совершить для спасения людей благодатью Христовой.

*2. Ибо сказано: во время благо-
приятное Я услышал тебя и в
день спасения помог тебе. Вот,
теперь время благоприятное,
вот, теперь день спасения.*

Апостол увещает коринфян как соработник у Бога (ср. 1 Кор. 3:9), чтобы они не напрасно приняли благодать Христову, а использовали бы ее для своего усовершенствования в добродетели. Теперь для этого самое благоприятное, удобное время, потому что Раб Господа (ср. Ис. 49:8; 50:10), т.е. Господь наш Иисус Христос, услышан Богом Отцом Своим в Своих ходатайствах за людей, и людям открыта полная возможность к тому, чтобы совершать богоугодные дела. Господь Иисус Христос молился за нас, и Отец небесный по Его молитве отверзает перед нами сокровища Своей благодати (ср. комментарий на Ис. 49:8).

*3. Мы никому ни в чем не полага-
ем преткновения, чтобы не было
порицаемо служение,*

*4. но во всем являем себя, как слу-
жители Божии, в великом терпе-
нии, в бедствиях, в нуждах, в тес-
ных обстоятельствах,*

*5. под ударами, в темницах, в из-
гнаниях, в трудах, в бдениях, в по-
стах,*

Все, что здесь перечисляет апостол, представляет собою только разновидности одной добродетели — «терпения». Первый вид «терпения» — перенесение «бедствий», т.е. внешних преследований, второй — перенесение «нужд», т.е. тягостей, которые сопровождают или являются результатом преследований. На третьем месте стоят «тесные обстоятельства», которые удручают, главным образом, душу преследуемого. Затем апостол упоминает об «ударах», какие получал (Деян. 16:23), о заточениях «в темницу», о необходимости часто переселяться из одного места в другое (*в изгнаниях*; по другому переводу: «народных волнениях»). Наконец, терпение свое апостол показал в своих усиленных *трудах* на благо Церкви (1 Кор. 3:8), *в бдениях* по ночам, когда это было нужно (Деян. 20:31), и *в постах* (Деян. 13:2–3; 14:23).

6. в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благодати, в Духе Святом, в нелицемерной любви,

7. в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке,

Во главе перечисляемых здесь добродетелей стоит «чистота» или непорочность сердца и воли (ср. 1 Пет. 1:22).

В благодати, заключавшейся в расположенности к людям, стремлении сделать им хорошее.

В Духе Святом... Имеется в виду не Третье Лицо Святой Троицы, — если уже упомянул бы о Нем апостол, то сделал бы это ранее, — а та живо-

творная сила Духа, которая проявлялась в проповеди апостола в Коринфе (1 Кор. 2:4) и в других местах.

В силе Божией... Подразумевается способность подтверждать свое учение чудесами.

С оружием правды... Этим выражением апостол обозначает все свои слова и дела, направленные к утверждению правой веры.

8. в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах: нас почитают обманщиками, но мы верны;

9. мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем;

10. нас озорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем: мы ничего не имеем, но всем обладаем.

В самых различных положениях жизни апостол Павел являлся во всем величии, какое подобает истинному служителю Божию. О нем как о слуге Божием свидетельствует и то почтение, какое к нему обнаруживали слушатели его проповеди (*в чести*), и тот позор, какому он подвергался со стороны своих противников (*в бесчестии*).

Павла, как и Христа (ср. Мф. 27:63), называли обманщиком, оболстителем народа, а он, напротив, всегда держал себя как прилично честному деятелю. На апостола многие смотрели как на человека, ничем не заслужившего той известности, на какую он претендовал (*мы неизвестны*), а между тем

его хорошо знали в тех местах, которые он огласил своею проповедью.

Следующие противоположения развивают мысль о том, что никакие преследования, никакие изветы не могут ослабить ревности апостола к своему служению и помешать успеху его дела. Слишком много в нем, апостоле, внутренней силы и сознания своего полезного значения для всего человечества. У него — все, чего может пожелать только человек, стремящийся к истинному счастью!

11. Уста наши отверсты к вам, Коринфяне, сердце наше расширено.

Апостол теперь разъясняет то, что сказано им в первом стихе о надлежащем употреблении благодати Божией.

Эта благодать может остаться тщетною, если коринфяне не отрешатся от привычек языческой жизни. Но перед этим новым увещанием апостол говорит о своем искреннем расположении к Коринфской Церкви и просит их также быть расположенными к нему. Само увещание предлагается затем в форме вопросов, в которых проводится мысль о несоответствии христианскому состоянию тех пороков, какие коринфяне заимствовали от язычников.

Апостол обращается к читателям вполне откровенно. Сердце его настолько широко, что в нем найдет себе место нужда каждого коринфского христианина.

12. Вам не тесно в нас; но в сердцах ваших тесно.

Апостола упрекали в том, что он будто бы стесняет коринфян, поступает с ними тиранически (ср. 2 Кор. 1: 24). Но это не так: они сами слишком узки в своих воззрениях, для того чтобы понять великодушный образ действий апостола Павла.

13. В равное возмездие, — говорю, как детям, — распространитесь и вы.

Видя в коринфянах своих чад по духу, апостол просит их с надеждой на исполнение своей просьбы, чтобы они заплатили ему любовью за его любовь к ним.

14. Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света со тьмою?

15. Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?

В законе Моисеевом было воспрещено запрыгать вместе чистое и нечистое животное (Втор. 22:10). Это запрещение апостол прилагает к положению коринфян как имеющее типический смысл.

Пять вопросов, какие следуют далее, в общем понятны: все они указывают на невозможность для христианина поддерживать общение с язычниками в пороках, которым те предаются.

Но что означает имя Велиар? В Ветхом Завете этому имени соответствовало слово «велиал», обозначающее собою вещь или дело совершенно бесполезное, ни к чему негодное: но здесь,

как видно из противопоставления Велиара Христу, слово «Велиар» обозначает личность. Такой смысл это слово имело и в позднейшем иудействе. Здесь оно по контексту речи может обозначать антихриста или дьявола.

16. Какая совместность храма Божия с идолами? Ибо вы храм Бога живого, как сказал Бог: вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом, и они будут Моим народом [Лев. 26:12].

Апостол обосновывает свое увещание ветхозаветными изречениями. Что верующие суть храм Божий — это он доказывает на основании Лев. 26:11 и сл. Здесь Бог обещает Израилю награду, если он останется верным закону Божию. А христиане суть новый Израиль.

17. И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому; и Я прииму вас.

18. И буду вам Отцем, и вы будете Моими сынами и дочерями, говорит Господь Вседержитель.

Как евреев пророк Исаия призывал выйти из грешного Вавилона (Ис. 52:11), так и апостол убеждает коринфских христиан порвать общение с языческим миром.

Откуда взято выражение *и буду вам Отцем*? По Синодальному переводу источником в этом случае для апостола послужили книги Иеремии и Осии (Иер. 3:19; Ос. 1:10), но это едва ли так, потому что в означенных кни-

гах такого выражения не имеется. Новейшие толкователи полагают, что апостол здесь несколько видоизменил выражение 2 Цар. 7:14, относящееся к потомку Давида.

Некоторые критики считают место 2 Кор. 6:14–7:1 неподлинным по следующим соображениям: 1) здесь трактуется о таком предмете, о котором нигде во всем послании более не упоминается, 2) стиль этого места мало изящен и не соответствует вообще способу выражаться, каким владел апостол Павел, 3) стихи эти нарушают связь речи, и с их устранением получается вполне связная речь: 2-й стих 7-й главы явится естественным продолжением 13-го стиха 6-й главы.

Но эти соображения недостаточно серьезны. Во-первых, об увлечении коринфян языческими пороками есть намеки в 2 Кор. 13:2. Во-вторых, вставочные рассуждения попадают в апостола нередко и в других посланиях, и, в-третьих, стиль, собственно говоря, здесь нисколько не заключает в себе чего-либо необычайного для произведений апостола Павла.

ГЛАВА 7

1–16. Радость апостола по поводу прибытия к нему Тита с добрыми вестями из Коринфа.

1. Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божиим.

Стих 1-й представляет собою заключение к отделу, содержащемуся в стихах 14–18 предшествующей главы. Стихи 2–4 являются переходом к следующей речи о прибытии Тита. Затем с 5-го стиха идет речь о том, как утешен был апостол возвращением к нему Тита, ходившего в Коринф, и теми сведениями о состоянии Коринфской Церкви, которые ему сообщил Тит по своему прибытии.

Обетования... — см. комментарий к 2 Кор. 6:17, 18.

Скверны плоти и духа, т.е. от грязных пороков, оскверняющих само тело наше, и от более утонченных грехов, проявляющихся в душевной нашей жизни.

Совершая святыню... — правильное: наше освящение или очищение, которое в крещении только еще началось и должно продолжаться в течение всей нашей жизни.

В страхе Божием... Еще в Ветхом Завете сказано, что страх Божий есть начало премудрости (Притч. 1:7). Для христианина, совершающего свое освящение, также нужна великая мудрость. Ясно, почему апостол здесь говорит о страхе Божием. Коринфяне могли совсем забыть о нем, видя в Боге только Отца, и этим лишились бы опоры для своей деятельности на пути нравственного самоусовершенствования.

2. Вмстите нас. Мы никого не обидели, никому не повредили, ни от кого не искали корысти.

3. Не в осуждение говорю; ибо я прежде сказал, что вы в сердцах наших, так чтобы вместе и умереть и жить.

4. Я много надеюсь на вас, много хвалюсь вами; я исполнен утешением, приизобилую радостью, при всей скорби нашей.

Апостол защищается от упреков в том, будто бы он оскорбляет коринфян и ищет от них корысти. Ничего подобного он не совершал. И теперь апостол пишет об этом не для того, чтобы осудить коринфских христиан: напротив, он любит их от всего сердца. И вообще Павел в настоящее время только радуется о Церкви Коринфа (когда Тит сообщил ему, как было принято его Первое Послание), даже забывая об угнетающих его скорбях. Как же ему не радоваться, когда он уверен в том, что коринфяне послушны ему как отцу своему?

5. Ибо, когда пришли мы в Македонию, плоть наша не имела никакого покоя, но мы были стеснены отовсюду: отвне — нападения, внутри — страхи.

6. Но Бог, утешающий смиренных, утешил нас прибытием Тита,

7. и не только прибытием его, но и утешением, которым он утешался о вас, пересказывая нам о вашем усердии, о вашем плаче, о вашей ревности по мне, так что я еще более обрадовался.

Здесь апостол восстанавливает прерванную (см. 1 Кор. 2:12) речь о том

душевном состоянии, в каком он находился перед прибытием к нему Тита. Когда он находился в Македонии, его со всех сторон окружали опасности. Прибытие Тита было поэтому как нельзя более благовременно.

Страхи... Апостол боялся, конечно, не за себя, а за верующих, которых гонения могли сбить с пути веры.

Утешением, которым Павел был утешен от Бога, послужило для него, во-первых, самое прибытие Тита, а во-вторых, те отрадные известия, какие ему сообщил Тит. Оказалось, что коринфяне выразили свою любовь к апостолу, когда читали его послание, и искренно раскаялись в тех огорчениях, какие они ему причинили. Коринфские христиане проявили *ревность* по апостоле, т.е. старались исполнить его пожелания, выраженные в послании.

8. Посему, если я опечалил вас посланием, не жалею, хотя и пожалел было; ибо вижу, что послание то опечалило вас, впрочем, на время.

9. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что насколько не понесли от нас вреда.

10. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть.

11. Ибо то самое, что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело в вас усердие, какие извинения, какое негодование на ви-

новного, какой страх, какое желание, какую ревность, какое взыскание! По всему вы показали себя чистыми в этом деле.

Было время, когда апостол почти пожалел о том, что отправил в Коринф свое Первое Послание. Так строго он обращался в нем к коринфянам! Но теперь он рад тому, что послание было получено коринфскими христианами, потому что оно оказало на них желанное действие. Пусть они и огорчились укорами, с какими апостол обращался к ним в послании, но ведь это огорчение или печаль ничего кроме пользы им не принесло. Это была *печаль ради Бога* или согласная с волею Бога, и она-то является источником спасительного раскаяния. Бывает печаль другого рода — мирская, которая погружает человека в безысходное отчаяние и ведет к смерти (пример — Иуда Предатель). Вот если бы послание привело коринфян к такой печали, то об этом следовало бы жалеть. Теперь же дело обстоит совершенно иначе.

12. Итак, если я писал к вам, то не ради оскорбителя и не ради оскорбленного, но чтобы вам открылось попечение наше о вас пред Богом.

Какого *оскорбителя* имеет в виду апостол и кто «оскорбленный»?

Некоторые толкователи (например, Буссе) видят здесь указание на личное оскорбление, нанесенное каким-то коринфянином апостолу Павлу. Но правильнее и естественнее ви-

деть здесь вместе с блаженным Феодоритом указание на кровосмесителя (1 Кор. 5:2) и его отца. Апостол если и писал об этом неприятном обстоятельстве, то имел в виду при этом не интересы только отца и сына, а пользу всей Коринфской Церкви. Он хотел показать еще, что ему не безразлично — как клеветали на него враги — истинное благо коринфян и что он постоянно о них заботится.

13. Посему мы утешились утешением вашим; а еще более обрадованы мы радостью Тита, что вы все успокоили дух его.

14. Итак, я не остался в стыде, если чем-либо о вас похвалился перед ним, но как вам мы говорили все истину, так и перед Титом похвала наша оказалась истинною;

15. и сердце его весьма расположено к вам, при воспоминании о послушании всех вас, как вы приняли его со страхом и трепетом.

16. Итак, радуюсь, что во всем могу положиться на вас.

Апостол, таким образом, был утешен утешением коринфян, т.е. тем, какое они ему доставили. Утешило его и то обстоятельство, что посланный им в Коринф Тит нашел там хороший прием. Это апостолу было особенно приятно потому, что ранее он хвалил Титу коринфян: он, значит, хвалил их не напрасно. Это дает апостолу повод еще раз указать на свою истинность в суждениях и поступках. Заключает речь свою апостол уверен-

ностью в том, что коринфяне и впредь будут послушны ему, что взаимное доверие между ним и ими будет всегда существовать.

ГЛАВА 8

1–15. Увещание помогать Титу в деле собирания милостыни для иерусалимских христиан.

— 16–24. Рекомендация посланным от Павла братьям.

1. Уведомляем вас, братия, о благодати Божией, данной церквам Македонским,

В 8-й и 9-й главах апостол пишет о предпринятом им деле — собирании милостыни для святых, т.е. для христиан. Чтобы побудить Коринфскую Церковь к щедрости в этом деле, апостол указывает на ту щедрость, какую проявили ранее македоняне. Затем он напоминает коринфянам, что они уже начали собирать милостыню, и пишет, что он не требует от них жертв, которые превышали бы их средства.

2. ибо они среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия.

3. Ибо они доброхотны по силам и сверх сил — я свидетель:

4. они весьма убедительно просили нас принять дар и участие их в служении святым;

5. и не только то, чего мы надеялись, но они отдали самих себя,

во-первых, Господу, потом и нам по воле Божией:

Македонские Церкви (в Филиппах, Фессалониках, Верии) находились в то время сами в довольно тяжелом положении. Тем не менее тамошние христиане сумели понять чужую нужду и, несмотря на собственные нужды, упрашивали Павла принять от них подавание для бедных иерусалимских христиан, можно сказать, отнимая необходимое от себя самих. При этом Павел замечает, что этим они прежде всего хотели выразить свою преданность *Господу*, т.е. Христу, а потом уже апостолу, будучи уверены в том, что такое дело вполне согласно с волей Бога.

6. поэтому мы просили Тита, чтобы он, как начал, так и окончил у вас и это доброе дело.

Поэтому, т.е. ввиду такого поведения македонян. Павел не хотел, чтобы коринфяне отстали от них в усердии к делу собирания милостыни.

Доброе дело... — точнее с греческого: «благодать». Называя так милостыню, апостол тем самым дает понять, что она уподобляет человека Богу, источнику благодати, и с другой стороны сама совершается под действием благодати Божией, смягчающей человеческое сердце.

7. А как вы изобилуете всем: верою и словом, и познанием, и всяким усердием, и любовью вашею к нам, — так изобилуйте и сею добродетелью.

Ср. 1 Кор. 1:5.

8. Говорю это не в виде повеления, но усердием других испытываю искренность и вашей любви.

Апостол, как и в 1 Кор. 7:25, 35, 40, не приказывает коринфянам, а дает им только случай проявить свое христианское настроение.

9. Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою.

Для убеждения коринфян апостол напоминает им, что сделал Христос из любви к людям (ср. Флп. 2:6–8).

10. Я даю на это совет: ибо это полезно вам, которые не только начали делать сие, но и желали того еще с прошедшего года.

Еще более должно побуждать коринфян к собиранию милостыни то обстоятельство, что они не только делали сбор как нечто обязательное для каждого христианина, но и прилагали к этому делу особое желание или усердие еще раньше, чем македоняне.

Буссе вторую половину стиха переводит так: «которые если и не начали делать (сбор), то все-таки уже имели желание этого». Сирийский перевод передает это место так: «не только желанием, но и делом».

11. Совершите же теперь самое дело, дабы, чего усердно желали, то и исполнено было по достатку.

12. Ибо если есть усердие, то оно принимается смотря по тому,

кто что имеет, а не по тому, чего не имеет.

13. *Не требуется, чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть, но чтобы была равномерность.*

Апостол разъясняет, что милостыня должна быть подаваема по мере средств, так чтобы человек не оставался сам нищим. В самом деле, если бы имело место такое безграничное раздаяние своего состояния, то число нищих все росло бы и росло и вновь получившие милостыню должны бы тотчас же отдавать полученное тем, от кого милостыня была получена и кто сам остался круглым бедняком. Притом апостол и не мог требовать такой милостыни, потому что это означало бы требовать от всех христиан, чтобы они поднялись на высшую ступень христианского совершенства (ср. Лк. 10:25–28).

14. *Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка; а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтоб была равномерность,*

15. *как написано: кто собрал много, не имел лишнего; и кто мало, не имел недостатка.*

Новый мотив к собиранию милостыни. Очевидно, что и Церкви, составившиеся из обращенных язычников, иногда также терпели материальную нужду, как в настоящем случае Церковь Иерусалимская.

Намекая затем на то, что излишне собранная манна не приносила особой пользы собирателю и что при малом

сборе собиравший все-таки получал насыщение этою чудесною пищею (Исх. 16:18), апостол этим дает понять, что вообще *жизнь человека не зависит от изобилия его имени* (Лк. 12:15).

16. *Благодарение Богу, вложившему в сердце Титово такое усердие к вам.*

Апостол пишет о тех мужах, каких он посылает для принятия собранной в Коринфе милостыни, и рекомендует их как людей, заслуживающих доверия и уважения.

17. *Ибо, хотя и я просил его, впрочем он, будучи очень усерден, пошел к вам добровольно.*

Прежде всего, апостол рекомендует Тита, который вполне добровольно взял на себя трудную миссию — собирание милостыни среди коринфян.

18. *С ним послали мы также брата, во всех церквах похваляемого за благовествование,*

19. *и притом избранного от церквей сопутствовать нам для сего благотворения, которому мы служим во славу Самого Господа и в соответствии вашему усердию,*

Кроме Тита, в Коринф был отправлен Павлом особый брат, т.е. христианин, известный как проповедник и в то же время получивший от Церквей полномочие (по греческому тексту: «посвященный» или «рукоположенный») на собирание милостыни

и проверку собранных сумм. Он должен был сопутствовать везде апостолу Павлу, чтобы снять с него заботу о контроле и хранении собираемой милостыни. Видя такое тщательное отношение к собираемым у них пожертвованиям, коринфяне с большою охотою благодетворили.

Кто был этот брат, апостол не упоминает. Предполагают, что это был Варнава или Лука, но это едва ли вероятно, так как этот брат все-таки занимал второстепенное положение при Тите, тогда как Варнава и Лука не могли быть поставлены ниже Тита.

20. остерегаясь, чтобы нам не подвергнуться от кого нареканию при таком обилии приношений,веряемых нашему служению;

21. ибо мы стараемся о добром не только пред Господом, но и пред людьми.

Апостол хотел быть чистым и безупречным не только в очах Божиих, но и перед людьми. К чему, в самом деле, подавать им повод к каким-нибудь подозрениям относительно судьбы собранных пожертвований? Пусть они знают и видят, что сам Павел не касается тех денег, о собирании которых он так старался.

22. Мы послали с ними и брата нашего, которого усердие много раз испытали во многом и который ныне еще усерднее по великой уверенности в вас.

Кроме вышеназванных двух, апостол посылает третьего помощника в

деле собирания милостыни уже по собственному избранию как человека особенно усердного, который притом вполне уверен в расположении коринфян к нему и к тому делу, которое ему поручено апостолом Павлом.

23. Что касается до Тита, это — мой товарищ и сотрудник у вас; а что до братьев наших, это — посланники церквей, слава Христова.

24. Итак перед лицом церквей дайте им доказательство любви вашей и того, что мы справедливо хвалимся вами.

Еще раз рекомендуя всех посланных, апостол называет своих двух непоименованных помощников «славою Христовою». Это значит, что такие люди составляют украшение Христовой Церкви, что они своим поведением прославляют Христа. Этим все сказано!

ГЛАВА 9

1–5. Почему необходимо было послать в Коринф братий.

— 6–15. Новое увещание к щедрости в подаянии милостыни.

1. Для меня впрочем излишне писать вам о вспоможении святым,

Апостол послал в Коринф вышеупомянутых братий для того, чтобы коринфяне к прибытию его и некоторых македонских христиан приготовили уже милостыню как совершенно добровольное даяние, не вынужденные

к этому личным присутствием апостола Павла.

Апостол знает, что коринфяне расположены подавать милостыню; он уже хвалил их за это перед македонскими христианами.

2. ибо я знаю усердие ваше и хвалюсь вами перед Македонянами, что Ахаия приготовлена еще с прошедшего года; и ревность ваша поощрила многих.

3. Братьев же послал я для того, чтобы похвала моя о вас не оказалась тщетною в сем случае, но чтобы вы, как я говорил, были приготовлены,

4. и чтобы, когда придут со мною Македоняне и найдут вас неготовыми, не остались в стыде мы, — не говорю «вы», — похвалившись с такою уверенностью.

5. Посему я почел за нужное упросить братьев, чтобы они наперед пошли к вам, и предварительно озаботились, дабы возвещенное уже благословение ваше было готово, как благословение, а не как побор.

Ахаия — см. комментарий к 2 Кор. 1:1.

Под влиянием печали, которую произвело в коринфянах послание апостола Павла (2 Кор. 7:9), сбор милостыни мог остановиться. Ввиду этого апостол и посылает братьев возгреть это доброе дело в Коринфе. Нужно было особенно возбудить в сердцах коринфян расположение к сбору милостыни, чтобы этот сбор не показался им простым «побором».

6. При сем скажу: кто сеет скупо, тот скупо и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет.

Апостол пользуется случаем для того, чтобы здесь написать и о расположении, с каким должно подавать милостыню, и о могуществе Божиим, в силу которого подающий может быть всегда уверен в том, что Бог всегда может дать ему средства к щедрому благодетельствованию, и, наконец, о той пользе, какую приносит щедрая милостыня. Заключает свою речь апостол хвалой Богу за Его величайший дар, какой человечество получило в Христе Иисусе и какой еще более побуждает христиан быть щедрыми к другим. Апостол, конечно, имеет здесь в виду награду, какую милостивый получит на небе (ср. Мф. 5).

7. Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог.

Но при этом не должно быть никакого принуждения для имущего класса христиан: Бог любит и ценит только тех, кто дает добровольно (Притч. 22:8 по переводу «Семидесяти». В подлинном тексте этого выражения не имеется).

8. Бог же силен обогатить вас всякою благодатью, чтобы вы, всегда и во всем имея всякое довольство, были богаты на всякое доброе дело,

9. как написано: расточил, раздал нищим: правда его пребывает в век.

На вопрос о том, откуда у христиан могут найтись средства для благотворения, если они уже роздали что могли, апостол отвечает, что *Бог* будет им посылать такие средства на добрые дела. Еще в Ветхом Завете о щедром раздаятеле милостыни сказано, что *правда его*, т.е. его праведные дела, *пребывает в век* (Пс. 111:9). Это значит, что Бог будет всегда награждать праведника и внешним благополучием (ср. Пс. 111:3).

10. Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст обилие посеянному вами и умножит плоды правды вашей,

Апостол имеет здесь в виду изречение из Ис. 55:10, где подлежащим в выражении «дающий семя...», конечно, подразумевается «дождь». С дождем сравнивается у пророка благодать и всемогущество Божие. У апостола подлежащим служит подразумеваемое слово «Бог». Тот Бог, заявляет апостол, Который дарует сеятелю семя, даст коринфянам и средства на благотворение и потом еще *умножит плоды правды вашей* (ср. Ос. 10:12), т.е. вознаградит богато за ваше расположение к бедным.

11. так чтобы вы всем богаты были на всякую щедрость, которая через нас производит благодарение Богу.

Ту же мысль апостол раскрывает здесь полнее. Полученное от Бога бо-

гатство сделает коринфян еще более готовыми на подаяние милостыни. А как велико значение этой добродетели-щедрости! Через нее мы, слабые люди, возбуждаем во многих благодарные чувства по отношению к Богу и таким образом содействуем Его славе.

12. Ибо дело служения сего не только восполняет скудость святым, но и производит во многих обильные благодарения Богу;

Повторение мысли 11-го стиха, но с отношением прямо к настоящим обстоятельствам Иерусалимской Церкви.

13. ибо, видя опыт сего служения, они прославляют Бога за покорность исповедуемому вами Евангелию Христову и за искреннее общение с ними и со всеми,

Ни в чем так ясно не сказывается подчинение закону Евангелия — закону любви, как в щедром подаянии милостыни нуждающимся братьям. Через это дается и свидетельство о том, что благотворители и бедные пребывают между собою в действительном общении по духу.

14. молясь за вас, по расположению к вам, за преизбыточествующую в вас благодать Божию.

Бедные, получая милостыню, молятся за своих благодетелей.

15. Благодарение Богу за неизреченный дар Его!

Дар Его, т.е. Христов (ср. Ин. 4:10; Рим. 5:15).

ГЛАВА 10

1–7. Полемика апостола с его противниками. Введение и главная мысль следующего далее отдела.
 — *8–11. Послания Павла и его личное выступление.* — *12–18. Защита апостольского достоинства Павла и неосновательность самопревозношения его противников.*

1. Я же, Павел, который лично между вами скромн, а заочно против вас отважен, убеждаю вас кротостью и снисхождением Христовым.

С 10-й по 13-ю главы апостол защищает перед коринфянами свое апостольское достоинство и увещевает их к исправлению своей жизни. Во введении апостол опровергает мнение, высказывавшееся в Коринфской Церкви, будто бы Павел заочно смел, а по прибытии в Коринф держится весьма скромно. Нет, апостол имеет достаточно энергии, чтобы покарать всякое непослушание, и только из жалости он не применяет своего апостольского авторитета. Апостол так же близок ко Христу, как и те, кто называет себя Христовыми, и, следовательно, имеет всю власть и силу истинного апостола Христова.

Я, Павел... убеждаю вас, т.е. я лично убеждаю вас. Может быть, этим апостол хотел сказать, что далее он будет говорить уже не от лица всех своих сотрудников (ср. 2 Кор. 1:1), а только сам от себя.

Между вами скромн... К этому побуждала Павла жалость, какую он

не мог не чувствовать, когда грешники предстояли ему лицом к лицу. За глаза он метал против них громы своего справедливого гнева, а при личном с ними обращении не мог не обнаружить к ним сострадания, которое его противники истолковывали как слабость его характера, как сознание своего низшего положения в лице апостолов.

2. Прошу, чтобы мне по пришествии моем не прибегать к той твердой смелости, которую думаю употребить против некоторых, помышляющих о нас, что мы поступаем по плоти.

Упрек этот апостол отражает ироническим предупреждением: пусть его не вынуждают проявлять свою смелость — им же будет худо от этого. При этом апостол указывает на мотив, каким руководились осуждавшие образ его действий в отношении к коринфянам. Именно противники апостола смотрели на него как на поступающего *по плоти*, т.е. как на простого человека, действующего по своему личному разумению, не просвещаемого Духом Божиим.

3. Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем.

Конечно, апостол, как и всякий человек, живет в условиях плотского существования. Он даже в отношении к внешним преимуществам ниже других, как это, например, нужно сказать о его теле, которое нередко отказывалось ему служить. Но все-таки его

противники должны убедиться, что в нем обитает необыкновенная сила духа, убедиться, наблюдая за тем, как он ведет борьбу с враждебными Богу силами.

4. Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: ими ниспровергаем замыслы

Оружия, при помощи которых ведет борьбу апостол, *не плотские*, т.е. не слабые (все плотское слабо, немощно), но сильные (апостол не прибавляет «духовные», потому что это и без того ясно). Сам Бог дал силу оружию Павла, для того чтобы он мог разрушать всякие вражеские «твердыни», т.е. «гордость эллинов и силу их софизмов и силлогизмов» (свт. Иоанн Златоуст).

5. и всякое превозношение, встающее против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу,

Противники апостола Павла — иудействующие — восставали и против *познания Божия*, т.е. мешали апостолу распространять истинное познание о Боге как возлюбившем весь мир и призывающем ко спасению и язычников, не обязывая их к соблюдению закона Моисеева. Апостол опровергает иудейское самопревозношение, которое заставляло иудействующих настаивать на том, что никто не может спастись, не исполняя закона Моисеева.

Всякое помышление, т.е. всякого мыслящего человека апостол приво-

дит как пленника, но как пленника добровольного, ко Христу или иначе сказать, к вере во Христа (Рим. 1:5; 15:18).

6. и готовы наказать всякое непослушание, когда ваше послушание исполнится.

Если Павел весь мир принуждает к послушанию, то он, с другой стороны, готов наказать за непослушание. Конечно, апостол имеет здесь в виду Коринфскую Церковь. Но это будет тогда, когда почти все коринфяне обнаружат послушание апостолу и выделит из своей среды упорно-непослушных. Только последних апостол и хочет наказать.

7. На личность ли смотрите? Кто уверен в себе, что он Христов, тот сам по себе суди, что, как он Христов, так и мы Христовы.

Павел здесь прямо восстает против притязания иудействующих ставить себя самих в особенное, исключительное отношение ко Христу. Эти «Христовы» были вовсе не те коринфяне, которые основали партию Христовых в противовес партиям Петровых, Павловых и Аполлосовых (см. 1 Кор. 1). Апостол говорит об этих новых «Христовых» не как о партии, противной другим партиям, а как только о личных противниках его, Павла, которому они отказывали в той близости ко Христу, какую приписывали только самим себе. Очевидно, это были иудействующие проповедники,

явившиеся в Коринф из Иерусалима для того, чтобы помешать успеху проповеди апостола Павла. Они хвалились тем, что посланы были от «матери Церкви» — от Иерусалимской Церкви и знакомы с самыми ближайшими учениками Христа.

На личность ли смотрите?.. Вспросительная форма выражения в настоящем месте не дает определенной и ясной мысли, которую можно бы поставить в тесную связь со следующим далее вразумлением. Поэтому новейшие толкователи предпочитают принимать эту фразу за выражение повеления и переводят так: «Обратите, однако, внимание на то, что лежит перед вашими очами Апостол далее с 8-го стиха будет подробно писать о том, на что именно нужно коринфянам обратить свое внимание.

8. Ибо если бы я и более стал хвалиться нашею властью, которую Господь дал нам к созиданию, а не к расстройству вашему, то не остался бы в стыде.

Об апостоле Павле кто-то говорил в Коринфе, что он только в посланиях своих строг и силен, а когда приходится ему выступать лично перед христианами, он робок и теряется в речи. Апостол возражает, что такой слух о нем совершенно неоснователен.

Кому-нибудь могла показаться неприятной та похвала, какую высказал сам о себе апостол в 7-м стихе. Но апостол, собственно говоря, еще мало писал о себе: если бы он сообщил о себе и большее, то Бог не посрамил бы

его похвалу и подтвердил бы — очевидно, чудесными знамениями (например, подобными Деян. 5:9, 10) — авторитет апостола. Авторитет свой апостол употребляет не на разорение Церкви, в чем его, по-видимому, кто-то упрекал, а на созидание ее. Ср. 2 Кор. 13:10.

9. Впрочем, да не покажется, что я устрашаю вас только посланиями.

В Коринфе распространяли слух, что апостол никогда не приведет в осуществление тех угроз, какие он высказывает в своих посланиях (имеются в виду, очевидно, Первое и рассматриваемое здесь Второе Послание к Коринфянам).

10. Так как некто говорит: в посланиях он строг и силен, а в личном присутствии слаб, и речь его незначительна, —

Апостол Павел здесь рисуется нам не только как человек непредставительный по внешнему виду (об этом говорит и предание, сохраненное писателем XIV в. Никифором Каллистом, и апокрифические «Деяния Павла и Феклы»), но даже как мало энергичный деятель и плохой оратор, что для греческого населения Коринфа казалось весьма большим недостатком.

11. такой пусть знает, что, каковы мы на словах в посланиях заочно, таковы и на деле лично.

Апостол отстраняет упрек просто, не приводя каких либо исторических

доказательств. Очевидно, он надеется дать доказательства своей энергии уже по приходе в Коринф.

12. Ибо мы не смеем сопоставлять или сравнивать себя с теми, которые сами себя выставляют: они измеряют себя самими собою и сравнивают себя с собою неразумно.

Если апостол и хвалится, то похвала его основывается на фактах: он действительно много сделал для распространения Евангелия Христова и сделает еще больше. Притом он сознает, что и Сам Господь дает ему одобрение Свое за его неустанную деятельность.

Первая половина стиха понятна. Апостол утверждает, что он не отважится (тут, очевидно, ирония) сравнивать свои подвиги с подвигами других, которые любят слишком много говорить о себе. «Где уж нам!» — как бы указывает апостол.

Вторая половина стиха, однако, непонятна, и для того чтобы дать ей вразумительный вид, некоторые издания (в том числе и наш греческий текст) отнесли слова второй половины стиха к противникам апостола Павла, которых апостол будто бы осуждает как поступающих неразумно. Между тем и без прибавлений нового подлежащего (*они*) и сказуемого (*неразумно* — οὐ συνίδιν) эту половину стиха можно объяснить легко, если считать ее продолжением речи апостола о себе самом. В таком случае весь стих мож-

но перевести так: «мы едва ли отважимся сопоставить себя или сравнить с теми, которые хвалят сами себя. Скорее мы измеряем себя самими собою и сравниваем себя с собою». Апостол говорит, что он может сравнивать свое действительное «я» только с тем, чем он должен быть по божественному предназначению.

13. А мы не без меры хвалиться будем, но по мере удела, какой назначил нам Бог в такую меру, чтобы достигнуть и до вас.

Апостол предупреждает здесь возражение, что он, сравнивая себя с самим же собою, может зайти очень далеко за границы правдоподобия. Нет, он умеет соблюсти меру в хвале собственным заслугам. По крайней мере, коринфяне-то уж ни в каком случае не имеют основания подозревать его в преувеличении им своих заслуг и считать его чужим для их Церкви: Господь привел его в Коринф и он здесь действительно сделал очень много — ему есть здесь чем похвалиться.

14. Ибо мы не напрягаем себя, как не достигшие до вас, потому что достигли и до вас благовествованием Христовым.

Мы не напрягаем себя... Очевидно, противники Павла говорили о нем коринфянам, что он «слишком много себе присваивает» (напрягается), что не он «достиг» Коринфа, т.е. не ему Коринфская Церковь обязана своим христианским просвещением. В самом

деле, некоторым коринфским христианам могло казаться, что для них большее значение в деле оглашения евангельским учением имел, быть может, Аполлос или кто-либо другой помимо Павла (ср. 1 Кор. 1:12).

15. Мы не без меры хвалимся, не чужими трудами, но надеемся, с возрастанием веры вашей, с избытком увеличить в вас удел наш,

16. так чтобы и далее вас проповедовать Евангелие, а не хвалиться готовым в чужом уделе.

Апостол смотрит на Коринф именно как на свой, отведенный ему Богом, удел. Он здесь распространил Евангелие, он же станет и утверждать коринфян в вере, а потом прострет свою деятельность и дальше — не в Рим, конечно, где Церковь уже была основана другими, а в Испанию (ср. Рим. 15:24).

17. Хвалящийся хвалюсь о Господе.

18. Ибо не тот достоин, кто сам себя хвалит, но кого хвалит Господь.

В заключение апостол указывает правильный масштаб для всякой человеческой похвалы: нужно все приписывать не себе, а помощи Господа (ср. Иер. 9:24). И можно ли чего достигнуть хвалясь? Нет, нужно ждать, когда похвалит Господь, когда Господь объявит известного деятеля Своим верным слугою (ср. Мф. 25:21).

ГЛАВА 11

1–21. Апостол сравнивает себя со своими противниками.

— 22–32. Похвала апостола своими достоинствами и своими скорбями и страданиями.

1. О, если бы вы несколько были снисходительны к моему неразумию! Но вы и снисходите ко мне.

Чтобы восстановить свой авторитет в глазах коринфян, апостол считает необходимым сказать о своих заслугах. Если это покажется довольно неразумным, то пусть они извинят апостола, как извиняют они его противников, которые постоянно хвалятся перед ними. Апостол указывает здесь только на свое познание в христианском учении и на свое бескорыстие, какое он проявил в отказе от содержания, приличествующего ему как проповеднику. Затем апостол вновь указывает на то, что он хорошо сознает неразумность самовосхваления, но тем не менее он вынужден к этому обстоятельствами.

2. Ибо я ревную о вас ревностью Божию; потому что я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу чистою девою.

3. Но боюсь, чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе.

Апостол возвращается к защите себя против упрека в самохвальстве.

Он просит у читателей снисхождения к хвале самого себя, которое он называет неразумием, и уже видит, что они снисходят к нему. Апостол имеет право на такое снисхождение: ведь он руководится в своем самовосхвалении не какими либо человеческими, личными выгодами, а ревнует о том, чтобы удержать за собою коринфян — так же, как об этом ревнует Сам Бог.

Как Бог некогда сотворил Еву для Адама, так и апостол приготовил чистую деву для мужа. Эта чистая дева — Коринфская Церковь в своем новом, полном новой жизни состоянии, а муж — это Христос, Владыка Церкви. Ее должен апостол представить Христу непорочною к тому времени, когда будет совершаться «брак Агнца», т.е. ко второму Его пришествию (Откр. 19:7 и сл.; 21:2). Поэтому его крайне тревожит мысль, как бы Коринфская Церковь — эта дева, предназначенная быть супругою Христа, — не отклонилась в сторону соблазнительей. Такими соблазнительями могут явиться иудействующие, которые хотят отвлечь коринфян от простого и чистого христианства к христианству иудейскому, которое признавало необходимым для всех верующих соблюдение Моисеева закона. Это христианство, таким образом, полагало, что деятельность Христа была недостаточна для спасения людей, и, следовательно, унижало Христа в глазах приготовляемой для Него невесты — Коринфской Церкви.

4. Ибо если бы кто, придя, начал проповедовать другого Иисуса, ко-

торого мы не проповедовали, или если бы вы получили иного Духа, которого не получили, или иное благовестие, которого не принимали, — то вы были бы очень снисходительны к тому.

5. Но я думаю, что у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов:

6. хотя я и невежда в слове, но не в познании. Впрочем мы во всем совершенно известны вам.

Чтобы расположить коринфян к признанию его заслуг во Христе, апостол указывает на то, что они уже принимали немало людей, которые вовсе не заслуживали того.

Если бы кто... В греческом тексте речь не в тоне предположительном, а в уверенном. Апостол пишет, что коринфяне уже принимают с охотой таких учителей, которые проповедуют им другого Иисуса, т.е. ставят христианство в неизбежную связь с обрядовым законом Моисеевым, и вместе с тем принимают нового духа — *духа рабства* (Рим. 8:15) — вместо Духа Господня — Духа свободы (2 Кор. 3:17). «Все-таки, — с иронией замечает апостол, — я ничем не ниже этих людей, которые отваживаются называть себя апостолами высшими» (точнее: «этих чересчур великих апостолов» или посланников от старейшей Иерусалимской Церкви). Пусть апостол и не отличается красноречием, каким, вероятно, хвалились эти пришельцы: у него зато имеется правильное познание о христианском учении и вообще во всем, т.е. во всех своих де-

лах, какие он берет на себя, его хорошо знают коринфяне и знают, несомненно, хочет сказать апостол, с доброй стороны.

7. Согрешил ли я тем, что унижал себя, чтобы возвысить вас, потому что безмездно проповедовал вам Евангелие Божие?

8. Другим церквам я причинял издержки, получая от них содержание для служения вам; и, будучи у вас, хотя терпел недостаток, никому не докучал,

9. ибо недостаток мой восполнили братья, пришедшие из Македонии; да и во всем я старался и постараюсь не быть вам в тягость.

10. По истине Христовой во мне скажу, что похвала сия не отнимется у меня в странах Ахаии.

11. Почему же так поступаю? Потому ли, что не люблю вас? Богу известно! Но как поступаю, так и буду поступать,

12. чтобы не дать повода ищущим повода, дабы они, чем хвалятся, в том оказались такими же, как и мы.

Апостол возвращается здесь к той теме, которую он уже поднимал в Первом Послании к Коринфянам (1 Кор. 9). Его гордостью было то, что он проповедовал Евангелие в Коринфе совершенно безвозмездно. Ему это его противники ставили как бы в вину или упрек: апостол, говорили они, не берет ничего с коринфян, но это потому, что и платить-то ему не за что... Апос-

тол же поступал так для того, чтобы возвысить коринфян, т.е. для того чтобы не подать им повод укорить его в своекорыстии и чтобы не отдалить их от Христа, в общении с Которым они только и могут возвыситься — конечно, в нравственном отношении.

Чтобы не докучать коринфянам, Павел пользовался пособием от Македонских Церквей даже и тогда, когда трудился в Коринфе. Апостол клянется истиною или истинностью Христовою (утверждает с такою же истинностью, с какою говорил Христос, — ср. Рим. 9:1), что слава, о нем идущая по всей Ахее (см. 2 Кор. 1:1), никогда от него не отнимется: он не будет ничего брать с Коринфской Церкви и впредь.

Коринфяне могут говорить, что апостол потому ничего не принимает от них, что не любит их. Но так думать они не должны. Богу известно, как любит их апостол. Но он не хочет дать врагам своим, которые рады всякому поводу обвинить и унижить апостола в глазах коринфян, повода обвинить его в некотором корыстолюбии. В самом деле, его старание распространить весть о Христе в Коринфе иудействующие могли истолковать как дело своекорыстия со стороны Павла.

13. Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых.

14. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света,

15. а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды; но конец их будет по делам их.

Апостол говорит в крайне резком тоне о своих противниках. Они не апостолы Христовы, за каких себя выдают, а служители сатаны. Подобно своему господину сатане, иногда принимающему на себя вид светлого ангела (свет — обозначение природы добрых Ангелов), эти лжеапостолы *принимают вид служителей правды* — той правды, возвещать которую считал своим собственным призванием апостол Павел (Рим. 1:17). Они предлагают коринфянам «правду» через исполнение закона Моисеева, а это ложная дорога: таким путем не достигаешь оправдания (Рим. 3:20). За этот обман лжеапостолов ждет заслуженное ими наказание.

На вопрос, откуда заимствовал апостол представление о том, что сатана иногда преобразается в светлого ангела, правильнее всего ответить так: из иудейских преданий.

16. Еще скажу: не почти кто-нибудь меня неразумным; а если не так, то примите меня, хотя как неразумного, чтобы и мне сколько-нибудь похвалиться.

17. Что скажу, то скажу не в Господе, но как бы в неразумии при такой отважности на похвалу.

18. Как многие хвалятся по плоти, то и я буду хвалиться.

19. Ибо вы, люди разумные, охотно терпите неразумных:

20. вы терпите, когда кто вас работает, когда кто объедает, когда кто обирает, когда кто превозносится, когда кто бьет вас в лицо.

21. К стыду говорю, что на это у нас не доставало сил. А если кто смеет хвалиться чем-либо, то (скажу по неразумию) смею и я.

Апостол еще раз просит снисхождения у своих читателей к тому самовосхвалению, с каким он должен теперь выступить. Хорошо было бы, если они не почли его за это неразумным, но если уже они не в состоянии посмотреть на него иначе, то пусть выслушают хотя бы как человека «не в себе» (неразумного).

Ведь они с горькой иронией прибавляет апостол много теряют от врагов-иудействующих, которые их всячески эксплуатируют. Почему же бы им не отнестись снисходительно и к апостолу Павлу? Они должны при том вспомнить, что и апостолу есть чем похвалиться, если находят чем хвалиться его противники. Конечно, Павел не эксплуатировал коринфян, но во всяком случае это определялось не тем, что он не чувствовал за собою права на получение содержания от Коринфской Церкви, а тем, что так стыдно было бы поступать (*к стыду* — к их стыду, противников апостола).

22. Они Евреи? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я.

23. Христовы служители? (в безумии говорю:) я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в

ранах, более в темницах и многократно при смерти.

Приступая к восхвалению своего апостольского достоинства, Павел ссылается прежде всего на те внешние преимущества, какие он имеет наравне со своими противниками, а потом указывает на то, чего последние не имеют за собой, т.е. его необыкновенных подвигов на благо Церкви, страданий и даже немощей.

Павел такой же еврей, потомок Израиля (Иакова) и Авраама, как и его иудействующие противники. А в отношении к апостольству он несравненно выше их. В доказательство последней мысли он указывает на те многочисленные жертвы, какие он принес в деле своего апостольского служения.

24. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного;

Постановление закона Моисеева (Втор. 25:3) о наказании преступника 40 ударами было переиначено у иудеев, которые во избежание того, чтобы случайно не было дано более сорока ударов, установили, чтобы ударов давалось только 39: 13 по груди и по 13-ти на каждое плечо. Отсюда мы узнаем, что ко времени написания Второго Послания к Коринфянам, т.е. около 58 г., апостол Павел уже был судим на иудейском суде *пять раз*. Но в книге Деяний об этих обстоятельствах ничего не сказано.

25. три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три

раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской;

Книга Деяний сообщает только об одном случае избияния апостола Павла *палками*, вероятно, прутьями (римское наказание): это было в Филиппах (Деян. 16:22).

О побииении Павла *камнями* см. Деян. 14:9.

Об опасностях, каким Павел до этого времени подвергался на море, также ничего неизвестно.

26. много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями,

27. в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготе.

Апостол перечисляет те опасности, каким он подвергался во время своих апостольских путешествий. Он испытывал опасности *на реках*, которые приходилось переплывать и в то время, когда они бурлят и широко разливаются, приходилось ему подвергаться нападениям *разбойников*, которых много было в те времена, приходилось подвергаться опасности и *в городе*, жители которого могли восстать против Павла, и *в пустыне*, где он мог погибнуть от голода, жажды и от диких зверей. Часто он повергал

себя посту: это, вероятно, имело место тогда, когда ему приходилось изгонять из людей нечистых духов (Мф. 17: 21), или же истощал свое собственное тело (1 Кор. 9:27).

28. Кроме посторонних приключений, у меня ежедневно стечение людей, забота о всех церквях.

29. Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?

Но это все постороннее, так сказать, экстраординарное в жизни апостола. В обыкновенное же время, когда апостол действовал как пастырь и руководитель основанных им Церквей, он также все время был погружен в заботы и переживал всё, что мучило и тревожило его духовных чад. Он, можно сказать, сгорает в постоянном огне за всех, кто подвергается искушениям.

30. Если должно мне хвалиться, то буду хвалиться немощью моею.

Апостол только что сказал о своих страданиях, каким он подвергался во время своих путешествий. Теперь он разъясняет столь странную для многих «похвалу» тем соображением, что ему стыдно говорить о своих «немощах». Эти немощи нисколько не унижают его апостольского достоинства, а, напротив, являют в нем истинного служителя Христова, который идет на всякие страдания для Христа.

31. Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословенный во веки, знает, что я не лгу.

32. В Дамаске областной правитель царя Ареты стерег город Дамаск, чтобы схватить меня; и я в корзине был спущен из окна по стене и избежал его рук.

Апостола, очевидно, враги зачастую высмеивали по поводу его «немощей». По-видимому, они обвиняли его перед коринфянами в том, что он проявляет свою «немощь» или, иначе, слишком боится опасности и там, где никакой опасности нет. Так могло представляться несколько странным бегство апостола Павла из Дамаска, когда он ушел необыкновенным образом из города — спустившись в корзине по городской стене. «Что за странный способ удаления для апостола, который гордится тем, что он призван Самим Христом? — могли говорить враги апостола Павла. — И нужно ли было прибегать к такому поспешному бегству из Дамаска?» На эту насмешку апостол отвечает, что опасность в то время для него предстояла самая серьезная. Жившие в Дамаске иудеи наняли одного арабского шейха, служившего у арабского царя Арефы, для того чтобы он захватил Павла и поступил с ним как ему казалось лучшим. От такого человека Павлу можно было ожидать всего дурного, и потому апостол поспешил как можно скорее удалиться из Дамаска, не испытывая Бога, не защитит ли Он его каким-либо чудесным образом. Значит, над апостолом враги его смея-

лись неосновательно: он должен был скорее бежать из Дамаска.

В Деян. 9:25 сказано, что Павел бежал не от арабского шейха, а от иудеев. Это показание, однако, легко примирить с настоящим объяснением самого Павла. Очевидно, иудеи были инициаторами в этом случае, а арабский шейх действовал только как их оружие.

ГЛАВА 12

1–10. Восхищение апостола Павла до третьего неба и удручающий его ангел сатаны.

— *11–21. Заключительные замечания апостола по поводу его заслуг перед Церковью.*

1. Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к видениям и откровениям Господним.

Так как коринфянам, конечно, хотелось иметь другие удостоверения в истинности апостольского достоинства Павла, помимо тех, о которых он упоминал в предыдущей главе, т.е. хотелось каких-нибудь чудесных знамений от него, то апостол теперь говорит о том необычайно чудесном обстоятельстве, какое имело место в его жизни четырнадцать лет тому назад. Он имел необычайное видение: восхищен был в рай и там видел то, что и пересказать нет возможности. И вообще он имел очень много откровений, так что Бог послал ему какую-то болезнь, для того чтобы апостол не слишком превозносился в своих собственных глазах.

Апостол сознает, что самовосхваление не принесет ему пользы. Почему? Да потому, что он должен при этом, принимая во внимание желание коринфян, говорить о чрезвычайных, бывших ему откровениях и видениях. Между тем среди читателей его послания всегда могут найтись такие люди, которые посмотрят подозрительно на этот рассказ апостола и сочтут его человеком, склонным к простой экзальтации, способным принимать собственные фантазии за божественные откровения. Да, апостолу хвалиться невыгодно! Но тем не менее он *должен* это сделать, так как в противном случае те же читатели могут сказать, что он гораздо ниже других проповедников, которые хвалились тем, что видели и слышали Самого Христа.

Между «видениями» и «откровениями» есть некоторое различие. Первые предполагают собою откровение в символических образах и картинах, вторые — откровения в словесной форме.

2. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба.

Апостол повествует здесь о себе (ср. стихи 6 и 7), но как о постороннем человеке по своей скромности, а отчасти и в качестве исторического повествователя о совершившемся с ним событии. Это было за *четырнадцать лет* до написания Второго Послания

к Коринфянам, т.е. примерно в 44 г., когда он собирався выступить на свое великое миссионерское служение (ср. Деян. 11:26).

Что это было за событие — этого не может ясно определить и сам апостол: несомненно, что он находился в то время в состоянии пророческого экстаза и потому не отдавал себе отчета, участвовало ли его тело в вознесении в рай, или же он возносим был туда только в духе своем. Но все-таки это событие имело место!

Что касается выражения «третье небо», то, очевидно, читателям оно было понятно — иначе апостол дал бы при этом соответственное объяснение. Действительно, в иудейском предании говорилось о существовании трех небесных пространств: 1) облачного, 2) звездного или того, которое находится на высоте солнца, и 3) высшего, где находится престол Божий. Об этом делении неба, несомненно, говорил своим читателям ранее и апостол Павел.

У иудеев было еще представление о семи небесах, но его здесь, несомненно, не имел в виду апостол, потому что в таком случае его вознесение только до третьего неба еще не свидетельствовало бы о его чрезвычайном возвышении.

3. И знаю о таком человеке (только не знаю — в теле, или вне тела: Бог знает),

4. что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать.

Повторив, что он не знает о своем состоянии, в каком он находился во время этого восхищения или перенесения на третье небо, апостол все-таки с уверенностью свидетельствует, что он, достигнув третьего неба, очутился в раю, т.е. в месте непосредственного присутствия Бога. В таком смысле слово «рай» (ὁ παράδεισος) употребляется иногда и в Ветхом Завете (Иез. 28:13; 31:8–9), и в Новом (Откр. 2:7), а также очень часто в талмудической литературе.

Неизреченные слова... — правильное: «которых нельзя сказать человеку или человеческим языком». Апостол, очевидно, здесь имеет в виду те хвалы, какие в раю возносятся Богу устами Ангелов и святых. Такой хвалы не может произнести своими устами смертный (*пересказать* — выражение не совсем точное).

5. Таким человеком могу хвалиться; собою же не похваюсь, разве только немощами моими.

Таким человеком, т.е. самим собою, поскольку он удостоен прославления от Бога, апостол хочет или может похвалиться. Но в себе самом, как именно известной личности, он видит только одни немощи. В самом деле, в тех видениях и откровениях, какими был прославлен апостол Павел, он не участвовал своими силами: как и пророки, он в это время был только воспринимателем откровения.

6. Впрочем, если захочу хвалиться, не буду неразумен, потому

что скажу истину; но я удерживаюсь, чтобы кто не подумал о мне более, нежели сколько во мне видит или слышит от меня.

Апостол, однако, считает нужным заметить, что у него есть другие основания хвалить себя — только он не хочет упоминать обо всем из боязни (апостол пишет, очевидно, с иронией), чтобы коринфяне не поставили его в своем мнении слишком уже высоко. Пусть они составляют о нем мнение только на основаниях того, что знают о его деятельности в их городе и окрестных областях.

7. И чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился.

Откровения, полученные Павлом, были так необычайны, что могли заставить его возгордиться. И вот, для спасения его от гордости Бог послал ему болезнь, которая часто напоминала ему о том, что он — слабый, немощный человек. Болезнь эту апостол называет «жалом в плоть», «ангелом сатаны». Первое выражение (σκόλοψ τῇ σαρκί) означает, собственно, острую терновую колючку, которая проникла глубоко в самое мясо, а не зашла только чуть-чуть под кожу (ср. Иез. 28: 24), и, следовательно, служит обозначением очень болезненного состояния апостола. Второе выражение (ἄγγελος σατάν) указывает на особого служителя сатаны, который был послан апостолу с соизволения Божия как спут-

ник, постоянно его сопровождавший. Этот ангел сатаны должен был удручать апостола, точнее: ударять его прямо в лицо кулаками (κολαφίζειν) и тем мучить. Он постоянно находился при апостоле, как показывает то обстоятельство, что Павел просил Бога «удалить» его (стих 8).

По-видимому, это была болезнь, но что это была за болезнь — апостол не объясняет, так как, очевидно, читателям послания она была известна. Несомненно, что это не было внутренним состоянием апостола, а чем-то внешним, что коринфяне могли наблюдать, — иначе апостол не употребил бы такого выражения, как «ударять кулаками в лицо». Следовательно, здесь нельзя видеть каких-либо искушений плотского характера (мнение блаженного Иеронима), или преследования со стороны противников (мнение свт. Иоанна Златоуст) или мучительных воспоминаний о прежней жизни (Мосгейм). Остается еще мнение, что здесь разумеются гонения и даже телесные повреждения, каким подвергался иногда апостол Павел от преследователей своих (святитель Амвросий Медиоланский). Но об этих гонениях апостол уже писал в 11-й главе, а здесь, очевидно, он хочет указать на что-то новое. Поэтому всего правильнее видеть здесь обозначение постоянно мучившей апостола болезни.

Что касается того, какая это болезнь, об этом существуют разные мнения. Одни говорят, что это была эпилепсия, другие видят здесь гнойное воспаление глаз, которое часто возобновлялось у

апостола, третьи смотрят на эту болезнь как на обострявшуюся по временам неврастению. Что касается первого мнения, то его нельзя принять потому, что припадки эпилепсии не оставляют после себя даже воспоминания у страдающих этою болезнью, а Павел говорит о своей болезни как о мучительной занозе, как о такой, удары которой он больно чувствовал. Болезнь глаз (на которую некоторые находят намек еще в Гал. 4:15) также нельзя здесь разумеать, потому что апостол представляет болезнь свою как нечто сразу его поражающее (удары кулаком). Вероятнее всего поэтому предположение, что здесь апостол имел в виду острые приступы неврастения, которая неожиданно делала его бессильным и безвольным, и именно тогда, когда ему приходилось публично выступать как проповеднику Евангелия.

Болезнь эта была послана апостолу в известное определенное время (ἐδόθη — аорист, указывающий на такой определенный момент в прошедшем) и по всей вероятности тогда, когда он стал устаиваться чрезвычайных откровений от Бога.

Апостол называет эту болезнь «ангелом сатаны» или в общем смысле как нечто, стоявшее преградой на его дороге (в таком смысле слово «сатана» Христос употребил об апостоле Петре — см. Мф. 16:23), или же имея в виду деятельность дьявола, который старается причинять телесные мучения людям (Мф. 12:22 и далее; ср. Иов 1:6 и далее).

8. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня.

9. Но Господь сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова.

Когда эта болезнь обнаружилась в апостоле как хроническая, апостол стал просить Господа об избавлении от нее. Он обращался к Господу с молитвой три раза во время наиболее сильных ее приступов: более он не посмел докучать Господу, потому что после третьего молитвенного обращения Павла Господь объяснил ему в откровении, что благодать, данная Павлу, поможет ему достигать своих целей несмотря на преграды, какие ставит ему в его деятельности неотвязчивая болезнь.

Под Господом здесь апостол разумеет Христа, как видно из последних слов рассматриваемого 9-го стиха: *чтобы обитала во мне сила Христова.*

Сила Моя совершается в немощи... Христос не нуждается в особо сильных духом и телом людях для того, чтобы Евангелие Свое распространить по всей вселенной: Его сила действует в Им посланных на проповедь Евангелия людях. Поэтому теперь и апостол хочет хвалиться своими слабостями, потому что ему, значит, больше можно ожидать благодатной помощи от Христа.

10. Посему я благодумствую в немощах, в обидах, в нуждах, в го-

нениях, в притеснениях за Христа, ибо когда я немощен, тогда силен.

Возвращаясь мыслью к другим своим страданиям, апостол заявляет, что он также не отказывается от них, потому что тогда, когда он терпит их, Христос подает ему Свою благодатную помощь. «Где скорбь, там и утешение. Где утешение, там и благодать. Когда он ввергнут был в темницу, тогда сотворил чудеса. Когда потерпел кораблекрушение и занесен был в варварскую страну, тогда особенно прославился. Когда связанный возшел в судилище, тогда победил самого судью. Так бывало и в Ветхом Завете: среди искушений процветали праведники» (свт. Иоанн Златоуст).

Поэтому-то апостол и замечает, что свою силу, данную ему от Христа, он чувствует именно в минуты испытаний — тогда он силен.

11. Я дошел до неразумия, хвалясь; вы меня к сему принудили. Вам бы надлежало хвалить меня, ибо у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов, хотя я и ничто.

12. Признаки Апостола оказались перед вами всяким терпением, знаменами, чудесами и силами.

Апостол повторяет сказанное им в 11-й главе о своем бескорыстии, какое он проявил в Коринфе, и обещает, что и впредь он не будет ничего брать с коринфян. Он не брал с них ничего и через своих посланных. Затем апостол

заявляет, что все, что им сказано выше в защиту своего апостольского достоинства, вовсе не имеет значения какого-то оправдания апостола, — в каком апостол и не нуждается — а сказано им для назидания коринфян. Им это нужно знать, для того чтобы исправиться к приходу апостола, — иначе он поступит с ними по всей строгости.

Апостол в своем самовосхвалении дошел до неразумия. В самом деле, он стал хвалиться своими немощами — кто же этим хвалится? Читатели могли бы предостеречь, охранить апостола от такого неразумия, если бы вступились за него против тех, которые себе приписывали чересчур много значения (*высшие апостолы* — см. 2 Кор. 2:5). А коринфяне имели основание к этому, так как апостол обнаружил, находясь в Коринфе, все *признаки* истинного апостола. Он постоянно и неустанно (такой смысл имеет выражение *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ*, по-русски неточно переданное *всяким терпением*) творил в Коринфе знамения и чудеса и давал доказательства своей необычной духовной силы.

Таким образом, по представлению Павла, апостол творит чудеса и проявляет данные ему в изобилии чрезвычайные полномочия.

13. Ибо чего у вас недостает перед прочими церквами, разве только того, что сам я не был вам в тягость? Простите мне такую вину.

14. Вот, в третий раз я готов идти к вам, и не буду отягощать

вас, ибо я ищущ не вашего, а вас. Не дети должны собирать имение для родителей, но родители для детей.

15. Я охотно буду издерживать свое и истощать себя за души ваши, не смотря на то, что, чрезвычайно любя вас, я менее любим вами.

Ср. 2 Кор. 2:7. Апостол с горькой иронией просит простить ему бескорыстие, какое он обнаружил в Коринфе. И теперь он в третий уже раз собирается в Коринф — и снова он не намерен что-либо брать с коринфян в качестве вознаграждения за свои апостольские труды. Напротив, он будет тратить на них и то, что сам имеет, хотя они не могут назваться любящими его, своего духовного отца, чадами.

16. Положим, что сам я не обременял вас, но будучи хитр, лукавством брал с вас.

17. Но пользовался ли я чем от вас через кого-нибудь из тех, кого посылал к вам?

18. Я упросил Тита и послал с ним одного из братьев: Тит воспользовался ли чем от вас? Не в одном ли духе мы действовали? Не одним ли путем ходили?

Апостол отклоняет от себя другой упрек. По-видимому, на апостола вводили обвинение, что он брал с коринфян не лично, а через своих помощников, и апостол ввиду этого указывает, что его посланники также ничего не брали с коринфян.

Одного из братьев, т.е. из христиан, вероятно, ничем особенным не был известен, и потому апостол не называет его по имени.

О каком путешествии Тита здесь говорится? О том, о котором упомянуто и в 2 Кор. 8:17. В 2 Кор. 8:22 речь идет и о втором малоизвестном «брате».

19. Не думаете ли еще, что мы только оправдываемся перед вами? Мы говорим пред Богом, во Христе, и все это, возлюбленные, к вашему назиданию.

20. Ибо я опасаюсь, чтобы мне, по пришествии моем, не найти вас такими, какими не желаю, также чтобы и вам не найти меня таким, каким не желаю: чтобы не найти у вас раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков,

21. чтобы опять, когда приду, не уничижил меня у вас Бог мой и чтобы не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде и не покаялись в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали.

Пусть коринфяне не думают, что апостол чувствует какую-нибудь нужду в самооправдании перед ними, как бы его судьями. Если он пишет о себе, то свидетельствует этим перед Богом, своим Высшим Судией, во Христе как апостол Христов. Апостол из любви, к какой Христос призывает всех своих последователей, а апостолов по преимуществу, хочет дать коринфянам опору в составлении правильного взгляда на себя самого, без чего они не смо-

гут с выгодой воспользоваться его будущим пребыванием в Коринфе. Они должны знать, что апостол ни в чем не повинен перед Богом. А зачем им знать это? Они должны исправиться — для этого-то апостол и защищает перед ними свое достоинство как их духовный отец, веря в которого они и могут исправиться.

Теперь у коринфян есть еще немало не порядков разного рода. Павел боится, что по приходе в Коринф он опять почувствует стыд перед Богом за основанную им здесь Церковь (такой смысл имеет первая половина 21-го стиха). Очень может быть, что апостолу придется по своем прибытии в Коринф оплакивать тех христиан, которые и в новую жизнь принесли из язычества прежние свои пороки и которые не покаялись как должно, т.е. не прекратили прелюбодеяния, в каком пребывали до своего крещения.

ГЛАВА 13

1–10. Увещание к покаянию.

— 11–13. Заключение.

1. В третий уже раз иду к вам. При устах двух или трех свидетелей будет твердо всякое слово.

Собираясь посетить Коринф в третий раз, апостол увещает коринфян исправиться — иначе он поступит с ними по всей строгости. Он явится перед ними во всей силе апостола Христова, хотя ему не хотелось бы применять к ним строгие меры.

Неизвестно, когда апостол во второй раз посещал Коринф. Но во всяком случае такое посещение действительно имело место, и как-нибудь иначе перетолковывать слова апостола нет никакого основания. Апостол хочет указанием на троекратное посещение им Коринфа внушить коринфянам, что он достаточно, с точки зрения ветхозаветного закона, свидетельствовал им об их отступлении от строгих требований христианской нравственности: закон для достоверности свидетельства требовал не более трех лиц, которые присутствовали при известном событии, нуждавшемся в доказательстве (Втор. 12:6).

2. Я предварял и предваряю, как бы находясь у вас во второй раз, и теперь, отсутствуя, пишу прежде согрешившим и всем прочим, что, когда опять приду, не пощажу.

Этот стих лучше перевести так: «уже я говорил вам, и теперь говорю на будущее время — при моем втором пребывании у вас и теперь находясь не с вами вместе — именно тем, которые прежде грешили и всем остальным вместе: когда опять приду, то не пощажу!»

3. Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне: Он не бессилен для вас, но силен в вас.

Пусть коринфяне не думают, что апостол угрожает им, совершенно не имея силы привести в исполнение

свои угрозы. Нет, в нем говорит Сам Христос, а Христос уже показал среди них Свою силу или покажет.

4. Ибо, хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божиею; и мы также, хотя немощны в Нем, но будем живы с Ним силою Божиею в вас.

Апостол обосновывает высказанную им мысль. Да, прежде Господь явился немощным Человеком и люди сделали с Ним, что захотели. Но теперь Он воскрес и *жив силою Божиею*. Точно так же и апостол, прежде являвшийся в Коринфе в страхе и трепете (1 Кор. 2:1–2), скоро явится там вооруженный силой от Бога, которую он и проявит в отношении к коринфянам, если они окажутся непокорными.

5. Испытывайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследывайте. Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть.

6. О нас же, надеемся, узнаете, что мы то, чем быть должны.

Вместо того чтобы испытывать, пребывает ли в Павле Христос, коринфянам следует испытывать самих себя — *в вере ли* они? Конечно, не может быть, чтобы они утвердили грустный факт — что в них нет Христа: это могло бы случиться в том случае, когда бы они на деле были не тем, чем они должны быть как христиане. А это может случиться — они слишком

упорны в грехах своих... Об апостоле же пусть они не беспокоятся: он помнит свои обязанности по отношению ко Христу.

7. Молим Бога, чтобы вы не делали никакого зла, не для того, чтобы нам показаться, чем должны быть; но чтобы вы делали добро, хотя бы мы казались и не тем, чем должны быть.

Стих этот в русском переводе неясен. Лучше перевести его согласно с толкованием святителя Иоанна Златоуста и блаженного Феофилакта так: «мы молим Бога, чтобы вы не делали никакого зла молим не о том (ὅνα здесь указывает на содержание молитвы), чтобы нам показаться и т.д.». Апостол так любит коринфян, что охотно для их благополучия отказывается от возможности проявить в Коринфе свою силу и власть.

8. Ибо мы не сильны против истины, но сильны за истину.

Разъясняя свою мысль, апостол говорит, что он ничего не будет иметь против коринфян, если они будут стоять в истине: он сам всегда стоит за истину. Зачем ему карать их, если они действительно имеют веру?

9. Мы радуемся, когда мы немощны, а вы сильны; о сем-то и молимся, о вашем совершенстве.

10. Для того я и пишу сие в отсутствии, чтобы в присутствии не употребить строгости по власти, данной мне Господом к созданию, а не к разорению.

В дополнение к сказанному им о молитве (стих 7) апостол замечает, что ему даже приятно оказаться «немоощным», т.е. не проявлять своей карающей власти над коринфянами. Если они *сильны*, т.е. пребывают в истинной вере, идут по пути христианского совершенства, то апостол только радуется этому. Он и послание свое пишет им для того, чтобы укрепить их в вере: ему не хочется являться разорителем благополучия Коринфской Церкви, а таким он явился бы, если бы нашел коринфян продолжающими свою греховную жизнь. Нет, он хочет созидать, а не разорять их Церковь.

11. Впрочем, братия, радуйтесь, усовершенвайтесь, утешайтесь, будьте единомысленны, мирны, — и Бог любви и мира будет с вами.

12. Приветствуйте друг друга лобзанием святым. Приветствуют вас все святые.

13. Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.

Апостол заключает свое послание пожеланием коринфянам радости, единомыслия и просит передать приветствие от всех святых.

Впрочем — правильнее: «что касается остального, о чем я хотел бы вам сказать».

Бог любви и мира, т.е. раздающий любовь и мир.

Святое лобзание... Это обычный в древности символ братского общения (ср. 1 Пет. 5:14).

Апостол перечисляет Лица Святой Троицы не в обычном порядке, показывая этим самым, что все Они равны между Собою (блж. Феодорит).



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ГАЛАТАМ

ВВЕДЕНИЕ

Адресат Послания

До сих пор еще точно не установлено, где искать адресатов этого Послания — Галатийские Церкви. Собственно Галатия — это страна в центре Малой Азии, получившая свое название от поселившихся в ней галльских (кельтских) племен (около 277 г. до Р.Х.), у которых главными городами были Анкира и Пессин. Сторонники точки зрения, что именно в эту Галатию направлял свое послание Павел, приводят доводы, что апостол посетил эту страну впервые во время путешествия, о котором упоминается в Деян. 16:6, и в это время проповедовал там Евангелие. Потом он еще раз побывал в Галатии (Деян. 18:23; ср. Гал. 4:13).

Другие ученые полагают, что под Галатией нужно понимать не только страну, где обитали галаты, но всю римскую провинцию Галатию, в которую входили собственно Галатия и,

кроме того, Фригия, Писидия и Ликаония с городами Антиохией (в Писидии), Иконией, Листрой и Дервией, т.е. те страны, которые апостол Павел посетил во время первого апостольского путешествия (Деян. 13:14) вместе с Варнавой. При таком предположении первое пребывание апостола в Галатии совпадает с тем путешествием, о котором повествуется в 13-й и 14-й главах книги Деяний, а второе — с тем, о котором говорится в Деян. 16:6.

Из этих двух предположений более правильным следует признать первое, т.е. у апостола Павла под Галатией подразумевается только страна галатов или, собственно, северная часть римской провинции Галатии, и вот по каким соображениям. По Гал. 4:13–15, Павел основал Церкви в Галатии потому, что был задержан в тех местах болезнью. И в 13-й и 14-й главах книги Деяний, на которые ссылаются сторонники противоположной точки зрения, нет никакого намека

на какую-либо болезнь апостола. Напротив, по данным этих глав апостол Павел в то время развил крайне интенсивную деятельность и быстро проходил из одного места в другое. Между тем чрезвычайно вероятно, что именно болезнь, постигшую Павла в Галатии, и имеет в виду автор книги Деяний, заявляя, что *Дух Святый* воспрепятствовал Павлу идти в Асию (Деян. 16:6), т.е. на берег нынешней Малой Азии, почему апостол и остался проповедовать Евангелие в середине Малой Азии (во Фригии и Галатии). Но если апостол тогда в первый раз пришел к «галатам», то, очевидно, под «галатами» нужно понимать не те христианские общины, о которых упоминается в 13-й и 14-й главах книги Деяний, а те, которые существовали в Галатии в узком смысле этого названия.

Около времени проповеди апостола Павла галаты уже, по крайней мере, в городах находились под влиянием греческой культуры и сменили свой кельтский язык на греческий. Но тем не менее характер их — живой, восприимчивый и непостоянный — сохранился. Кроме того, галаты были суеверны, высокомерны и склонны к взаимным распрям, но в то же время гостеприимны и радушны. Среди них жили также иудеи, которые привлекли немало галатов на сторону Моисеева закона.

Итак, апостол Павел основал Церковь в Галатии во второе свое апостольское путешествие, после того как им были созданы (в первое путешествие) Церкви в Писидии и Ликаонии.

Апостол начал проповедь в Галатии при неблагоприятных обстоятельствах — он тяжело болел, однако его проповедь здесь была успешна и галаты приняли его *как Ангела Божия*, как Самого *Христа* (Гал. 4:14–15). Новая жизнь отразилась в различных духовных дарованиях среди галатов.

В третье свое апостольское путешествие Павел снова побывал в Галатии, но теперь уже заметил в местных христианах склонность к появившемуся там иудаизму и обличал их за это (Деян. 18:22–23; Гал. 1:9). В Галатской Церкви, несомненно, главным элементом являлись обращенные апостолом язычники (Гал. 4:9), но там же были и иудеи, и прозелиты.

Повод и цель написания Послания

В Галатские Церкви по уходе апостола Павла, вторглись иудействующие — противники апостола Павла. Павел отзывается о них в высшей степени презрительно. Он обвиняет их в церковной смуте (Гал. 1:7; 5:10), оппортунизме, лицемерии и суетности (Гал. 6:12 и далее).

Эти иудействующие учителя веры возвещали галатам, что они обязаны соблюдать закон Моисеев. Они говорили, что только благодаря им галатские христиане смогут ознакомиться с настоящим, истинным Евангелием (Гал. 1:6). Лжеучители утверждали также, что учение, которое к ним принес Павел, было неполно (Гал. 3:3): апостол не говорил галатам — а это

было необходимо будто бы сказать, — что только через исполнение закона Моисеева и через принятие обрезания язычники могут стать потомками Авраама и наследниками данных этому патриарху божественных обетований и вечного блаженства (Гал. 3:6 и далее). При этом, однако, они не заставляли галатов исполнять все отдельные предписания Моисеева закона, а только главные, именно — постановления об обрезании и о соблюдении иудейских праздников (Гал. 4:10; 5:2).

Рука об руку с восхвалением этого нового «Евангелия» в особой иудаистической форме шло у этих лжеучителей стремление дискредитировать апостола Павла в глазах галатов. Они указывали галатийским христианам на то, что Павел не был непосредственным учеником Господа Иисуса Христа, между тем как за ними, иудаистами, стояли апостолы, призванные Самим Христом, личности наиболее видные в Церкви (см. Гал. 2:2), столпы христианства. Иудаисты утверждали также, что все хорошее в учении Павла получено от этих первоапостолов, а все, ему самому принадлежащее, не иное что, как произведение человеческой фантазии (см. Гал. 1:12), и своим апостольским положением Павел обязан посредничеству высших апостолов (см. Гал. 1:1), поэтому оно низшего ранга. Павел, по словам устроителей церковной смуты, сам-де признал это, когда представил на рассмотрение первоапостолов свое учение во время пребывания своего в Иерусалиме (см. Гал. 2:2). Говорили лжеучители и

о том, что Павел, такой человек, который может обмануть слушателей своим ораторским искусством, что он ищет всякими способами себе популярности (см. Гал. 1:10) и иногда не стесняется даже и сам проповедовать, когда это для него выгодно, необходимость обрезания (Гал. 5:11).

Таковыми извещениями противники Павла сумели подействовать на галатских христиан. Когда Павел писал Послание к Галатам, последние были уже готовы стать на сторону законнического иудейства (Гал. 1:6), принять обрезание (Гал. 5:2 и сл.) и начали уже праздновать иудейские праздники (Гал. 4:10). Словом, с галатами совершилась необыкновенная метаморфоза, и Павел прямо был поражен этим обстоятельством (Гал. 3:1; 5:7). Положение дела Евангелия было в высшей степени критическое. Решался вопрос о том, должна ли юная христианская религия привязать себя к умиравшим формам застывшего во внешних обрядах иудейства или же продолжать свой орлиный полет над миром силою присущего ей нового духа.

Галатия становилась ареной той борьбы, от исхода которой зависела судьба целого мира. То, что после произошло в Коринфе и Риме, было только заключением к этой великой борьбе, только отзвуками ее. В Послании к Римлянам не чувствуется уже такого боевого настроения, какое господствует в Послании к Галатам: там слышится уже спокойный голос человека, одержавшего победу над иудаистами. В Послании к Галатам, наобо-

рот, апостол Павел выступает со всей страстностью борца за свою идею.

Таким образом, целью апостола при написании Послания к Галатам было: во-первых, защитить и восстановить собственный свой апостольский авторитет, а затем, во-вторых, утвердить в сознании паствы ту мысль, что для перешедшего в христианство язычника не нужен вовсе закон Моисеев и обрезание и что и без этого он становится наследником всех обетований, данных Аврааму.

Время и место написания

Третье свое апостольское путешествие, во время которого Павел заходил и в Галатию (Деян. 18:23), апостол закончил долгим пребыванием в Ефесе (с 54 до 56 гг.). Как видно из Послания к Галатам, оно не могло быть написано спустя значительный срок после удаления апостола из этой области. Павел удивляется, что галаты *так скоро* переходят на сторону его противников (Гал. 1:6) — ясно, что апостол не так давно с ними расстался. Поэтому можно предполагать, что Послание к Галатам написано апостолом Павлом вскоре по прибытии его в Эфес, именно в конце 54 или начале 55 гг.

Разделение Послания по содержанию

По содержанию своему все Послание к Галатам представляет собой раскрытие идеи о том, что для уверо-

вавших во Христа язычников исполнение закона Моисеева совершенно не нужно. В этом случае оно напоминает собою Послание к Римлянам с тем только различием, что в последнем свидетельствуется о непригодности закона вообще как средства к оправданию человека, а здесь — о ненужности его для христианина.

Все содержание Послания можно разделить на три отдела:

1) апологетический, обнимающий первые две главы Послания, в котором апостол опровергает возводимые на него иудействующими напраслины и восстанавливает свой апостольский авторитет;

2) догматико-полемический, простирающийся с Гал. 3:1 до 5:13. Здесь апостол доказывает, что от христиан не требуется брать на себя исполнение закона Моисеева, как будто бы помогающего христианину из язычников стать потомком Авраама и наследовать данные этому патриарху обетования;

3) нравоучительный, где содержатся наставления относительно правильной христианской жизни.

Подробно содержание каждого отдела излагается при объяснении Послания.

Подлинность Послания

Выдержки из Послания к Галатам встречаются в самых ранних произведениях христианской письменности — в писаниях мужей апостольских, но только это собственно не цитаты, а несколько видоизмененное повторение

мыслей, содержащихся в Послании. Чем далее, тем эти заимствования становятся яснее. В каноне Муратори и в Пешитте оно уже находится как послание апостола Павла.

Однако с 50-х годов XIX века ученые критики школы Баура стали отвергать подлинность этого Послания, и в 1888 г. профессор Штекк выпустил свой трактат о Послании к Галатам, в котором старался доказать, что оно всё свое содержание заимствует из Посланий к Коринфянам и к Римлянам и возникло именно в то время, когда в христианской Церкви обострилась борьба с иудейством, т.е. в начале II века.

Однако уже то обстоятельство, что только немногие ученые стали на сторону Штекка, показывает, что основания, какие он приводил в защиту своей гипотезы, показались довольно слабыми для ученых богословов. И в самом деле, главное соображение Штекка о том, что Послание своей полемикой против иудаизма выдает свое позднее происхождение, совершенно несостоятельно, потому что поводом для оппозиции со стороны иудаизма Евангелию, проповедуемому Павлом, могли стать события именно первого века христианской истории, когда еще только возникали Церкви из язычников. После же, во II в., коллизии между иудаизмом и учением Павла были бы совершенно непонятны, так как миссионерская деятельность по обращению язычников в лоно Церкви Христовой тогда уже была завершена. Кроме того, из писаний мужей апостольских видно, что среди христиан II в. вопрос

об отношении закона считался уже разрешенным в духе учения апостола Павла. Что касается близости Послания к Галатам с Посланиями к Коринфянам и Римлянам, то это вполне естественно было ожидать от сочинения, появившегося в одно время с указанными. Прочие же возражения против подлинности Послания к Галатам представляют собой не что иное как проявление чисто субъективного непонимания некоторых действительно затруднительных для толкования мест из этого произведения.

Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Галатам заслуживают особого внимания толкования Ефрема Сирина, блж. Августина, блж. Иеронима, свт. Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского и блж. Феофилакта, а из русских — архимандрита Агафангела, архиепископа Филарета, епископа Феофана, священника И. Галахова (Казань, 1897) и профессора Н.Н. Глубоковского «Благовестие христианской свободы в Послании апостола Павла к Галатам» (СПб., 1902).

Из иностранных самым лучшим комментарием является следующая работа проф. Цана: *Der Brief des Paulus an die Galater, ausgelegt von Theodor Zahn*. Leipzig, 1907.

Подробно литература Послания до 1897-го г. указана в книге священника И. Галахова.

В 1912 году появилось «Общедоступное объяснение Посланий к Галатам, Ефесянам, Колоссянам и Филиппийцам» протоиерея Зефирова (Могилев).

ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ГАЛАТАМ

ГЛАВА 1

- 1–5. Приветствие читателей.*
— 6–10. Повод к написанию послания.
— 11–24. Апостол Павел не от людей принял свое Евангелие.

1. Павел Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцем, воскресившим Его из мертвых,

В приветствии (стихи 1–5) апостол сразу намечает основное содержание следующих глав. Он свидетельствует о себе, что он — настоящий апостол Христов, чего не хотели признать за ним иудействующие, пользовавшиеся в то время в Галатии влиянием, а также, что Христос отдал Себя на смерть для того, чтобы искупить людей от подчинения настоящему лукавому веку. Последнюю мысль апостол высказывает, опять имея в виду иудействующих, которые, можно сказать, лишали надлежащего достоинства подвиг Христа, выставляя на вид необходимость для спасения еще и закона Моисеева.

Апостолами в раннехристианской Церкви назывались вообще проповедники Евангелия, а не только ученики Самого Христа. Апостола Павла иудействующие и хотели приравнять к обыкновенным проповедникам, говоря, что он не слушал Самого Христа и стоит ниже какого-либо апостола из числа 12-ти. Поэтому Павел и утверждает, что он — апостол в полном смысле этого слова, равный всякому апостолу из числа 12-ти. Он, во-первых, избран на свое служение *не человеками*, т.е. или другими апостолами, или собранием верующих, как избраны были, например, Церквами Тит и Епафродит (2 Кор. 8:23; Флп. 2:25). Во-вторых, он призван *и не через человека*, т.е. Христос не через чье-нибудь посредство поставил его на апостольское служение, а Сам непосредственно призвал его. Впрочем, первым виновником своего призвания Павел называет Бога Отца, Который воскресил Христа из мертвых. О последнем факте апостол упоминает с той целью, чтобы показать, что на его стороне

стоит и Христос, и Бог Отец: его, собственно, призвал Христос, а Христа поставил в такое состояние, что Он может призывать снова по Воскресении себе апостолов, Бог Отец.

Апостол заявляет здесь, что Христос *воскресил* Бог Отец, как и в Рим. 8:11, имея в виду, что Христос был действительно воскрешен Отцом, так как Он как Богочеловек во всем ставил Себя в зависимость от Отца (Ин. 5:19). Но апостол тем не менее был в то же время вполне убежден, что Христос как Бог воскрес Сам (Рим. 4:25; 8:34).

2. и все находившиеся со мною братья — церквам Галатийским:

Апостол хочет сказать, что все, окружающие его в настоящее время, христиане (вместо *находившиеся* лучше перевести «находящиеся») сочувственно относятся к предпринятому им шагу по отношению к Галатским Церквам и согласны с его взглядами.

3. благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа,

Апостол не присоединяет против своего обыкновения (ср., например, вступление к Посланиям к Римлянам и Первому к Коринфянам), похвалы читателям за твердость их веры. Это показывает, что апостол слишком сильно был огорчен поведением галатских христиан, которые в настоящее время держали сторону противников Павла — иудействующих.

Благодать и мир — ср. Рим. 1:7.

4. Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века, по воле Бога и Отца нашего;

5. Ему слава во веки веков. Аминь.

Апостол, конечно, здесь имеет в виду иудействующих, которые, выставляя свое требование о том, что и в христианстве необходимо соблюдение обрядового закона Моисеева, этим самым как бы ослабляли силу искупительных заслуг Господа Иисуса Христа. Апостол утверждает поэтому, что Христос «отдал Себя в жертву за грехи наши, для того чтобы, согласно воле или решению нашего Бога и Отца, избавить нас от подчинения настоящему лукавому веку или, иначе, такому порядку жизни, при котором человек не мог не грешить». Если же апостол называет этот порядок жизни «настоящим» (ἐνστώς), то это не значит, что он еще продолжается: слово это равняется здесь выражению «сей» (Рим. 8:38; 1 Кор. 3:22) и представляет собою противоположность выражению «век будущий», как обозначаются в Новом Завете времена мессианского спасения (Мф. 12:32; Рим. 8:38).

Так как иудействующие, отнимая значение у заслуг Христа, вместе с этим унижали и *Бога и Отца нашего*, Который соблаговолил принять эти заслуги как вполне удовлетворяющую за грехи человечества жертву, то апостол в конце приветствия воссылает славословие Богу и Отцу.

6. Удивляюсь, что вы от призавшего вас благодатью Хрис-

товою так скоро переходите к иному благовествованию,

В следующих стихах (стихи 6–10), указывая на повод, по какому он обращается к галатам с посланием, апостол пишет, что галатские христиане позволили лжеучителям отвлекать себя от Бога, Который призвал их к общению с Собою во Христе. При этом он упоминает о том, что галаты стали на сторону противников Павла. Итак, отдаление от Бога и Христа и в то же время потеря доверия к их проповеднику Павлу — вот что побуждает апостола обратиться к галатам со словом строгого увещания.

От призвавшего — от Бога (ср. 1 Фес. 2:12; Еф. 4:4).

Благодатью Христовою (Χριστοῦ)... Последнее выражение новейшими исследователями текста признается неподлинным (см. Цан, с. 44 с указанием на древнейшие кодексы, в которых нет этого слова). Если же читать просто *благодатью*, то под «призвавшим» можно понимать Самого Христа.

Так скоро, т.е. так быстро, насколько не раздумывая.

К иному благовествованию, т.е. к новому, вновь появившемуся (ἕτερος обозначает различие только в количестве или времени происхождения). Иудействующие пришли в Галатию с другим или вторым благовествованием о Христе, объявляя этим самым прежнее благовествование апостола Павла недостаточным. Может быть, они говорили, что апостол забыл сообщить галатам о том, что Христос всегда выступал как признающий вечное

значение закона Моисеева. Они советовали галатам совсем забыть проповедь Павла как недостаточно освещающую дело Христово.

7. которое впрочем не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово.

Которое впрочем не иное... Здесь уже апостол употребляет другой термин для обозначения проповеди иудействующих.

Не иное (ἄλλο), т.е. не иное по качеству, не другое по содержанию, не отличное от моего по содержанию. Что, в самом деле, нового о Христе могли сообщить иудействующие галатам? Апостол, без сомнения, изобразил жизнь и учение Христа во всей подробности, и прибавить что-нибудь к действительной истории Христа, не впадая в фантастические выдумки, иудействующие, конечно, не могли.

А только есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово... Да, как бы говорит апостол, прибавить к моему Евангелию иудействующие ничего не в состоянии. Им хочется только провозвести среди вас смущение, тревогу («смущать», по-гречески ταρασσέιν = «беспокоить, повергать в тревогу»), переиначить (μεταστρέψαι) Евангелие о Христе (τοῦ Χριστοῦ — родительный предметный), которое в совершенно правильной форме изложил галатам апостол Павел. Переиначить же Евангелие иудействующие, очевидно, хотели привнесением

в него учения о необходимости и в христианстве соблюдать обрезание и закон¹.

8. Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема.

Не то, что мы... Правильнее: «вопреки тому, что мы (παρ' ὅ)» или «кроме того, что мы» *благовествовали*, т.е. с прибавлениями от себя.

Но если бы даже мы... Апостол предполагает на основании примера апостола Петра (см. дальше Гал. 2, 11–14), что даже он не гарантирован от возможности измены своему Евангелию (например, под действием мучений).

Ангел с неба... Это случай невозможный, и апостол приводит его только для усиления мысли. Следует поэтому здесь вставить выражение «если бы это было возможно».

¹ Здесь произносится осуждение всех попыток нашего времени дать человечеству какое-то «новое Евангелие». Так, несомненно, под это апостольское осуждение подпадает и появившееся на Берлинском религиозном конгрессе (1910 г.) направление, которое хотело выработать новое прогрессивное христианство, основным учением которого должна служить идея о ненужности искупления. Такие новые учителя забывают, что истинный религиозный прогресс состоит не в изобретении и открытии нового Евангелия; таким прогрессом может быть назван только тот, который все более и более углубляет наше познание и опытность в отношении к старому Евангелию. Тысячелетний опыт подтверждает, что только это Евангелие есть сила Божия, которая спасает всякого, кто верует в него.

Анафема... В переводе «Семидесяти» это слово служит термином для обозначения понятия «херем» — отлучение, назначение чего-либо, взятого из имущества или семьи человека, Богу, или для того, чтобы привести это как дар Богу, или же для уничтожения как предмет, возбудивший против себя гнев Божий. Как и в других посланиях апостола Павла (ср., напр., 1 Кор. 16:22), здесь это слово употреблено в последнем смысле. Но в каком смысле апостол понимает само отлучение — в смысле ли суда Божия или суда Церкви? Цану представляется, что здесь сказано только, что такой проповедник Евангелия предоставляется суду Божию, а не дисциплинарному церковному суду (с. 50). Но понятие анафемы или херема у евреев предполагало собою удаление из общества израильского (ср. 1 Езд. 10:8; Неем. 13:28). Если же Цан находит невозможным применение церковного отлучения к «Ангелу», то и это возражение неосновательно: ведь апостол мыслит здесь Ангела как присутствующего на земле в виде человека и как члена Церкви, а, следовательно, как в некотором роде подлежащего церковной дисциплине (опять, разумеется, предположительно)².

² Некоторые полагают, что если бы апостол Павел жил в наше время, когда о христианстве среди христиан существуют различные взгляды, то он не отнесся бы с такой строгостью к разномыслящим с ним. Таким образом, на апостола возводится подозрение в излишней горячности и резкости, которая будто бы объяснима только условиями тогдашнего ►

9. Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовестует вам не то, что вы приняли, да будет анафема.

Итак, на иудействующих, искажавших Евангелие Христово, апостол изрекает анафему. Но это не должно поразжать галатов: ведь и прежде, во время второго своего пребывания в Галатии, он говорил то же самое (ср. Гал. 5:3 и 21). Но тогда он высказывал это как предположение, потому что иудействующие в то время еще не выступали открыто, а теперь он прямо посылает отлучение появившимся или имеющим появиться вновь лжеучителям.

Мы сказали... По мнению Цана, здесь апостол, как и в 8-м стихе (*мы благовествовали*), имеет в виду не только себя, но и своих помощников в деле проповеди Евангелия.

времени. Но рассуждать так совершенно нет основания. Апостол писал так резко об инакомыслящих потому, что он питал горячую любовь к галатам, которых сбивали с пути спасения иудействующие, и затем потому, что он глубоко сознавал истинность своей проповеди. При таких же чувствах он, несомненно, и в наше время с не меньшей резкостью отозвался бы о тех мнимых христианских мыслителях и учителях, которые похищают у простых верующих их самое дорогое достоинство — веру во Христа как в Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения и искупившего нас. И тем из современных христианских пастырей, которые слишком снисходительно относятся к инакомыслящим, иномыслие которых подрывает самые основы истинной веры, следовало бы подражать великой ревности апостола языков.

10. У людей ли я ныне ищу благоволения, или у Бога? людям ли угождать стараюсь? Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым.

Иудействующие, по всей вероятности, ставили в упрек Павлу его кажушуюся непоследовательность: «то он, — говорили иудействующие, — применялся к обычаям иудеев (Гал. 5:11; ср. 1 Кор. 9:20), то жил с язычниками как язычник (ср. 1 Кор. 9:21). Не было ли это проявлением желания во что бы то ни стало умножить число расположенных к нему лиц?» Так рассуждали, вероятно, перед слушателями в Галатии иудействующие. Апостол, приступая к самозащите, теперь заявляет, что он так никогда не поступал: единственно только Божия благоволения искал он, а каких-либо видов на уважение со стороны людей он никогда не имел, и потому его нельзя обвинять в подделывании своего образа действий под случайные вкусы слушателей. И как бы Павел мог стать *рабом Христовым*, если бы у него была склонность искать популярности? Он в иудействе пользовался огромною популярностью и, однако, пренебрег ею, чтобы пойти тернистым путем раба Христова — проповедника Евангелия.

11. Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое,

12. ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа.

С 11-го стиха начинается апологетическая часть послания, заканчивающаяся 21-м стихом 2-й главы. Здесь апостол доказывает, что его Евангелие не есть Евангелие, полученное им от людей, а получено им от Самого Христа. Павел подробно описывает свою жизнь по обращении в христианство и ясно показывает, что не имел учителей даже из числа 12-ти апостолов.

Так как иудействующие поставляли в сомнение божественное происхождение Евангелия, которое проповедовал апостол Павел, то он прежде всего высказывает то положение, что его Евангелие *не есть человеческое*.

Он не принял его как нечто целое (παρέλαβον) и не научился его понимать (ἐδιδάχθην) ни от кого из людей, но через откровение, полученное им от Самого Иисуса Христа. Перед ним Христос как бы сразу открыл завесу, закрывавшую перед взорами Павла истинное христианство, и апостол понял все его величие. Конечно, нельзя думать, что это совершилось в один момент — при Дамаске: апостол здесь, несомненно, имеет в виду все многочисленные бывшие ему откровения, в которых он узнал все тайны христианской веры (ср. 2 Кор. 12:2), — откровения, полученные им до написания Послания к Галатам.

Заметить нужно, что этим не отрицается возможность того, что апостол ознакомлялся с историческими событиями из жизни Христа через разговоры со старейшими по времени обращения ко Христу христианами;

откровение сообщает только идеи, а не исторические факты.

13. Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию и опустошал ее,

14. и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий.

Жизнь апостола до обращения его ко Христу ясно свидетельствует о том, что он не мог проникнуться идеями христианскими в это время. Павел был ярый гонитель христианства, который не хотел вовсе проникнуть в сущность нового учения. Он не похож был на некоторых фарисеев, которые по отношению к христианству заняли выжидательное положение (ср. Деян. 5: 34–39). Он *преуспевал в Иудействе*, т.е. в той жизни, какая сложилась в иудействе под влиянием преданий старцев, и был среди своего поколения (*в роде моем*) неумеренным по своей ревности проводником в жизнь тех традиций, какие он унаследовал от своего отца или от своих предков вообще (слово πατρίκος не то же, что πατρός: оно обозначает «предания» — в данном случае, очевидно, фарисейские, хранившиеся в известной фамилии строже, чем в других).

15. Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволит

16. открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью,

17. и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск.

Но не мог ли апостол после своего обращения ко Христу подчиниться человеческому влиянию в выработке своего мирозерцания? Так бывало, конечно, со всеми принимавшими христианство в то время: галаты по себе самим, конечно, знали, что без наставления со стороны других они не могли бы стать тем, чем стали. Вот, чтобы исключить предположение о таком постороннем на него влиянии, Павел и отмечает как весьма важный факт, что он после своего обращения не пошел в Иерусалим, чтобы получить наставление в вере от апостолов, а ушел в Аравию, откуда опять, не заходя в Иерусалим, бывший в то время центром христианства, возвратился в Дамаск.

Избравший меня... см. комментарии к Рим. 8:29–30.

Открыть во мне Сына Своего... В душе апостола до его обращения царил тьма, препятствовавшая ему увидеть в гонимом им Иисусе истинного Мессию и Сына Божия. Тьма эта состояла из иудейских предрассудков и, в особенности, из фарисейских стремлений, которые до тех пор владели душою Павла. Победа над

этими предрассудками через особое божественное воздействие на душу Павла (ср. Ин. 6:44) и есть «открытие Сына Божия», о котором здесь свидетельствует апостол. Только через него пришло к своему полному развитию и стало действенным то первое самооткровение Христа (стих 12), с которым было непосредственно связано призвание Павла в лоно Церкви Христовой и к апостольскому служению. Три дня телесной слепоты (Деян. 9:2), которые следовали за явлением Христа Павлу и призванием апостола, можно рассматривать как время, в которое совершилось воздействие Божие на душу Павла.

Чтобы я благовествовал Его язычникам... Целью такого «открытия Сына Божия» в душе Павла было то, чтобы Павел стал проповедником Евангелия среди язычников. И мог ли, в самом деле, апостол не проповедовать язычникам Того, в Ком он по особому воздействию Божию на его душу узнал истинного Сына Божия? Как Бог есть Бог иудеев и язычников (Рим. 3:29), так и Христос — Сын Бога — должен быть безусловным достоянием всех народов. Такова была цель, какую имел Бог при том «открытии Сына Своего» Павлу.

Я не стал советоваться с плотью и кровью... Апостол, получив прямое разъяснение от Бога о Христе, не нашел нужным предлагать приобретенное им таким чрезвычайным способом убеждение на суд людей (ср. Мф. 16:17; Еф. 6:12): это было бы с его стороны

проявлением неуважения к божественному научению.

Тогда же... Апостол думал и поступал так, начиная с тех самых дней своего призвания. Очевидно, враги его внушали галатам, что в первое время после своего обращения Павел все-таки искал себе признания у старейших христиан и апостолов, старался получить от них некоторые нужные ему указания и только впоследствии неожиданно прервал с ними всякое общение и выступил со своим «ложным Евангелием» в открытом противоречии с Иерусалимскою Церковью.

И не пошел в Иерусалим... Где же, как не в Иерусалиме, этом старейшем городе христианства, Павел мог бы искать себе указаний, если бы в них нуждался? Однако он не пошел туда (ἀπῆλθεν — по лучшему чтению, т.е. не оставил Дамаска, чтобы идти в Иерусалим).

К предшествовавшим (πρὸ ἐμοῦ), т.е. ранее меня призванным.

А пошел в Аравию, т.е. если куда и ходил, может быть, даже неоднократно — из Дамаска, который служил три года после обращения постоянным местом его пребывания, — то только в Аравию в область лежавшего к юго-востоку от Дамаска царства набатеев, в котором правителем был царь Арефа (2 Кор. 11:32). Относительно своего пребывания в Аравии апостол более ничего здесь не пишет — это ему было не нужно. Ему хочется показать только свою независимость от влияния человеческих авторитетов, и это он делает, упоминая о том, что выхо-

дил из Дамаска *только в Аравию*, где, конечно, не мог встретиться с апостолами из 12-ти.

18. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видетъся с Петром и пробыл у него дней пятнадцать.

19. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня.

Только три года спустя после своего обращения, когда, следовательно, воззрения апостол Павла должны были принять совершенно законченный вид, он ходил в Иерусалим для того, чтобы *видетъся* или познакомиться (ἰσθόρῃσαι) как следует (некоторое поверхностное знание о Петре Павел уже имел и раньше) с апостолом Петром. Иудаисты, по-видимому, и это посещение Павлом Иерусалима перетолковывали по-своему. Имея это в виду, Павел повествует об этом посещении им Иерусалима в совершенно холодном тоне. Как любознательный путешественник отыскивает наиболее славные города и хочет посмотреть на все их достопримечательности, так и Павел путешествовал в Иерусалим, чтобы познакомиться на свободе с главою тесного круга учеников Христовых — апостолом Петром.

Павел пробыл в Иерусалиме *только дней пятнадцать* — время очень незначительное для того, чтобы научиться всему, так сказать, сначала и чтобы забыть все то, что в течение трех лет нажито было апостолом вдали от Иерусалима.

С другими же апостолами из числа 12-ти Павлу в тот раз и познакомиться не пришлось — вероятно, их не было в Иерусалиме.

Чтобы быть точным в своем сообщении о пребывании в Иерусалиме — ведь апостол имел в виду, что его послание будут читать и враги его, иудействующие, которые, конечно, постараются указать все недоговоренное апостолом, — он прибавляет, что видел в тот раз и *Иакова, брата Господня*, предстоятеля Иерусалимской Церкви. При этом апостол, вероятно, не без намерения употребляет слово *видел*: он хочет этим дать понять, что он именно только *видел*, но не учился у апостола Иакова, не старался у него узнать что-либо в области христианского вероучения, что было бы ему, Павлу, неизвестно.

20. А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу.

21. После сего отошел я в страны Сирии и Киликии.

22. Церквам Христовым в Иудее лично я не был известен,

23. А только слышали они, что гнавший их некогда ныне благовествует веру, которую прежде истреблял, —

24. и прославляли за меня Бога.

Подтвердив истину своего показания клятвою, апостол делает замечание о том, что имело место в его жизни после указанного выше посещения им Иерусалима. Он отправился из Иерусалима (пробыв некоторое время

в Кесарии — Деян. 9:30) в страны Сирии и Киликии. Точнее было бы сказать: в Киликию (и именно прежде всего в г. Тарс — Деян. 9:30) и потом в Сирию, но апостол упоминает сначала о Сирии, потому что мыслит при этом о расположении стран географическом: с Палестиною же прямо граничила именно Сирия, а потом уже за Сирией шла Киликия. Этим упоминанием о далеких от Иерусалима областях апостол хочет сказать, что он и после посещения им Иерусалима стоял вдали от всякого влияния первоапостолов.

Затем Павел отмечает еще один особенно важный для него факт. Разные палестинские провинциальные христианские общины не знали апостола Павла лично, но слышали, конечно, от иерусалимлян, что некогда яростный гонитель христианства теперь стал проповедником Евангелия. Очевидно, что апостол Павел в дни своего пребывания в Иерусалиме — именно в те 15 дней — успел уже выступить там с проповедью как вполне самостоятельный проповедник (см. Рим. 15:19). Этот отзыв иерусалимских христиан о проповеднической деятельности Павла, в общем, очевидно, был очень сочувственный, и провинциальные палестинские христиане славили Бога, сделавшего из врага их ревностного проповедника о Христе. Ясно, как бы так говорит апостол, что в первое время после моего пребывания в Иерусалиме там и мысли не было о том, что я ввожу какое-то новое учение о Христе. К нему

относились очень сочувственно, и только в последнее время это отношение изменилось.

ГЛАВА 2

*1–10. Апостол Павел признается на Соборе в Иерусалиме вполне правильно действующим проповедником Евангелия.
— 11–21. Апостол Павел сам обличает апостола Петра в Антиохии.*

1. Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита.

В доказательство того, что апостол Павел всегда был признаваем в Церкви истинным апостолом Христовым, нисколько не уступающим 12-ти апостолам, Павел припоминает то, что было спустя 14 лет после первого посещения им Иерусалима (Гал. 1:18). В это второе посещение им Иерусалима он предложил всей Иерусалимской Церкви и в особенности апостолам свое Евангелие, и никто не нашел нужным в чем-либо поправить понимание апостолом сущности и задачи христианства. Апостолы подали руки Павлу и признали за ним преимущественное право проповедовать язычникам.

Апостол, очевидно, начинает счет 14-ти лет от своего первого посещения Иерусалима, потому что он употребляет слово *опять*, возвращающее мысль читателя к первому его посещению Иерусалима. Но какое путешествие из трех следующих, имевших место по-

сле первого, понимает апостол в настоящем случае? Таких путешествий до написания Послания к Галатам было три (см. Деян. 11; 15; 18). В новейшее время установился взгляд, что апостол имеет здесь в виду то путешествие, о котором упоминает 15-я глава книги Деяний, именно путешествие на так называемый Апостольский Собор. За такое предположение говорит согласие отдельных моментов описания пребывания Павла в этот раз в Иерусалиме, как они излагаются здесь и в книге Деяний (подробности см. у о. Галахова, стр. 139).

Взяв с собою и Тита... Тит необрезанным был принят в лоно Церкви Христовой, и апостол намеренно берет его с собою в самый центр иудейского христианства, чтобы показать на деле, как он понимает христианство, чтобы показать, что он учит свободе от закона и обрезания.

В каком отношении на этот раз Варнава стоял к Павлу — как помощник его или как лицо равноправное, — об этом настоящее место не дает представления. Можно только сказать, что выражение *с (μετά) Варнавою* не показывает, чтобы Варнава занимал в антиохийской депутации (ср. Деян. 15:2) первенствующее положение.

2. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался.

Апостол не хочет здесь писать историю Иерусалимского Собора, а хо-

чет сказать только о своем личном отношении к старейшим апостолам и к иудейским христианам Палестины. Поэтому он не пишет о поводе и цели своего путешествия в Иерусалим в этот раз. Павел только утверждает, что отправился *по откровению*, может быть, бывшему ему самому или кому-либо из христиан Антиохийской Церкви, но во всяком случае не по личному своему соображению. Он не находил для себя необходимым идти в Иерусалим, но повиновался *откровению*, причем воспользовался возможностью перед Иерусалимской Церковью заявить о характере своей проповеди.

Предложил там — правильное: «им», т.е. тамошним христианам (ср. Гал. 1:23).

И особо знаменитейшим... Частным образом (κατ' ἰδίαν) апостол предложил ознакомиться со своим Евангелием наиболее уважаемым представителям Церкви (δοκοῦσιν — термин, который, очевидно, в то время был в употреблении среди иудейских христиан вообще и среди иудействующих противников Павла в особенности). Ведь враги Павла старались его унижить перед наиболее выдающимися представителями христианства и даже говорили, что эти представители неодобрительно смотрят на деятельность Павла. Поэтому-то апостолу и хотелось, чтобы отнят был у врагов всякий повод ссылаться на якобы отрицательное отношение к нему со стороны виднейших представителей христианства.

И особо... По лучшему чтению это выражение относится к слову *знаменитейшим*.

Не напрасно ли подвизаюсь или подвизался... Апостол этими словами вовсе не выражает какой-либо неуверенности в истинности своей проповеди или даже в ее успехе. Он был вполне убежден в первом, а тогдашние обстоятельства достаточно убеждали его и во втором (ср. Гал. 1:22–24). Естественно поэтому понимать рассматриваемое выражение как не прямой вопрос: «я таким образом хотел их спросить: разве даром я тружусь или трудился? И они, конечно, ответили мне: нет, не даром, не без успеха». Так можно передать смысл рассматриваемого выражения. Если апостол желал получить от старейших апостолов ответ в таком духе, то это показывает, что его враги, бывшие в то время в Иерусалиме, иначе говорили о деле Павла: они, конечно, представляли это дело не имеющим никакого успеха и прямо ничтожным.

3. Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрезаться,

Россказни врагов Павла о ничтожестве его дела не оказали влияния на знаменитых иерусалимских христиан. Тита, как и других бывших в то время в Иерусалиме греков и вообще неиудеев (на это указывает выражение οὐδὲ Τίτος), представители Иерусалимской Церкви не стали принуждать к принятию обрезания, хотя попытка к этому, очевидно, была сделана со

стороны иудействующих по отношению ко всем христианам из язычников. Апостол, значит, увел с собою Тита необрезанным, каким и привел его в Иерусалим, и это было опять доказательством его правоты как проповедника Евангелия среди язычников — правоты, признанной теми, кого и ценил только Павел, именно апостолами из 12-ти.

4. А вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас,

5. мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас.

Что касается тех, кого апостол называет «вкравшимися лжебратиями» (τοὺς παρεῖσακτοὺς ψευδαδελφοὺς; артикль τοὺς показывает, что Павел имеет здесь в виду группу людей, известную и читателям послания), то этих людей Павел, очевидно, считает ложными христианами (ложные братья — ложные христиане, потому что слово «брат» на языке апостола Павла означает «христианин»). Эти люди, выдающие себя за христиан (ср. 2 Кор. 11:26; «лжеапостолы» — 2 Кор. 11:13; «лжепророки» — Мф. 7:15), обманным образом вошли (собственно, были по недосмотру допущены в Церковь, как показывает страдательная форма причастия παρεῖσακτοι).

Скрытно приходившим (οἱ τινες παρεῖσθησαν). Здесь уже указывается на то, что сделано было этими самими

«лжебратиями». Они вкравлись туда, где Павел и Варнава действовали как полноправные руководители (*за нашею свободою... поработить нас*). Это была преимущественно Церковь Антиохийская и стоящие от нее в зависимости Церкви Сирии и Киликии (Гал. 1:21 и Деян. 15:1, 23), в составе которых апостол мыслит и себя с Варнавою, а также и остальных иудейских христиан Антиохии (ср. стих 13). Дело идет здесь о свободе иудейских христиан, которую они имели как христиане (*во Христе*), — о свободе от исполнения Моисеева закона. «Лжебратия» доказывали, что всякий, носящий на себе печать обрезания, непременно через это признается обязанным исполнять и весь закон Моисеев, хотя бы этот обрезанный принадлежал уже к христианам.

Апостол даже на самое короткое время (*ни на час*) не уступил требованиям этих людей, какие те к нему предъявляли в отношении к необрезанному Титу и другим христианам, пришедшим с апостолом, которых «лжебратия» хотели заставить как иудеев по происхождению исполнять закон Моисеев.

Дабы истина благовествования сохранилась у вас... Галаты как христиане из язычников могли бы соблазниться относительно истинности проповеданного им Павлом Евангелия, если бы им сообщили, что апостол хотя бы на краткое время сделал какое-нибудь отступление от своей программы. Апостол поэтому и не совершил никакой уступки на этот раз, хотя в

другое время и соглашался на компромисс (например, принял посвящение в назореи).

Заметить нужно, что русский перевод 4–5-го стихов довольно далек от греческого текста, даже и от принятого у нас (славянский в этом случае гораздо лучше, так как точно воспроизводит слова греческого оригинала). Выражение διὰ δὲ τοῦ παρεϊσάκτου ψευδαδέλφου нельзя переводить дательным падежом: *вкравшимся лжебратиям*, а затем нельзя оставлять стоящее в начале 5-го стиха местоимение οἱς — без перевода. Лучше считать период 4–5-го стихов просто неоконченным (анаколуф), примеры чего нередки в посланиях апостола Павла.

Впрочем, некоторые толкователи на основании многих древних рукописей и переводов Послания к Галатам считают первые слова 5-го стиха вставочными и оба стиха передают так: «ради вкравшихся лжебратий... мы на момент уступили в силу покорности (нам приличествующей)». Так, например, переводит Цан.

В таком переводе мысль апостола становится уже вполне ясною. Он дает понять, что лжебратия вошли в Церковь Антиохийскую и произвели там смущение в умах. Нужно было положить конец такому смущению, и апостол не нашел для этого иного лучшего способа, как пойти в Иерусалим и заявить о своей программе старейшим представителям христианства, на которых ссылались лжебратия в Антиохии как на сторонников их воз-

зрения на закон Моисеев. В Иерусалиме, таким образом, должна была решиться борьба между Павлом и иудействующими и вместе с тем заградиться доступ их влиянию на Церкви, основанные Павлом. Но понятно, что это путешествие в Иерусалим было со стороны Павла некоторою уступкою — сам он не находил вовсе нужным излагать свое Евангелие перед старейшими апостолами, — хотя уступкою и временною (на час).

Разумеется, принятие такого толкования обусловливается согласием на то положения Цана, что чтение 5-го стиха без οἱς οὐδέ совершенно согласное с древними чтениями. Но дело в том, что этого нельзя сказать, и исследователь сам указывает на то, что текст Синайский и Ватиканский имеют эти оба слова. Имеют их и многие другие тексты, так что утверждение Цана, что предлагаемое им чтение — наиболее удостоверенное, несогласно с действительностью.

6. И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более.

Враги Павла могли сказать: «а все же Павел нашел нужным подкрепить свой авторитет авторитетом старейших апостолов — значит он признает себя зависимым от них». Ввиду возможности таких перетолкований своего путешествия в Иерусалим апостол в ряде отрывочных положений

выражает ту мысль, что уважаемые представители Иерусалимской Церкви, как бы они ни высоко стояли во мнении верующих, нисколько не выше его по положению апостолов-проповедников Евангелия (ποτέ, переведенное по-русски словом *когда-либо*, собственно есть частица, стоящая в тесной связи со словом ὅσοι = «каковы бы ни»).

Бог не взирает на лицо, т.е. на внешнее положение человека. Следовательно, если старейшие апостолы и пользовались среди христиан иудейских бóльшим авторитетом, чем Павел, то это еще не служит доказательством того, что Павел и на самом деле (пред Богом) стоял бы ниже их. Но, кроме того, эти старейшие апостолы и не оказались вовсе в какой-либо оппозиции к Павлову Евангелию: они не нашли нужным что-либо прибавлять к его проповеди.

Впрочем, Цан, следуя блаженному Феодориту и другим древним толкователям, видит здесь другой смысл. Он обращает внимание на глагол προσάφειντο, по-русски неточно переведенный выражением «возлагать более, прибавлять». Этот глагол, по мнению библеиста, может иметь только тот смысл, какой имеют параллельные ему выражения ἀνεθέμην (Гал. 2:2) и προσάνεθέμην (1:16), т.е. «предлагать на рассмотрение, советоваться о чем-либо». Отсюда смысл стиха получается такой: «Я, называя других апостолов знаменитыми, вовсе не хочу через это воспользоваться их словом как особенно авторитетным и по-

лезным для меня лично. В этом искательстве виновны иудействующие, а не я. Как Бог не обращает внимания на лицо, т.е. на внешнее положение человека, а только на его внутренние достоинства, так должен поступать и человек, так поступаю и я. Да притом я и не призван оценивать достоинство старейших апостолов (может быть, враги Павла указывали ему, что старейшие апостолы иначе смотрят на закон Моисеев, чем он — свт. Иоанн Златоуст и другие), ведь я им, а не они мне предложили для рассмотрения свое Евангелие. Кто рассматривает чье-либо дело, тот действительно может обращать внимание на внешнюю обстановку того, кто ходатайствует о рассмотрении своего дела. А я, Павел, вовсе не был в положении судящего апостолов и потому не обращал и не обращаю внимания на тот внешний почет, каким они пользуются и пользовались среди христиан». Такое толкование представляется весьма правдоподобным.

7. Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных

8. (ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников),

Итак, Павел не высказывал в тот раз какого-либо суждения о деятельности и взглядах на дело проповеди Евангелия старейших апостолов. Напротив, это они сами должны были рассмотреть образ действий Павла и действительно рассмотрели его (тол-

кование Цана). Тут они увидели, что апостол Павел действительно получил от Христа полномочия проповедовать среди необрезанных, подобно тому как Петру поручено нести Евангелие (εὐαγγέλιον в Синодальном переводе передано неточно: *благовествование*. Слово εὐαγγέλιον означает не сам процесс благовествования, а проповеданную Христом весть или учение о спасении всех людей (ср. Гал. 1:7)) главным образом к обрезанным. Старейшие апостолы в своем заключении основывались на том соображении, что Павел без особого полномочия от Бога и Христа не мог бы творить среди язычников таких чудес (ср. 2 Кор. 12:12; Деян. 15:12), какие он творил подобно апостолу Петру.

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

10. только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности.

Из числа старейших представителей христианства Павел особо упоминает об Иакове (под которым, конечно, нужно разумеать упомянутого в Гал. 1:19 брата Господня — иначе апостол точно бы определил, какого Иакова здесь он разумеет), Кифе (так называет апостола Петра Павел, очевидно, потому, что так постоянно именовали Петра иудействующие) и Иоанне, потому что они трое почитались *столпа-*

ми или представителями Церкви в Палестине.

Эти «столпы», *узнав о благодати* (χάρις), т.е. об успехах деятельности Павла (о признании его благодатного призвания сказано уже выше — в 7-м стихе), *подали* ему и Варнаве как проповедникам Евангелия среди язычников *руку общения* и этим торжественно подтвердили (дело, вероятно, происходило в торжественном собрании иерусалимских христиан) право Павла и Варнавы выступать повсюду в качестве миссионеров среди язычников. Себе же они взяли главную задачу — распространение Евангелия среди иудеев.

Таким образом совершилось размежевание области деятельности между апостолами, но, конечно, только в географическом отношении, так как и апостол Павел не лишен был права действовать среди иудеев, и другие апостолы не отказывались выступать со словом наставления среди христиан из язычников.

Чтобы при этом размежевании сохранилось все-таки чувство единения между апостолами и руководимыми ими Церквами, апостолы просили Павла помогать из средств более богатых Церквей, образовавшихся из обращенных язычников, более нуждающимся членам Иерусалимской Церкви. Апостол пишет, что он старался исполнить это условие, причем говорит только о себе, а не о Варнаве, так как Варнава отделился от Павла вскоре после этого путешествия в Иерусалим (Деян. 15:39).

11. Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию.

Итак, самостоятельность апостола была открыто признана в самом центре иудейского христианства — в Иерусалиме. Цель, какую имели апостол Павел и Варнава, отправляясь в Иерусалим, была вполне достигнута, и враги христианской свободы были посрамлены; авторитет Павла как истинного апостола Христова стоял высоко. Но этого мало. Был случай, когда Павел сам выступил в качестве увещателя по отношению к апостолу Петру; это было, когда Тит вместе с некоторыми христианами из иудеев, будучи в Антиохии и сначала вкушая пищу обще с христианами из язычников, потом по прибытии в Антиохию *некоторых от Иакова* прекратил это общение, опасаясь обрезанных. Павел выяснил тогда открыто перед всеми неправильность такого образа действий и был выслушан Петром без всяких возражений со стороны последнего.

Неизвестно, когда имел место этот случай — до Собора или после него. Вероятно, что это было ранее Собора, потому что едва ли, во-первых, апостол Петр после того размежевания областей деятельности между Павлом и другими апостолами, какое имело место на Соборе, решился бы в скором времени внести смущение своим неожиданным появлением в Антиохии, которая для апостола Павла в то время

была почти постоянным местом пребывания. Во-вторых, едва ли апостол Петр после тех принципиальных рассуждений, в каких он принимал самое живое участие (Гал. 2:1–10 и Деян. 15:7–14), стал бы держаться такой колеблющейся тактики в отношении к вопросу об общении с христианами из язычников, которой он держался в Антиохии.

Вероятно, перед Апостольским Собором Петр пришел в Антиохию как в Церковь, стоявшую в близком отношении к Иерусалимской (Деян. 11: 18–21).

Лично (κατὰ πρόσωπον — ср. Лк. 2: 31; Деян. 3:13), т.е. прямо в лицо и в присутствии нескольких свидетелей.

Подвергся нареканию, т.е. заранее, еще прежде, чем его обличил апостол Павел, был уже осужден собственными своими поступками (κατεγνωσμένος ἦν — ср. Ин. 3:18).

12. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраниваться, опасаясь обрезанных.

13. Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием.

Апостол Петр во время своего пребывания в Антиохии, не стесняясь, вкушал пищу вместе с христианами из язычников — очевидно, такую, какая недозволена была законом Моисеевым еврею. Он в настоящем случае поступал, очевидно, так, как внушил

ему поступать Сам Бог (Деян. 10:1–11:18). Конечно, в Иерусалиме, среди единоплеменников, Петр поступал по иудейским обычаям (ср. Деян. 21:20–26). Но когда пришли люди *от Иакова*, т.е. стоящие в очень близком отношении к этому строгому ревнителю закона Моисеева, апостол Петр, чтобы не соблазнить этих гостей иерусалимских, решил на некоторое время прекратить общение в пище с христианами из язычников. Он даже опасался этих *обрезанных*, пришедших от Иакова, которые, очевидно, были настроены очень реакционно и могли распустить слухи об апостоле Петре как о либеральном проповеднике.

Прочие Иудеи, т.е. христиане из иудеев, жившие в Антиохии, пошли по стопам апостола Петра и стали «лицемерить», т.е. принимать вид строгих исполнителей закона Моисеева, какими они на самом деле не были. Даже сотрудник Павла, Варнава, — и тот впал в такое же лицемерие.

14. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?

Павел в то время еще не был увенчанным апостолом языков, а только простым учителем веры в Антиохии, быть может, даже последним между ними (см. Деян. 13:1). Но он среди всех учителей проявил наибольшую силу

воли, наивысшее мужество (в отношении к убеждениям с ним согласны были и другие учителя) именно в том, что выступил с открытым обличением против апостола Петра (некоторые древние отцы и учителя Церкви полагали, что это выступление, равно как и сам поступок апостол Петра, были делом предварительного соглашения между апостолами, но блаженный Августин в своей переписке с блаженным Иеронимом ясно доказал, что такого соглашения между апостолами быть не могло и что Петр — погрешил, а Павел — вполне неожиданно для Петра — выступил его обличителем).

Не прямо поступают — точнее: «не прямо шагают, идут колеблющимся шагом по отношению к евангельской истине».

При всех... Соблазн, причиненный Петром открыто, — вероятно, он принес с собою на вечерю любви свое иудейское кушанье — должен был быть излечен также публично, перед всеми. Павел обращается к Петру как к главному виновнику происшедшего в Антиохии смятения.

Живешь, т.е. обычно держишь себя иначе, чем теперь, при посторонних, и, конечно, будешь держать себя так свободно и впредь (поэтому поставлено настоящее время ζῆν).

Язычников принуждаешь... Христианам из язычников, которые видели, что «знаменитый» апостол Христов отказывается продолжать с ними тесное общение, ничего больше не

оставалось, в самом деле, как принять иудейские законы о пище и проститься таким образом со своею христианскою свободою. Принуждение, производимое Петром на христиан из язычников, было, таким образом, моральное, и сам апостол вовсе не имел в виду произвести такое давление на означенных христиан. Однако из его поведения эти христиане вполне основательно могли заключить, что апостолы Христовы считают их нечистыми и неравноправными членами Церкви Христовой.

Что Петр мог поступить так неосторожно — этому не следует удивляться. Хотя он был и апостол Христов, но не был непогрешим в поступках, а только в учении. «Как пророки Ветхого Завета, так и апостолы, действуя под влиянием Святого Духа, не теряли при этом человеческого сознания и воли... В обыкновенных делах апостолы не чужды были ошибок. Примеры таких ошибок и не абсолютно совершенного поведения встречались и в жизни апостола Павла (Деян. 23:3–5)... В данном случае апостол Петр явился таким же непостоянным человеком, каким был при троекратном отречении от Господа. Здесь и там, в критический момент, твердость характера оставила его, уступив место безотчетному страху, под влиянием которого он на деле противоречил самым святым своим убеждениям, делал не то, что хотел, с чем соглашался, что непогрешимо проповедовал» (о. Галахов, стр. 171–172).

15. Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники;

16. однако же узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть.

Некоторые толкователи (например, Цан) полагают, что отсюда начинается новая речь апостола Павла, обращенная к христианам из иудеев. Но апостол не делает ни малейшего намека на то, что окончил беседу с Петром. Если же стих 17 и далее представляются не совсем подходящими к Петру, то можно предположить, что Павел здесь уже несколько расширяет свое обращение и имеет в виду даже иудействующих.

Итак, продолжая свою речь, апостол заявляет, что он сам, а равно апостол Петр и другие христиане из иудеев, несмотря на свое преимущество перед язычниками, которых апостол здесь по-прежнему, с прежней иудейской теократической точки зрения, называет «грешниками» (ср. Лк. 18:32 и 24:7), имеют полное убеждение в том, что оправдаться можно только через веру во Христа, а не делами, каких требует закон Моисеев (см. Рим. 3:20). Поэтому-то, прибавляет апостол, мы и уверовали во Христа.

17. Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались

грешниками, то неужели Христос есть служитель греха? Никак!

18. Ибо если я снова создаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником.

Поведение апостола Петра и других христиан из иудеев, бывших в то время в Антиохии, идет вразрез с этим общецерковным убеждением и даже оскорбляет Христа. В самом деле, если мы, иудеи, ищем оправдания во Христе и не находим, а чувствуем себя и в христианском состоянии такими же грешниками, как и язычники, потому будто бы, что не исполняем при этом требований закона Моисеева, то выходит, что будто бы Христос привел нас к такому состоянию, что будто бы все Его служение человечеству было в самом деле вредным для людей, в данном случае для иудеев, что будто бы Он — *служитель греха!* Но можно ли допустить подобное предположение? Ни в каком случае. Рассуждения сторонников соблюдения закона и в христианстве совершенно нелогичны. Не Христос является в данном случае преступником, а тот, кто им же разрушенное снова восстанавливает, как бы жалея о случившемся и признавая, что он поступил неправильно.

19. Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу,

20. и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Бо-

жия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня.

В противоположность такому непоследовательному образу действий иудействующих и отчасти даже самого апостола Петра, который временно склонился на их сторону, Павел считает себя умершим *для закона*, т.е. необязанным его исполнять.

При этом апостол пишет, что сам закон довел его до такого разрыва с ним (подробнее об этом см. комментарии к Рим. 7:4, 6, 9, 10). Теперь Павел живет уже *для Бога*, т.е. как прежде он посвящал всю жизнь свою закону, надеясь через исполнение его оправдаться, так теперь он живет прямо для Бога, от Которого закон только отдалял человека (ср. Гал. 3:10).

Апостол *сораспялся Христу* (ср. Рим. 6:6), и прежнего преобладания своего человеческого «я» апостол уже не чувствует. Напротив, в нем *живет Христос*.

Христос стал в нем единственной движущей, руководящей мыслями, чувствами и волею Павла силою или принципом. Но, конечно, апостол еще живет *во плоти*, жизнь его и после обращения ко Христу не стала во всех отношениях жизнью Христовой, не уподобилась вполне жизни Христа. Однако это не смущает апостола. Все же он знает, что это — жизнь в вере во Христа как в Сына Божия, Который предал Себя, по любви к Павлу или к человеку вообще, на смерть. Отсюда следует, что в дальнейшем, благодаря помощи Христа, жизнь апостола

вполне уподобится жизни Христа, Который будет постоянно прибавлять ему силы для достижения возможного совершенства.

21. Не отвергаю благодати Божией, а если законом оправдание, то Христос напрасно умер.

Да, апостол «не отвергает» *благодати Божией*, явленной во Христе, — он хочет ее использовать до конца для собственного усовершенствования. Павел не хочет подражать тем, которые, как бы считая эту благодать недостаточной, обращаются снова к исполнению дел закона. Ведь если искать еще способов оправдания в законе, то это значит допускать мысль, что Христос пострадал и умер напрасно, что Он не может доставить оправдания. Вот к какому нелепому заключению приводят рассуждения тех, которые считают необходимым соблюдение требований закона Моисеева и в христианстве.

Апостол Павел не упоминает, какие последствия имело его выступление против Петра. Но из того, что он не приводит ни одного возражения Петра, можно заключать, что Петр вполне сознал нетактичность своего поступка. Не имеет ни малейшего основания предположение рационалистов, будто бы это столкновение послужило поводом к разъединению между Петром и Павлом. Уже то, что Петр был на стороне апостола Павла на Апостольском Соборе (стих 9), свидетельствует против такого предположения, а затем против этого указывает и отзыв Петра о Павле (2 Пет. 3:15).

ГЛАВА 3

1–6. В доказательство того, что христиане свободны от подчинения закону Моисееву, апостол ссылается на собственный опыт читателей и на пример Авраама.

— 7–14. Сынами Авраама делаются верующие через свою веру.

— 15–29. Временное значение закона Моисея в истории домостроительства Божия.

1. О, несмысленные Галаты! кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый?

С 1-го стиха 3-й главы и по 12-й стих 5-й идет отдел догматико-полемический, в котором апостол выясняет, что христиане свободны от подчинения закону Моисееву. Прежде всего, апостол обличает читателей в непостоянстве, какое они обнаруживают теперь в отношении к проповеданному у них Павлом Евангелию. Именно они, начав жить верою, теперь ищут оправдания через исполнение закона Моисея, не обращая внимания на то, что даже родоначальник того народа, который получил закон, сам был оправдан Богом благодаря вере.

Чувствуя раздражение против читателей, апостол не называет их «братьями», как в Гал. 1:11, а просто «галатами», т.е. обитателями провинции, в которой жили различные народности: фригийцы, ликаонцы, кельты, римские колонисты и евреи.

Он называет их «несмысленными» по их поведению в отношении к Евангелию (ср. стих 3).

Кто прельстил вас... Поступок галатов так поразил апостола Павла, что он видит в этом что-то таинственное (*прельстил* — точнее: «сглазил» — ἐβάσκαλεν), какое-то действие волшебства или темной демонской силы (ср. 2 Кор. 11:3, 13–15 и 1 Фес. 3:5).

Не покоряться истине, т.е. истинному учению, принесенному в Галатию апостолом Павлом (этих слов, впрочем, во многих кодексах не имеется).

Предначертан был, т.е. изображен со всею живостью Павлом, так что стоял у галатов перед глазами как бы перед ними Распятый (*у вас*, т.е. между вами. Это выражение не читается во многих кодексах). Апостол, таким образом, хочет сказать, что в высшей степени непонятно, как галаты, пережив сильное впечатление, полученное ими от проповеди Павла о Распятом Христе, поняв все значение смерти Христа, все-таки отпадают к иному благовествованию.

2. Сие только хочу знать от вас: через дела ли закона вы получили Духа, или через наставление в вере?

Желая показать галатам нелепость их образа действий, апостол спрашивает их *только* о том (τοῦτο μόνον — самый важный пункт доказательства), откуда они *получили Духа*, каким и сейчас обладают, т.е. Святого Духа со всем разнообразием духовных дарований (ср. Рим. 8:2–16; 1 Кор. 1:7; 12:13), — оттого ли, что исполняли *дела закона*, или оттого, что

с верою услышали, т.е. приняли проповедь Павла (ἀκοῆς πίστεως = верующего слушания). Этими дарами галаты, конечно, чрезвычайно дорожили, и потому апостол прежде всего ссылагается на них, чтобы доказать пользу Евангелия, благодаря которому они получены. Конечно, галаты должны были дать на вопрос Павла ответ только утвердительный. Да, они получили духовные дарования не через закон, а через Евангелие.

3. Так ли вы несмысленны, что, начав духом, теперь оканчиваете плотью?

Но раз галаты начали жизнь в духе, то нелепо поступают, когда хотят завершить ее во плоти. В самом деле, их новая христианская жизнь имеет свою основу в духовных, внутренних событиях их жизни (ср. Гал. 5:5, 16, 25; Ин. 4:23; Рим. 2:29), а та жизнь, какую они ведут сейчас, вся состоит из внешних действий, зависит прямо от материальных причин. Даже нехристианин, лицемер и нечестивец может исполнять дела закона.

4. Столь многое потерпели вы неужели без пользы? О, если бы только без пользы!

Станным представляется апостолу и то, как галаты могут забыть о страданиях, которые они претерпели за Евангелие (несомненно, и читателям послания приходилось переживать то же, что о страданиях христиан южной Галатии повествуется в Деян. 13:50 и далее; 14:2, 5:19, 22; 2 Тим. 3:11).

Без пользы — точнее: «напрасно, без цели». Такими страдания галатов за Христа оказывались теперь, когда они отпадали от Христа и становились под иго закона Моисеева.

О, если бы только без пользы — точнее: «если дело — чего я не хочу допустить — действительно находится в таком положении» (ср. Гал. 4:11: *боюсь за вас*). Апостол все еще не хочет поверить в то, что галаты серьезно и окончательно пошли новой дорогой.

5. Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса через дела ли закона сие производит, или через наставление в веру?

Дары Духа Святого еще проявляются среди галатов (на это указывает настоящее время причастий ἐπιχορηγῶν и ἐνεργῶν). Бог продолжает посылать галатам Святого Духа или духовные силы, необходимые для развития Церкви (ср. 1 Кор. 1:4–7), и производит среди них чудеса (ср. Мф. 7:22; 11:20 и далее).

Через наставление — правильно: «через слушание с верою» (ἀκοῆς πίστεως). Так сам Павел тогда исцелил в Листре хромого, когда тот слышал речь Павла и когда апостол увидел, что хромой имеет веру, достаточную для того, чтобы быть исцеленным (Деян. 14:9). Ответ на поставленный вопрос не приводится, но он мог быть только один и состоять в повторении последних слов 5-го стиха.

6. Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность.

К предполагаемому ответу присоединяется придаточное предложение, из которого состоит 6-й стих (по-русски неправильно: *так* — по-гречески καὶὥς = «как, подобно тому как»). К тому, что говорит собственный опыт галатов, апостол присоединяет еще исторический факт, свидетельствующий о том, что вообще спасение или оправдание получалось через веру. Таким именно способом был оправдан сам Авраам. Пример Авраама, которому вменена была именно вера, а не дела в праведность (Быт. 15:6 по переводу «Семидесяти») должен был особенно подействовать на читателей, которым иудействующие, без сомнения, успели уже внушить, что, исполняя закон, они через это самое сделаются истинными чадами Авраама, в особенности же через принятие обрезания, которое первый принял сам Авраам.

Положим, что вера Авраама была не то, что вера, какой требовал Павел: это не была вера во Христа как Сына Божия, Который Своею смертью должен спасти весь род человеческий. Но все же Авраам верил в будущие счастливые времена, какие наступят с явлением обетованного праотцам Мессии, видел день Его (Ин. 8:56) и вот за эту веру и получил оправдание³.

³ Для многих современных богословов доказательство, приводимое здесь апостолом, не имеет никакого значения. Они, прежде всего, и на Авраама смотрят не как на личность историческую, а как на мифический образ, а потом утверждают, что слова апостола Павла не могут быть убедительны для нашего времени, хотя, может быть, он убедил ►

7. *Познайте же, что верующие суть сыны Авраама.*

По-видимому, достаточно было уже, если Павел доказал, что всякий может подобно Аврааму получить оправдание через веру. Но этого апостолу казалось мало. Он хотел доказать, что именно только люди веры и могут быть чадами Авраама и что такими не могут быть те, которые утверждаются на делах закона.

Что верующие — точнее: «что именно (οὗτοι) верующие и суть сыны (конечно, в духовном смысле) Авраама». Никто другой не заслуживает такого наименования.

8. *И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы.*

Здесь апостол разъясняет мысль предыдущего стиха. Потому он назвал верующих истинными сынами Авраама, что само Слово Божие *предвозвестило* (точнее: «прежде благове-

стило» — προεγγερίσατο) Аврааму, что в нем *благословятся* или получат спасение *все народы* (Быт. 12:3), а не один имевший произойти от него народ еврейский. В лице Авраама получали это обетование все, кто впоследствии имел такую же веру в Бога, какую имел праотец.

9. *Итак, верующие благословляются с верным Авраамом,*

Отсюда как следствие выходит то положение, что именно верующие во всех странах и среди всех народов получают благословение с верным или отличавшимся своею верою, твердым в вере Авраамом. Значит, спасает людей не закон, а вера.

10. *А все, утверждающиеся на делах закона, находятся под клятвою. Ибо написано: проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона.*

Теперь апостол доказывает свою мысль «от противного». Священное

ими своих противников. Ведь — таковы основания критики — вера Авраама относилась к обетованию о том, что от него произойдет многочисленное телесное потомство, и, следовательно, не имела ничего общего со спасающей верой апостола Павла. Затем слова «и это вменилось ему в правду» для критиков значат только, что «Авраам угодил Богу этою верою», а это совсем не то, что оправдывающая вера апостола Павла.

Однако утверждение современных библеистов о том, что они лучше понимают Ветхий Завет, чем ученик Гамалиила и в то же время богоспросвещенный апостол, довольно странно. Кроме того, в настоящем случае важно не то, во что веровал Авраам, а то, что он именно веровал — сам факт его веры и что именно эта вера, как твердая уверенность в исполнении божественных обетований, была вменена ему в праведность. Сущность спасающей веры апостола Павла также состоит не в чем-либо ином, как именно в такой уверенности. Наконец, нет никакого различия и между результатами веры Авраама и Павла: в обоих случаях приобретает «благоволение» Божие, т.е. спасение или, иначе, оправдание. Таким образом придирки современной критики к доказательству, приводимому апостолом из жизни Авраама, остаются не чем иным, как совершенно пустыми, ни на чем не основанными придирками.

Писание, пишет он, проклинает всякого человека, как скоро тот не исполняет закона во всей совокупности его предписаний (Втор. 27:26). Очевидно, что человек, стоявший под законом, уже не мог рассчитывать на получение обетований. Напротив, он чувствовал постоянно над собою проклятие, висевшее над ним как Дамоклов меч. Правда, проклятие это падало только при том условии, если подчиненный закону не будет исполнять всех предписаний закона, без исключения, — исполнявший же их все получал даже жизнь (стих 12). Но, как показывает апостол далее, не было ни одного человека, который бы удовлетворил последнему условию.

11. А что законом никто не оправдывается пред Богом, это ясно, потому что праведный верою жив будет.

12. А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им.

13. Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе),

14. дабы благословение Авраамова через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа верою.

Русский перевод 11-го стиха не может быть признан точным, потому что эллиптическое $\delta\eta\lambda\omicron\nu$ (подразумевается $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu$) хотя иногда и относится к предыдущей мысли, но нигде не является позади частицы $\acute{\omicron}\tau\iota$ или $\omega\varsigma$,

управляющей этим предыдущим предложением. Здесь это является тем невозможнее, что за $\delta\eta\lambda\omicron\nu$ есть еще частица $\acute{\omicron}\tau\iota$, которую уже необходимо ставить в зависимость от $\delta\eta\lambda\omicron\nu$. Затем, если принять, что вторая половина 11-го стиха представляет доказательство мысли, заключающейся в первой, то это принятие будет неосновательно, потому что во второй половине речь идет о жизни, а не об оправдании — эти два момента не совпадают между собою.

Естественнее будет, если мы вторую половину 11-го стиха и стих 12 признаем вставочными предложениями и по выделении их составим такой период из 11-го и 13-го стихов: «а так как ($\acute{\omicron}\tau\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$ — по-русски: *что*) в границах закона никто не будет оправдан у Бога, то Христос выкупил нас от проклятия закона, сделавшись за нас проклятием». Вводные же предложения нужно будет начать частицей $\delta\eta\lambda\omicron\nu$, имеющей здесь значение «очевидно, самопонятно», следующую же частицу $\acute{\omicron}\tau\iota$ следует перевести по-русски «что» (а не *потому что*, как в Синодальном переводе).

Апостол хочет сказать: «ведь вам теперь уже из того, что сказано выше (Гал. 2:16 и далее), видно, что праведный жив будет вследствие веры своей, а не вследствие того, что он будет исполнять дела закона» (апостол приводит здесь пророчество Авв. 2:4, на которое он уже, вероятно, в беседах с галатами неоднократно ссылался).

Если же иудействующие настаивают на том, чтобы при вере, которую

они, конечно, не могли отрицать как условие оправдания, соблюдался еще и закон, то апостол идет против такого соединения столь разнородных элементов: *закон не по вере*, т.е. не может иметь своим жизненным руководящим началом веру. Он требует, главным образом, исполнения своих предписаний, для того чтобы человек мог получить жизнь (Лев. 18:5).

Таким способом апостол доказал правильность выставленного в начале 11-го стиха положения. Теперь стало вполне понятным и заключение, какое апостол делает в 13-м стихе. Христос искупил нас, иудеев, от проклятия, каким карал нас закон как своих подданных за неисполнение его предписаний. Для этого Он Сам пострадал, принял на Себя проклятие от Бога как от Высшего Судии людей.

При этом апостол ссылается на постановление Моисеева закона, в котором есть намек на смысл пригвождения Христа ко Кресту (Втор. 21:23). У евреев было в обычае некоторых особо тяжких преступников после побоев их камнями вешать, на страх другим, на дереве. Но к наступлению ночи такие преступники должны быть снимаемы с дерева, чтобы не была осквернена земля Господня (ср. Нав. 10:26; 2 Цар. 4:12). Если Господь висел на древе крестном уже умершим, то тем самым в сознании иудеев Он являлся «проклятым», отверженным от общества израильского и от Бога. Но если Христос Своею смертью искупил иудеев от проклятия, то Он при этом имел в виду и то, чтобы язычники также

получили благословение Авраама. Как же это могло случиться? Очень просто. Искупление Израиля от проклятия было вместе с тем и освобождением его от дальнейшего подчинения Моисееву закону, так как «быть под законом» (Гал. 4:4 и далее) значило то же, что «быть под клятвой» (Гал. 3:10). Только освобожденная из границ закона религия Израиля могла стать религиею всего мира, потому что закон именно изолировал Израиль и его религию от других народов.

Теперь, когда требования закона исполнены Христом, закон уже не держит в своих узах Израиль и данные ему в Аврааме обетования и они могут делаться достоянием всего человечества. Теперь исполняется, в частности, и та заветная мечта всех христиан из язычников, чтобы иметь у себя обетованного Духа Святого с Его дарами (стихи 2–5). В этом получении даров Святого Духа мы все — апостол разумеет здесь христиан как еврейского, так и языческого происхождения — принимаем те обетования, какие были даны Аврааму. Ведь к язычникам нельзя же в буквальном смысле относить те обетования, какие были даны Аврааму (о многочисленном потомстве, о земле Ханаанской). Таким образом, в последнем выражении 14-го стиха апостол дает ясный ответ на поставленный им во 2-м стихе вопрос: каким способом получили галаты Духа — через исполнение дел закона или через веру? Очевидно, через веру, потому что и сам закон со времени крестной смерти Христа перестал иметь

значение руководящего начала человеческой жизни.

15. Братия! говорю по рассуждению человеческому: даже человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет к нему.

Утвердив таким образом в сознании галатов ту мысль, что они именно через веру, а не через закон стали чадами Авраама и достигли обладания Авраамовыми благословениями, апостол теперь находит нужным показать, что условие, при каком Бог обещал Аврааму благословить все его потомство, т.е. вера, не отменено было с заключением завета при Моисее (апостолу, в самом деле, нужно было разъяснить это, потому что иудействующие могли сказать, что с появлением закона Моисеева условия получения благословений Божиих изменились). Закон, пришедший много лет спустя после обетования, не мог изменить его. Но в таком случае, зачем же он был дан? Он имел значение временное, как воспитатель народа еврейского, приготавливавший этот народ к принятию Христа. В настоящее время, когда закон уже исполнил свое дело, он должен оставить своего воспитанника. Теперь, во Христе, мы вышли из положения воспитываемых и стали сынами Божиими, которые в таком воспитателе, как закон Моисеев, более уже не нуждаются.

Братия... Гнев апостола уже утих, и он снова обращается к читателям с ласковым словом *братия*.

По рассуждению человеческому, т.е. так, как свойственно рассуждать обыкновенному человеку, не стоящему на точке зрения Священного Писания.

Завещания (διαθήκη)... Апостол имеет в виду не завет Бога с Авраамом, а обыкновенное завещание умирающего отца семейства. Такого завещания, раз оно правильно было составлено, никто другой, кроме самого завещателя, не имел права отменить или в чем-либо изменить через какие-нибудь прибавления.

16. Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: «и потомкам», как бы о многих, но как об одном: «и семени твоему», которое есть Христос.

Теперь апостолу предносится мысль, что обетование, данное Богом Аврааму, можно сравнить с обыкновенным человеческим завещанием (раз Павел написал, что говорит *по рассуждению человеческому*, то он уже не стесняется этим сравнением завещателей, из которых один — умирающий человек, а другой — вечный Бог). Апостол, однако, не развивает эту мысль, потому что ему хочется выяснить скорее, кому именно были завещаны блага, о каких Бог говорил Аврааму.

Блага эти были обещаны Аврааму и его потомству (καὶ τῷ σπέρματι σου). Но апостол тотчас во избежание всяких недоумений утверждает, что из разных потомств Авраама — от Агари, от Сарры, от Хеттуры — было вы-

брано в качестве наследника обетованний одно потомство — то, которое произошло от Сарры, именно Исааково, тогда как другие потомства не удостоились получения этих обетований. Об этом с ясностью свидетельствует и книга Бытия (Быт. 27:18–40; ср. Быт. 21:9–13), и сам Павел в Послании к Римлянам (Рим. 9:7).

К такому утверждению апостол здесь теперь присоединяет новое: «таким наследником является Христос», — которое не стоит в непосредственной связи с предыдущим как его заключение, а занимает совершенно самостоятельное положение; его лучше передать так: «и оно (это семя, на имя которого совершено было божественное заветование) есть Христос». Спрашивается: имел ли основание апостол понимать еврейское слово «зера» (σπέρμα = «семя») в значении «отдельный потомок, отдельное лицо»? Да, ответим мы, он имел такое основание, во-первых, по примеру ветхозаветных писателей, которые иногда употребляют слово «зера» в таком именно значении (Быт. 4:25; 21:13; 1 Цар. 1:11; ср. 2 Цар. 7:12–15), а во-вторых, и это главное, он имел такое основание в самом существе дела, о котором говорит. В самом деле, о содержании божественного заветования доселе было сказано только, что «в Аврааме должны благословиться все народы» (Гал. 3:8). Если бы кто спросил о том, каким же способом это заветование должно было придти в исполнение, то, конечно, тут нельзя бы сказать в ответ: «происшедший от Авраама через Исаака еврейский народ

в своей целостности и множественности унаследовал это обетование или благословение и передал его другим народам». Этого на самом деле не было. Можно бы отвечать на поставленный выше вопрос только так: «Христос, сын Авраама, Исаака и Иакова (Мф. 1:1 и далее), есть Единый наследник, Который делает Своими сонаследниками и всех других, которые должны были получить участие в обещанных Аврааму благах. Они все делаются наследниками во Христе» (стих 14).

Христа, таким образом, Бог в Своем заветании сделал Наследником. И эта мысль неоднократно высказывалась еще в Ветхом Завете. Например, у пророка Исаии Палестина называется не еврейскою страною, а страною Эммануила (Ис. 8:8). Значит, по представлению пророка, Эммануил или Мессия был всеми признаваем тем семенем Авраама, которое должно было получить в свое владение эту землю. И у самого апостола Павла в Послании к евреям Мессия называется *наследником всего* (Евр. 1:2), так что, по его учению, мы не иначе можем стать наследниками Божиими, как только через Мессию, Который делает нас сопричастниками в дарованном Ему от Бога наследии.

17. Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденного, закон, явившийся спустя сорок лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу.

Итак, заветание было как бы поставлено на имя Христа. Никто не мог

поэтому занять Его место. Точно так же и закон со своим появлением в народе израильском нисколько не изменил положения дел и не мог ввести новых прибавлений в заветование Божие, полученное Авраамом. И это тем более несомненно, что закон явился только спустя 430 лет по даровании обетования Аврааму: как позже пришедший, он не мог отменять того, что существовало и всеми признавалось уже целых 430 лет.

Завета о Христе — в лучших кодексах (Синайском, Ватиканском и других) выражения *о Христе* не имеются.

Четыреста тридцать лет... Число это взято, очевидно, из Исх. 12:40. В Быт. 15:13 и в Деян. 7:6 вместо него стоит круглая цифра 400. Вероятнее всего, что апостол считает здесь время от заключения завета Бога с Авраамом (Быт. 17) до Синайского законодательства, притом по тексту «Семидесяти», где сказано, что евреи 430 лет обитали в земле Египетской и земле Ханаанской. В еврейском же тексте к этой сумме лет сводится пребывание израильтян только в земле Египетской.

Так, чтобы обетование потеряло силу... Этого, конечно, не хотели и враги Павла. Но апостол все-таки указывает на последствие, к какому необходимо должно было привести их отношение к закону Моисея, и вместе с тем дает указание читателям, как опасно настаивать на мысли о необходимости исполнять закон и в христианстве.

18. Ибо если по закону наследство, то уже не по обетованию; но Аврааму Бог даровал оное по обетованию.

Но закон не мог и существовать рядом с обетованием как какое-то вспомогательное средство. Что-нибудь одно из двух: или закон, или обетование. Ведь закон, как доказано выше (стихи 10–12), требует от человека дел, а обетование — веры в благодать Божию. Между тем, собственно говоря, и выбора тут делать не приходится: Бог даровал наследство Аврааму именно по обетованию, не требуя исполнения дел закона.

Наследство (κληρονομία) — в Ветхом Завете означало землю Ханаанскую (Втор. 4:21), а в Новом — Царство Христово (Деян. 20:32; 1 Кор. 6:9), вечную жизнь со Христом (Тит. 3:7).

19. Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника.

Но если апостол так решал вопрос об отношении закона к спасению человека, то его могли спросить: «зачем же в таком случае дан был закон?» Апостол, как бы предупреждая этот вопрос, сам ставит его и дает на него ответ.

Закон был *дан после* (προσέτεθη — этот глагол показывает, что закон не имел какого-нибудь самостоятельного значения при обетовании и нисколько не влиял на него; ср. Рим. 5:20) и

дан *по причине преступлений*. Греческое выражение *παράβασις* *χαίρι* может действительно значить «по причине или по поводу преступлений», как это можно подтвердить некоторыми местами Нового Завета (например, Лк. 7:47; 1 Ин. 3:12). Но здесь это выражение едва ли может иметь такой смысл, потому что, во-первых, апостол употребил такое слово — *παράβασις*, которое может относиться только к нарушению уже существующих предписаний закона, а он здесь берет время до закона (ср. Рим. 4:15: *где нет закона, нет и преступления* — οὐδὲ παράβασις); а во-вторых, если бы здесь был указан только повод к дарованию закона, то это было бы недостаточно в качестве ответа на поставленный вопрос: *для чего же закон?*

Повод не то же, что цель, а вопрос поставлен именно относительно цели закона. Затем в таком случае нужно предположить, что до закона было очень много преступлений и грехов, что противоречит известному воззрению Павла на дозаконное состояние человека (Рим. 7:9) и, затем, противоречит его взгляду на закон как на средство, вовсе не достигающее уменьшения преступлений (Рим. 3:20; 7:4–13 и другие).

Поэтому лучше принять другой перевод (о. Галахова и Цана): «ради преступлений», т.е. для того, чтобы явились преступления, или для того, чтобы простые прегрешения выявились как настоящие преступления против Бога. В таком смысле слово *χαίρι* иногда употребляется в Новом Завете

(Тит 1:5, 11; Иуд. 1:16). «Вся заслуга закона, таким образом, выразилась в том, что с появлением его грехи человека получили определенный характер преступлений» (о. Галахов).

До времени пришествия семени... Закон, таким образом, имел только временное назначение; он должен был существовать только до пришествия Христа (ср. стих 16). Ясно, что он не может стать на один уровень с вечным обетованием.

Преподан через Ангелов, рукою посредника... Эти два указания опять сделаны апостолом с тою целью, чтобы показать, насколько закон ниже обетования. То было дано непосредственно Самим Богом Аврааму, без всякого посредника, а закон был дан *через Ангелов* (ср. Деян. 7:53; Евр. 2:2; Втор. 33, 2 по переводу «Семидесяти»). Кроме того, и со стороны народа был еще посредник — Моисей (Исх. 20:19; Втор. 5:19–25; 18:16 и Деян. 7:38). Таким образом, при даровании закона между Богом и народом стояли две посредствующие инстанции, и, следовательно, закон ниже обетования, данного, так сказать, из рук в руки.

20. Но посредник при одном не бывает, а Бог один.

На этот труднейший для понимания стих существует более трехсот толкований, которые все можно разделить на три группы. Так, одни утверждают, что апостол доказывает здесь превосходство обетования перед законом тем, что понятие посредничества требует признания не одной, а

двух сторон, тогда как Богу свойственно являться единою стороною решающею все без всяких посредников.

Другие, видя в этом стихе ту же цель, усматривают в даровании закона через посредника противоречие божественному единству в том, что при Синае присутствовало очень много народа или, как толкуют иные, много Ангелов, тогда как Богу свойственно вступать с кем-либо в завет Одному.

Третьи совершенно произвольно объясняют слово ἑνός как средний род. Наконец, по древнему святоотеческому толкованию, здесь апостол указывает на Единого Посредника — Христа (подробности см. у о. Галахова, стр. 224–232). Но мысль данного места, кажется, довольно ясна. Апостол пишет, что посредника вообще для одного (дающего завет) совсем не нужно.

Один — сам объяснит все, что ему нужно и чего он хочет. Значит, если посредник выступает, то он является представителем многих, целой массы заинтересованных в заключении договора лиц. Но с чьей же стороны должен был выступить посредник при заключении завета при Синае? Тут выступили сотни тысяч евреев с одной стороны, а с другой — Единый Бог (*а Бог — один*). Ясно, что посредник был нужен народу, а не Богу, Который как Один составляющий сторону, заключающую договор, мог Сам высказать Свои требования.

Итак, Моисей явился посредником и представителем не Бога, а народа израильского. Значит, закон получен не прямо народом от Бога, а через

посредника, что, понятно, унижает его по сравнению с обетованием Аврааму, которое было получено праотцем непосредственно от Бога. Апостол, очевидно, заявляет, что многотысячная толпа евреев не была способна к общению с Богом непосредственно, тогда как единый Авраам легко вошел в общение с Единым Богом и понял волю Божию совершенно правильно, не внося в нее никаких собственных прибавлений, чего нельзя было сказать о законе, в который были приняты и некоторые обычаи, установившиеся в народе израильском (например, обычай кровавой мести, обычай рабовладельчества). Закон, таким образом, имел индивидуальный, узконациональный характер и не мог быть усвоен всеми народами, как это могло быть по отношению к обетованию.

21. Итак, закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона;

22. но Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим дано было по вере в Иисуса Христа.

Можно ли после всего сообщенного утверждать, что закон Моисеев *противен*, т.е. хочет и может заменить собою обетования Божии, данные Аврааму (κατά имеет значение «против»)? Ни в каком случае. Он мог бы высказывать такую претензию, если бы мог *животворить*, т.е. обновлять человека нравственно (ζωοποιῆσαι —

здесь, как и в других посланиях Павла — Рим. 7:5, 9–13; 8:2–11; 2 Кор. 3:6–9; Еф. 2:1, 5, означает нравственное оживление, которое может быть приравнено к оживлению мертвых). Но апостол уже показал (Гал. 2:16; 3:10–12), что закон неспособен на это дело. А если это так, то ясно, что и в Ветхом Завете праведность приобреталась не благодаря закону и что, следовательно, закон не может входить в конкуренцию с обетованием и предлагать какой-нибудь столь же доступный, как и вера, которую требовало обетование, путь к оправданию и к получению обещанного наследства.

Напротив, *Писание*, т.е. весь Ветхий Завет, *всех заключило* или заперло как бы в темницу *под грехом* или, иначе, «всё» (πάντα), т.е. и людей и дела их, объявило, признало такими, которые заслуживают названия «грешных», и всех поместило этим как бы в заключение, из которого нет выхода (ср. Рим. 3:9–18).

Дабы обетование... Иудеи и иудеохристиане, которым ближе всего дано Писание, должны из согласного свидетельства этого Писания относительно греховности всех людей и всех человеческих поступков узнать, что никогда в истории израильского народа не было такого времени, чтобы существовала праведность, получаемая из закона или благодаря закону. Отсюда они должны прийти к такому выводу, что для получения оправдания всем нужно уверовать в Иисуса Христа и через Него уже получить обещанное Аврааму и его потомству наследие.

23. А до пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере.

Теперь апостол, наконец, переходит к разъяснению положительного значения закона Моисеева. Закон держал нас *под стражею... до того времени*, когда должна была *открыться* вера. Хотя вера уже имела значение и в Ветхом Завете (Гал. 3:6–9:11; Рим. 4; Евр. 11), однако все-таки устраивал всю религиозную жизнь еврея закон, а не вера, которая стала определяющим жизнь и религиозность человека началом только со времени Христа. Вера существовала, так сказать, в сокрытом виде, а через Христа она обнаружила себя во всей своей силе.

Замечательно, что при этом апостол называет закон стражем Израиля. Этим он хочет показать, что он никого не выпускал из своих рук, держал всех евреев как бы взаперти. Другие люди могли избежать подчинения своему отечественному закону, переселившись в другое государство, а еврей нигде не мог чувствовать себя свободным от ига закона. Так охранял закон иудея от всякого шага, какой он бы захотел сделать самостоятельно, в целях выйти на свободу. На свободу закон не пускал, как бы предоставляя это сделать грядущему Христу.

24. Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою;

Этот стих представляет собой вывод из предыдущей мысли. Закон, таким

образом, по представлению апостола может быть назван *детоводителем* или педагогом, который вел постепенно евреев к тому, чтобы они получили оправдание через Христа благодаря своей вере в Него. Педагогом назывался раб, который в греческом приличном доме, а также и в римском, наблюдал за сыном хозяина, когда первый находился в возрасте от 7 до 17 лет. Он следовал за каждым шагом своего воспитанника, особенно при посещении им школы и гимназии, и обязан был охранять юношу от всякого неподобающего его положению поступка.

Хотя у римлян звание этого педагога не высоко ставилось, но у евреев этот термин «педагог» имел высокий смысл (например, Моисей, Аарон и Мариам в Мидраше называются «педагогами Израиля»), и апостол здесь, несомненно, употребляет этот термин в принятом у евреев смысле. Закон воспитывал Израиль, но его деятельность должна была продолжаться известное время. Он должен был охранять Израиль от смешения с языческими народами, чтобы народ мог остаться избранным народом Божиим.

25. по пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя.

Но как педагог не призван к тому, чтобы оставаться руководителем сына хозяина и после того, когда этот сын достиг совершеннолетия, так и не должен был и не стремился сам закон навсегда оставаться властителем религиозной жизни Израиля.

Мы — иудеи, которых немало было в числе читателей послания апостола.

26. Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса;

27. все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись.

Исполнив свой долг, закон должен оставить своего воспитанника. Дальнейшее подчинение иудеев закону было бы несогласно с новым их высоким званием — «сынов Божиих», с их новым положением, которое апостол называет «облечением во Христа». Апостол здесь, впрочем, обращается не к одним только иудеям, а ко всем членам Галатской Церкви, как показывает выражение *все вы*.

Христиане называются здесь «сынами Божиими» потому, что имеют в себе Христа, Сына Божия, и Ему уподобляются, принимают один и тот же с Ним образ (свт. Иоанн Златоуст).

По вере во Христа Иисуса — перевод неправильный, потому что после слова *πίστεως* («вера») должно бы стоять *Χριστοῦ Ἰησοῦ* (родительный падеж), а не *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Правильнее считать выражение *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* самостоятельным, независимым от выражения *ἐκ πίστεως*, и все выражение передать так: «через веру вы сделались сынами Божиими, и вы остаетесь такими, пока находитесь во Христе».

Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись... Апостол пишет о смысле крещения как о том, что

читателям хорошо известно. Образ, каким он при этом пользуется, есть образ облечения в одежду, встречавшийся у апостола в Рим. 13, 14. Этою одеждою является для него Христос: верующие все, как единое тело, облачаются в эту одежду.

28. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе.

Вместе с облечением во Христа среди верующих как членов Церкви, как личностей, стоящих в отношении к Богу, перестают иметь всякое значение национальные, социальные и половые различия. В древнем, дохристианском, мире мудрецы иногда высказывали торжественное благодарение богам, что они создали их мужчинами, а не женщинами, эллинами, а не варварами (изречение Фалеса у Диогена Лаэртца — *Diog. Laert.* I, 7), а еврейские раввины к этому прибавляли благодарность, что Бог сотворил их не язычниками и не рабами. Теперь в христианстве, как, очевидно, чувствуют и сами галаты, не может быть особенного огорчения от того, что кто-нибудь, например, не принадлежит к мужскому полу или к еврейскому народу: через Христа к Богу имеют теперь доступ люди всякого положения.

Нет уже Иудея... Нужно добавить выражение «среди вас», т.е. в Церкви.

Ибо все вы одно во Христе Иисусе... Все — точнее: «все вместе» (*ἅπαντες*) — по Тишендорфу.

Одно, т.е. одно лицо, как ранее составившие уже одно тело (стих 27). Единство это приобретено через единение каждого индивидуума, по природе стремящегося к разъединению и самостоятельности, со Христом.

29. Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники.

Из того, что верующие галаты стали Христовыми (см. выше стих 26 и 27), принадлежат Христу (Рим. 8:9; 1 Кор. 3:23), непосредственно следует, что они представляют собою потомство Авраама и наследников данных ему обетований. Конечно, апостол пишет здесь о галатах как о части Церкви, составившейся из иудеев и язычников, но все же часть есть в своих границах то, что представляет собою христианская Церковь вообще. На них вполне осуществилось божественное обетование Аврааму: первый и вполне законный наследник — Христос — находится с галатами, принят ими верою. Соединенные с Ним через веру, через крещение ставшие с Ним единым телом галаты образуют собою единое лицо, одну во Христе соединенную общину, в которой — в идее — изглажены всякие разделяющие людей различия и противоположности национальностей, состояний и полов.

Состояние общины, каким оно было во время законодательства при Синае (ср. стих 19 и далее), существенно изменилось. С этим вместе уже сказано, что обетование о том, что через Авраама и его потомство спасение будет

передано и язычникам, пришло в осуществление, так как галаты — в большинстве язычники и, подобно христианам из иудеев, получили Дух как начало и залог всех благ от Бога (стихи 2–5:14) и вместе с теми вступили в обладание обещанным наследием (стих 28). Но, конечно, нельзя допустить, чтобы сын, который признан способным вступить в отеческое наследство, еще оставался под ограничивающим наблюдением педагога. Точно так же недопустимо, чтобы — при настоящем состоянии жизни галатской общины, какое изображено апостолом в стихах 2–5, — выросшие из подчинения закону иудейские христиане в Галатии, а равно и в других местах, были еще подчинены закону, как педагогу, и хотели бы подчинять ему христиан из язычников.

Примечание. В наше время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) чрезвычайно усилились космополитические тенденции к установлению всеобщего братства во всех областях жизни. Так, «мирная конференция» трактует о разоружении и хочет путем мирных решений положить конец современному развитию милитаризма и сделать из всех людей братьев. Религиозные конгрессы работают над сближением различных религий, чтобы постепенно, путем разных поправок и уступок образовать одну всеобщую мировую религию, которая бы заключала в себе лучшие элементы ныне существующих религий, отвечала бы требованиям высшей культуры и под-

ходила бы к запросам всякого народа. Будет ли то религия христианская — это еще вопрос... Наконец, современная «социал-демократия» хочет, чтобы в жертву социальной идее были принесены все национальные особенные интересы и чтобы все народы составили из себя единое общество, в котором бы все члены имели равные права и обязанности...

Все эти начинания, однако, обречены на неудачу, потому что путь, какой они избрали для себя, совершенно ложный. Апостол Павел свидетельствует о всеобщем братстве не только как об идее, а как о факте, уже существующем перед его глазами, хотя в очень небольших размерах. Он показывает нам новое человечество, в котором национальные, социальные и половые различия не составляют из себя уже разделяющей преграды. Это новое человечество есть одна семья, и все члены этой семьи имеют равные права и обязанности. Принцип единства тут — одинаковое отношение всех к Богу, единство веры и вытекающее отсюда духовное общение любви. Христос есть Глава нового человечества, образующая его сила, сдерживающая его связь.

Универсальная религия, следовательно, уже существует в христианстве. Ее нужно только распространять в мире. Она не уничтожает социальные различия, но лишает их враждующего и разделяющего характера и даже делает их учреждениями примирительными и взаимно полезными. Она не стремится к ложному уравниванию обоих полов, но помогает им прийти до

полного раскрытия своих сил и осуществить свое предназначение через безусловное признание их религиозно-нравственного одинакового достоинства. Она делает из различных народов земли не лишенную всякого плана громаду, а помогает каждой народной индивидуальности раскрыть вполне свое внутреннее существо и связывает их всех таким твердым духовным союзом, что люди разных стран начинают видеть друг в друге братьев.

Таков единственный путь к достижению всеобщего братства: нужно признать, что это братство уже осуществилось во Христе, что христианство есть мировая религия и что люди тогда только станут членами единой семьи, когда станут сознательными христианами.

ГЛАВА 4

1–11. Состояние евреев

до пришествия Христа. Отпадение к закону Моисееву есть то же, что возвращение к язычеству.

— 12–20. Личное обращение апостола к галатам. — 21–31. Аллегорическое доказательство того положения, что галаты свободны от подчинения закону.

1. Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего:

2. он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного.

Апостол указал в Гал. 3:29, что христиане из язычников стали наследни-

ками обетования, данного Аврааму. Теперь он хочет разъяснить, в каком же смысле наследниками Авраама назывались и были евреи. Ведь они, в самом деле, еще до Христа назывались и были сынами Бога (Втор. 32: 19), и поэтому были уже обладателями очень значительных благ, которых недоставало язычникам (Рим. 9:4; Еф. 2:12).

Читатели могли спросить: не получены ли уже евреями те блага, обетованные Аврааму, которые, по апостолу, предназначались верующим язычникам? Иудействующие, конечно, отвечали галатам на этот вопрос утвердительно. Они говорили, что таким образом богосыновство и обладание наследием Авраама очень удобно соединялось с законом Моисеевым и даже было неотделимо от него. Поэтому-то апостол и затрагивает тему о характере еврейского наследования. Он изображает нам вообще сына, оставшегося сиротою по смерти отца (на то, что мальчик мыслится апостолом как сирота, ясно указывает выражение: *хотя и господин всего*). Так нельзя было говорить о мальчике, пока был жив его отец, по закону и в действительности один бывший господином всего дома).

Пока он в детстве (*νήπιος* — собственно: «не говорящий», в дальнейшем значении: «несовершеннолетний»). Такой сын ничем в правах не отличается от простого раба. Он не может сам свободно располагать своею личностью и имуществом, например, продавать его, но подчинен законом

или обычаем (апостол едва ли здесь имеет в виду постановления римского права) *попечителям* (ἐπίτροποι — у греков, tutores и curatores — у римлян), которые следили за поведением их опекаемого до достижения им половой зрелости, и *домоправителям* (οἰκονόμοι — экономам, по латыни — actores, agentes), которые, собственно, заведовали имуществом опекаемого. Это имело место до того срока, какой в завещании указывал отец (обычным законным сроком у римлян для этого признавалось достижение опекаемым 25-летнего возраста, но иногда провинциальные жители делали и отступления от этого правила).

Апостол уже в предшествующей главе показал, что Израиль содержался под стражею закона потому, что нуждался в такой охране по своему духовному несовершеннолетию. Теперь это положение апостол раскрывает полнее и яснее, сравнивая подзаконный Израиль с несовершеннолетним наследником, который не имеет права самостоятельно распоряжаться оставленным ему от отца имением. Но когда наступит срок, назначенный отцом, наследник вступает в действительное владение своим имением.

Так и Бог поработил Израиль до времени «стихиям мира» (стих 3), а потом, когда иудейский народ созрел для принятия Мессии и получения обетований Авраамовых, Бог послал Мессию — Своего Сына, чтобы искупить подзаконных от клятвы, и стихии утратили свое значение. При этом апостол ссылается и на собствен-

ный опыт галатов, которые чувствуют, что стали уже в истинном смысле сынами Божиими и обладателями благ мессианского царства. Поэтому они и не должны снова обращаться к утратившим свое значение для человечества стихиям мира.

3. Так и мы, доколе были в детстве, были поработены вещественным началам мира;

4. но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону,

5. чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление.

Здесь дается разъяснение приточной речи о наследнике-сироте. Но кого апостол здесь имеет в виду? Кто это *мы*? Всего более соответствует ходу мыслей и особенно смыслу 5-го стиха толкование, которое видит здесь указание на иудеев. Они, действительно (ср. Гал. 3:23–25), до пришествия Христа похожи были на малолетних сыновей или незрелых детей и, как такие, считались за рабов (Рим. 8:15) и не пользовались своими правами богосыновства.

Были поработены вещественным началам мира... Что значит выражение τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου? Уже из связи выражения τὰ στοιχεῖα со словом τοῦ κόσμου можно с уверенностью заключить, что несправедливы толкования, понимающие под «стихиями» или буквы алфавита, или элементы и первые начала религии и религиозного

познания, или так называемые небесные тела, звезды, или Ангелов как духов, которые управляют светилами⁴.

Всего естественнее видеть в этих стихиях материю и отдельные материальные вещи, из которых состоит мир, и самый мир, поскольку он состоит из таких вещей. Апостол утверждает, очевидно, ту мысль, что Моисеев закон привязывает религию или, по крайней мере, все ее проявления в жизни к материи и материальным вещам, из которых состоит мир. Не только порядок праздников условлен течением луны, не только празднование субботы от вечера до вечера зависит от положения солнца: все заповеди о пище и о чистоте, жертвенные законы и другие предписания о богослужении относятся к материальным предметам, к определенным

⁴ Только после апостольских времен стихии стали означать звезды, особенно планеты (например, у Иустина в «Диалоге с Трифоном-иудеем», XXIII). У апостола же Павла в к Кол. 2:20 это слово употребляется как синоним слова κόσμος = мир, и освобождение от стихий понимается как освобождение от самого мира (ср. Гал. 6:14). Далее, описание иудейской и языческой внешнеобрядовой жизни, какое дает апостол в 3-м и 9-м стихах, никак не подходит к тому узкому определению стихий как звезд, какое здесь некоторые находят. Наконец, точка зрения, что апостол здесь понимает весь материальный мир, находит себе опору в том противоположении, какое Павел, очевидно, хочет сделать между освобождением евреев через посланного от Бога Сына и Духа между порабощением их стихиям. Дух как таковой составляет резкую противоположность стихиям, включая светила, которые мыслятся так же как тела (1 Кор. 15:39–41).

местностям, временам, телесным состояниям и тому подобному.

Всё это были постановления относительно плоти (Евр. 9:10). От этого религиозная жизнь получала характер связанности, которая чувствовалась тем сильнее, чем более евреи полагали значения в законе и чем более хотели они укрепить специфический характер теократической общины и религии точным и пунктуальным исполнением буквы закона. В конце концов благочестивые люди чувствовали себя крайне удрученными, подавленными, конечно, если в душе их жило чувство истинной духовной свободы.

Апостол, однако, имеет в виду не закон сам по себе, который он ставил как богооткровенный на подобающую ему высоту (см. Рим. 7:12), а тот характер, который закон получил в жизни евреев. Не обвиняет он вместе с тем и самих иудеев за то, что они не возвысились до понимания идеи закона: по его представлению, все было так, как оно должно было совершиться. Бог как отец народа подчинил его на время его незрелости ведению попечителей — незрелость народа и есть единственная причина такого его положения, которое не соответствовало его идеальному достоинству сына Божия.

Но когда пришла полнота времени, т.е. полная мера (πλήρωμα) времени — времени подрастания мальчика в созревшего человека. Бог предопределил для этого известную сумму времени, чтобы по окончании назначенного

им срока сын Его мог освободиться от подчинения им управлявших ранее попечителей.

Бог послал... Греческое слово ἐξαπέστειλεν обозначает послание кого-либо из того места, где пребывает посылающий (ср. Лк. 20:10–13; 24:49). Отсюда необходимо вывести такое заключение, что посланный перед своим посланием находился около пославшего его. Ясно, что апостол хочет этим обозначить истинное Богосыновство Христа, весьма отличающееся от того богосыновства, каким владели евреи и теперь владеют христиане. Иначе сказать, здесь дается понятие о вечном существовании Христа как Сына Божия.

Который родился от жены — правильное: «происшедшего (γενόμενον, а не γεννώμενον) от (ἐκ) жены (или женщины)». Это выражение представляет собою определение другой природы Христа — человеческой. Упоминая же только о Матери Христа, апостол, очевидно, как и все евангелисты, хочет этим сказать о безмужнем зачатии Христа.

Подчинился закону — точнее: «бывшего под законом» (γενόμενον ὑπὸ νόμου). Как Сын женщины из еврейского рода, Христос, естественно, стал под иго закона Моисеева. Замечательно, что у апостола Христос назван Сыном Божиим и в состоянии Своего вочеловечения, и в состоянии подчинения закону (аорист γενόμενος обозначает состояние, совпадающее с тем, которое обозначено глаголом ἐξαπέστειλεν: родился от жены именно

Сын Божий, подчинился закону Сын Божий).

Чтобы искупить подзаконных, т.е. евреев — ср. Гал. 3:13; 4:3.

Дабы нам получить усыновление — это объяснение к предшествующему выражению. Апостол под усыновлением понимает не юридический акт, не только изъявление воли божественной (так обыкновенно происходит усыновление — adoptio — у людей), а фактическое воздействие на жизнь человека, именно: некоторый физический процесс возрождения (ср. стих 6 и Рим. 8:14 и далее, где вселение Духа Христова в сердца верующих представляется несомненным признаком богоусыновления верующих).

Что иудеи отчасти уже имели это богосыновство — это не препятствует Павлу называть их новое положение во Христе богоусыновлением, так как в самом деле ветхозаветное богосыновство было более номинальным и идеальным, чем действительным. Апостол употребляет здесь слово *нам*, а не «вам», как выше, потому, что имеет в виду перейти к изображению состояния галатов, которые в большинстве происходили из языческих родов.

6. А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!

7. Посему ты уже не раб, сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.

Апостол указывает на собственный опыт галатов, который говорит

им, что они тоже стали в сыновние отношения к Богу.

А как вы — сыны — точнее: «а что вы — сыны» (ὅτι δὲ ἐστὲ υἱοί). Апостол хочет сказать, что главное — это сыновство Богу. Что такое сыновство галаты уже имеют, это видно из того, что Бог послал в сердца галатов *Духа Сына Своего*, т.е. Святого Духа, Которого обещал послать Господь Иисус Христос Своим апостолам (Ин. 14:16–17), Который поэтому мыслится как Ему принадлежащий. Апостол имеет здесь в виду и сошествие Святого Духа в день первой христианской Пятидесятницы (Деян. 2), и последующее раздаяние Духа верующим каждому в отдельности (1 Кор. 2:12; Деян. 10:47).

Вопиющего... Святой Дух вопиет к Богу через человека, но и само настроение, в каком взывает человек к Богу, создано Им, почему вопиет, по апостолу, Сам Дух.

Авва — арамейское слово, обозначающее отца, происшедшее от еврейского «ав». Апостол употребляет его в той форме, в какой его употребляли в своих молитвах христиане из иудеев и сирийцев.

Отче (ὁ πατήρ) — в греческом языке обозначение отца. Так обращались к Богу христиане из язычников: греки или эллинизированные представители других народов, какими были в большинстве своем и галаты.

Посему ты... Апостол обращается к христианам из язычников, которых иудаисты доселе еще признавали неправильно присвоившими себе звание сынов Божиих. Такими они, по апос-

толу, сделались по воле Самого Бога, а не узурпаторски присвоили себе это звание. Но могли ли они в прежнем своем, дохристианском, состоянии быть называемы «рабами»? Раз они не были «сынами», что несомненно, то, очевидно, были «рабами»: у апостола имеется только дилемма — или раб, или сын.

8. Но тогда, не зная Бога, вы служили богам, которые в существе не боги;

Апостол хочет разъяснить галатам, что они до обращения в христианство были такими же рабами своих богов, как евреи — рабами своего закона.

Вы, пишет апостол, служили, или, точнее «были рабами» (ἐδουλεύσατε) своих богов, которые по своей природе вовсе не боги». Язычники делали то, что никогда не должны бы делать (ср. Рим. 1:18 и далее). Положение их притом было гораздо худшим, чем иудеев, потому что народ израильский всё же, хотя и рабски, служил истинному Богу, а галаты рабски служили богам, которые не боги по природе, а — можно бы дополнить — нечистые демонские силы, как об этом апостол заявлял в других местах (ср. 1 Кор. 10:19–22).

9. ныне же, познав Бога, или лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам, и хотите еще снова поработить себя им?

Но все-таки еще в те далекие времена их служение не богам по существу извинялось отчасти тем, что они не знали истинного Бога. Теперь же, когда они познали истинного Бога или, лучше, «познаны Им» (γινωσκέντες ἰπὸ Θεοῦ — «познаны и возлюблены Богом»; ср. 2 Тим. 2:19), им стыдно возвращаться к рабскому служению стихиям.

Слово «стихии» хотя и не имеет здесь прибавки «мира» означает тоже, что и выражение 3-го стиха. Апостол, конечно, не мог ставить на один уровень закон Моисеев и языческое служение идолам, но он, очевидно, находил нечто общее между тем и другим — именно стремление того и другого культа подчинить ищущих общения с Божеством множеству законных предписаний чисто внешнего характера, чисто материального свойства. Достаточно вспомнить, например, о том, что малейший изъян в жертвенном животном делал всю жертву негодной, несмотря на расположение, которое, может быть, имел приноситель жертвы. Над такою внешностью высоко стоит Бог и те, кто в истине служат Ему (Ин. 4:20–24).

Стихии эти «немоцны» потому, что они не могут приводить человека в действительное общение с Богом, и «бедны» в сравнении с богатством, какое Бог даровал людям во Христе (2 Кор. 8:9).

Еще снова... Галаты, начиная служить стихиям, через это снова опускались на тот же низкий уровень, на каком стояли, находясь в язычестве: они снова становились рабами — те-

перь уже иудейских «стихий», как прежде у них были «стихии» языческие.

10. Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы.

Предложение это отрывочное. Апостол, не связывая новую, представившуюся его сознанию мысль с предыдущим, облекает ее в форму восклицания: «дни наблюдаете вы, и месяцы».

Дни — это, во-первых, священная суббота, а также, может быть, два дня, в которые фарисеи постились каждую неделю (ср. Лк. 18:12), и день 14-го нисана, который именно требовалось наблюдать или вычислять, и, наконец, день новомесечия (ср. 2 Кор. 2:16).

Месяцы — это, конечно, прежде всего тишри, которым начинался гражданский год и который почти весь состоял из праздников, а затем нисан, в который праздновался праздник Пасхи.

Времена — это праздники более продолжительные, как, например, праздник кущей с 15-го по 21-е тишри и праздник опресноков с 14-го по 21-е нисана.

Годы — субботный (каждый седьмой год) и юбилейный (каждый пятидесятый). Конечно, галаты еще не имели возможности действительно отпраздновать «годы», потому что только несколько месяцев прошло, как они стали наблюдать иудейские праздники. Но они могли уже отпраздновать с иудеями Пасху и вкушать

опресноки, что очень беспокоило апостола.

11. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас.

Апостол боится, чтобы все такие труды его (на тяжесть трудов указывает глагол *κοιῶν*), совершенные им в деле обращения галатов на истинный путь, не оказались тщетными. В самом деле, если галаты утвердятся в той мысли, что достигнуть праведности перед Богом они могут только исполняя предписания Моисеева закона, то они утратят то достояние христианской свободы, какое они с таким трудом приобрели.

12. Прошу вас, братия, будьте, как я, потому что и я, как вы. Вы ничем не обидели меня:

Апостол теперь обращается к галатам не с доказательствами, а с горячим увещанием. Пусть они припомнят, как они приняли Павла в тот раз, как он пришел к ним, какое сами они чувствовали блаженство тогда. Как могут они теперь смотреть на него как на своего врага? Враги их — иудеиствующие, которые хотят себе только славы, нисколько не думая о том вреде, какой причиняют галатам.

Апостол просит галатов, чтобы они были подобны ему в отношении к закону Моисееву, как и он уподобился им, когда благовестил им Евангелие. Тогда он вполне отрекся от своих прежних иудейских привычек, чтобы, согласно своему правилу (1 Кор. 9:19–22), ничем не оскорблять тех, среди

которых ему приходилось действовать (к выражению *как я* нужно прибавить «был» — *ἔγενόμην*). Галаты теперь в благодарность апостолу за его к ним снисхождение должны сами от решиться от исполнения предписаний Моисеева закона, к которым они уже стали привыкать. Апостол надеется на то, что галаты послушаются его и не станут его обижать, потому что ранее они его ничем не обидели.

13. знаете, что хотя я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз,

14. но вы не презрели искушения моего во плоти моей и не возгнушались им, а приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса.

Мало того, что галаты его ничем не обидели, — они приняли его с чрезвычайным радушием. Это было, когда апостол в первый раз посетил Галатию (Деян. 16:6). Он, собственно, не намеревался здесь долго оставаться, но заболел (*δι' ἀσθενεῖαν τῆς σαρκός*) и принужден был на некоторое время остаться в Галатии, где и стал проповедовать Евангелие (о втором посещении Галатии Павлом см. Деян. 18:23).

Галаты не презрели, не погнушались тем искушением, какое представляла для них болезнь апостола (вместо *искушения моего* нужно, следуя более достоверным текстам, читать: «искушения вашего»), а приняли Павла как небесного посланника-Ангела, даже как Самого Христа.

О болезни апостола см. 2 Кор. 12:7–9.

15. Как вы были блаженны! Свидетельствую о вас, что если бы возможно было, вы исторгли бы очи свои и отдали мне.

16. Итак, неужели я сделался врагом вашим, говоря вам истину?

В то время галаты считали себя воистину блаженными, счастливыми (τίς οὖν ἦν ὁ μακαρίσμος ὑμῶν) от того, что среди них был Павел. Они в чувстве восторга готовы были пожертвовать для апостола тем органом, который для человека всего дороже, — глазами своими (ср. Пс. 16:8; Мф. 18:9). И вот, положение вещей настолько изменилось, что Павел стал их врагом (ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα) за то, что говорил и говорит только *истину*.

Очевидно, что враждебные чувства в галатах к Павлу пробудились уже во время второго пребывания апостола в Галатии и с такими чувствами галаты остаются и в момент написания послания (ср. Гал. 1:9; 5:3, 21).

Истину, т.е. правду о той опасности, какая угрожала галатам со стороны иудействующих, и о законе вообще.

17. Ревнуют по вас нечисто, а хотят вас отлучить, чтобы вы ревновали по ним.

Иудействующие стараются только о том, чтобы приобрести благорасположение галатов, но руководствуются при этом далеко не чистыми побуждениями: им не дорого спасение галатов, а дороги только слава удачных проповедников. Они хотят *отлучить* или отделить галатов от других

Церквей из язычников и, в частности, от Павла.

18. Хорошо ревновать в добром всегда, а не в моем только присутствии у вас.

Теперь апостол пишет о самих галатах и их отношении к нему. Представляет собою нечто прекрасное — так можно передать первую половину стиха — быть предметом ревностной любви (ζηλοῦσθαι имеет значение страдательного залога. В Библии не встречается случая, чтобы этот глагол был равносителен глаголу ζηλοῦν). Апостол не отказывается от проявлений расположения со стороны галатов, но высказывает только ту мысль, что приятно быть любимым всегда, а не только тогда, когда находишься на глазах у того, кто любит.

19. Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!

20. Хотел бы я теперь быть у вас и изменить голос мой, потому что я в недоумении о вас.

Дети мои — точнее: «деточки мои» (τεκνία μου).

Я снова в муках рождения (ὠδίνω), т.е. снова чувствую боли, какие чувствует рождающая женщина. Апостол действительно много страданий перенес, обращая галатов в христианство (ср. стихи 11 и 13). Теперь, после их отпадения к иудейству, ему снова нужно их обращать опять с такими же муками.

Доколе не изобразится, т.е. доколе Христос не получит в вас внешне-го вида или внешней формы, чтобы стать видимым в вас (ср. Рим. 2:20; 1 Кор. 4:6; 9:15). Христиане представляют собою образ Христа, как обращенные ко Христу — образ Адама (1 Кор. 15:49).

Изменить голос, т.е. заговорить по-другому, другим тоном, чем прежде говорил с галатами, потому что он не знает, к чему еще можно ему прибегнуть в таком затруднении.

21. Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона?

Здесь апостол снова обращается к галатам с доказательством той мысли, что они как христиане совершенно свободны от исполнения закона Моисеева. Сам закон Моисеев, т.е. Пятикнижие, написанное Моисеем, уже предугазывал на его отмену. Именно там, в книге Бытия, содержится рассказ о поступке Авраама с его сыном, рожденным от рабыни Агари, Измаилом. Так как Исаак был рожден по обетованию, а Измаил был рожден по плоти, то для блага первого Авраам, по повелению Божию, удалил из своего дома Измаила вместе с его матерью. Апостол прилагает эту историю к современным обстоятельствам христианской Церкви и утверждает, что христиане — дети обетования и не находятся в рабстве у закона.

Апостол обращается не к известному меньшинству галатов, которые уже исполняют закон, а ко всей га-

латской общине, в которой он усматривает сочувствие тому направлению, какого уже стали держаться некоторые из галатских христиан (*вы, желающие быть под законом*).

Разве вы не слушаете закона?.. И иудеи, и христиане ознакомились с содержанием книги закона (здесь под «законом» разумеется именно книга закона Моисеева — Пятикнижие, Тора) в богослужбных собраниях, где книга закона читалась особыми чтецами.

22. Ибо написано: Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной.

Ибо — в смысле «именно».

В книге закона Моисеева именно в первой ее части — Бытии, сказано, что Авраам имел (правильнее: «получил» — ἔσχεν) двух сынов: Измаила от Агари (египтянки родом, служанки его жены (Быт. 16:1)), и Исаака — от его свободной жены, Сарры (Быт. 16:15; 21:3).

23. Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию.

Казалось, что оба сына Авраама должны бы занять одинаковое положение в доме отца. Но не так было на самом деле. С одной стороны, общественное положение их матерей было неравное, с другой — Авраам иначе стал отцом Исаака, чем отцом Измаила.

При рождении Измаила все произошло по обычным порядкам человеческого жизни. Между тем Исаак

был рожден только в силу данного Аврааму от Бога обетования, когда уже не было возможности ждать плода от Сарры и когда самому Аврааму исполнилось сто лет.

24. В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь,

В этих событиях апостол Павел находить нечто прообразовательное по отношению к тогдашнему времени, какое переживала Церковь.

Иносказание... Греческое слово ἰνόςκασιν (отсюда и ἰνόςκασιν = «иносказание») первоначально означает «говорить иначе, чем думать», т.е. давать своей мысли такое выражение, которое по своему буквальному смыслу давало бы или заключало в себе совершенно другую мысль. Затем этот глагол значит «толковать, объяснять известное событие или изречение при предположении, что в нем заключена аллегория».

Все древние переводчики и толкователи понимали здесь глагол ἰνόςκασιν в первом значении. Апостол, ни малейшим намеком не ставя под вопрос историчность сообщаемого в Ветхом Завете, указывает только, что ветхозаветные события могут признаваться как предуказание на будущее, что в них есть такое, что заранее намечает планы и пути божественного домостроительства о человеческом спасении.

В настоящем случае Павел находит возможным видеть в двух женах

Авраама предуказания на два завета. Точка соприкосновения для сравнения лежит в том, что как Агарь и Сарра были матери двух потомств Авраамовых, занявших различные места в истории в силу различия в положении их матерей и характера своего происхождения, так и оба завета отпечатлевают каждый именно свой характер на народах, которые им обязаны своим происхождением. Один из этих заветов есть завет, заключенный при Моисее на горе Синайской и данный народу израильскому. Как мать, этот завет дает рождающимся от нее детям свою печать, и именно печать рабства. Поэтому-то служанка Агарь и есть прообраз (тип) этого завета (*который есть Агарь*).

25. ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, потому что он с детьми своими в рабстве;

26. А вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам.

Прежде чем сказать о «другом» завете, апостол считает нужным разъяснить первую часть сравнения. Но здесь нам предстоит выбор между двумя чтениями. По одному, которого держится русский и славянский перевод, начало стиха читается так: *ибо Агарь означает гору Синай в Аравии*. По другому слово τὸ Ἀγάρ — «Агарь», выкидывается и остается только фраза: «ибо гора Синай лежит именно в Аравии». Первое чтение не может быть принято потому, что за него мало древних святоотеческих свиде-

тельств: только отцы Антиохийской школы имеют такое чтение, на Западе же и в Египте такое чтение появляется в сравнительно позднее время (не ранее второй половины III в.), тогда как первое чтение имеется у Оригена, в древнейших египетских рукописях, в латинских и готских переводах, затем в кодексах Синайском, Ефремовом (Парижском), у свт. Епифания Кипрского, свт. Амвросия Медиоланского и других.

Наконец, первое чтение, собственно, и непонятно, Агарь — женщина, и, следовательно, выражение τὸ Ἀγάρ может быть передано только так: «слово Агарь». Отсюда получается такая мысль: среди арабов (в Аравии) словом «Агарь» обозначается гора Синай. Но это толкование совершенно не имеет под собой никаких оснований. Правда, есть в арабском языке слово «хаджар» — «скала», но его по-еврейски нужно бы написать «хагар», а не «гагар» (Агарь). Сам Павел едва ли мог ошибиться в этом случае и слово «хаджар» счесть созвучным «Агарь».

Поэтому лучше читать здесь так: «гора Синай лежит в Аравии». Упоминает об этом апостол для того, чтобы охарактеризовать место, где был дан закон. А это было нужно ему для того, чтобы показать, что место это вовсе не то, какое имелось в виду как место успокоения в обетовании, данном Аврааму. Читатели сами, без сомнения, уже знали, что обетование, данное праотцу, говорило о наследовании земли Ханаанской, и, конечно, понимали, что дарование закона не в

Палестине, а в Аравийской пустыне вовсе не приносило с собою исполнения обетования Аврааму. Нечего, следовательно, стремиться к исполнению закона, который дан при такой обстановке, которая вовсе не напоминала того, что содержалось в обетовании праотцу. Нужно, следовательно, искать другого завета, в котором бы это обетование пришло в осуществление, а таким заветом является Новый, Христов, Завет, о котором апостол пишет дальше.

Соответствует нынешнему Иерусалиму... Ὡςτοίχεῖ, т.е. стоит в одном ряду (движется в одном направлении) с нынешним Иерусалимом, с центром иудейского законничества, который составляет противоположность будущему Иерусалиму, который сойдет с неба на землю и в котором будут обитать святые христиане (ср. Откр. 20:9; 21:2–22:7; Флп. 3:20). Этот небесный Иерусалим и сейчас существует на небе, и туда устремляются за Христом все умирающие, искупленные Им святые.

В то же время к этому небесному городу, к небесному жительству принадлежат и те обитатели земли, которые имеют высокое христианское настроение. На них с неба устремляются силы, их возрождающие и подкрепляющие. В этом смысле он и назван у апостола «матерью всем нам».

Между тем земной, иудейский, Иерусалим стоит на одинаковой ступени несовершенства с горою законодательства: он также с детьми своими —

иудеями, находится в рабстве, от которого не освободят их Моисеев закон или завет (Гал. 3:21).

Он мать всем нам... Итак, вышний Иерусалим также рождает детей, как и земной, и эти дети — все христиане.

27. Ибо написано: возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа.

Высказанную в конце 26-го стиха мысль апостол подтверждает цитатой из Ветхого Завета (Ис. 54:1 по переводу «Семидесяти»). Пророк изображает Иерусалим в чертах, наиболее подходящих к Сарре. Он является так же неплодным, как и Сарра, оставленным своим супругом, но потом получающим более детей, чем та женщина, которая имела их от мужа.

В историческом смысле это пророчество могло относиться к восстановлению Иерусалима после плена вавилонского, но, кроме того, как толкует апостол, оно предсказывало о возвышении истинной Церкви. Церковь или вышний Иерусалим перед пришествием Христа была неплодна, не имела детей. Но по пришествии Его она стала гораздо более многочленной, чем иудейский Иерусалим, хотя последний не был еще оставлен своим мужем — Господом Богом.

Бог, однако, относился к своей супруге — земному Иерусалиму, как Авраам к Агари, тогда как к Церкви или

Иерусалиму вышнему Он относится, как к Сарре Авраам.

28. Мы, братия, дети обетования по Исааку.

Христиане как свободные граждане этого вышнего Иерусалима ответственны сыну свободной Сарры, которая потому может быть названа матерью всех нас, христиан.

29. Но как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне.

30. Что же говорит Писание? Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной.

Но как сын Агари преследовал, по иудейским преданиям, Исаака, заведя его привилегированному положению в доме отца (ср. Быт. 21:9: некоторые древние переводчики переводят это место так: «Измаил насмеялся над Исааком»), так и теперь потомки Агари, иудеи (потомки, конечно, по сходству положения и характера), преследуют потомков Сарры, христиан.

Что же должны делать теперь христиане в Галатии с этими враждебными им людьми? Изгнать их от себя, как Бог в Писании повелел Аврааму изгнать жену-рабыню вместе с ее сыном.

31. Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной.

Этот стих составляет заключение ко всему, что сказано апостолом о за-

коне и вере. Мы, христиане, — *дети не рабы, а свободной*. Выводы, какие получаются из этого положения, находятся в следующей главе.

ГЛАВА 5

1–12. Увещание к сохранению христианской свободы.

— 13–26. Правоучительный отдел послания.

1. Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, не подвергайтесь опять игу рабства.

В этом отделе (стихи 1–12) апостол приглашает галатов пользоваться своею христианскою свободою; то, что они имеют на нее право, это он доказал выше. Если же галатские христиане в своем тяготении к закону Моисееву дойдут до того, что станут обрезываться, то через это отделятся от Христа и лишатся Его благодати. Между тем праведность приобретает только через веру, выражающуюся в делах. Галаты должны поэтому бояться того, как бы лжеучители не соvertsали их с единственного правильного пути, ведущего к праведности. В заключение отдела апостол еще раз говорит о недопустимости обрезания над христианами.

Итак, христиане свободны от закона, как дети свободной Сарры. Поэтому они должны крепко стоять в этой дарованной им Христом свободе и не подчиняться закону, который снова делает их рабами (ср. Гал. 4:9).

2. Вот я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа.

С полным сознанием своего авторитета (*вот я, Павел, говорю вам*) апостол выставляет на вид читателей такое положение, что если они станут принимать обрезание (доселе, как видно, они еще этого не сделали), то они лишатся той *пользы*, какую сейчас имеют *от Христа*. Они лишат всякого значения не только всю работу Павла, какую он совершил в Галатии, но утратят и то, что Христос для них сделал и что обещал сделать.

3. Еще свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь закон.

С другой стороны, галаты должны взять во внимание и то, что, принимая печать обрезания, они через это принимают на себя и обязательство соблюдать *весь закон*.

Еще свидетельствую... Апостол, очевидно, говорил уже об этом во время своего пребывания в Галатии. Это было, вероятно, во второе пребывание апостола в Галатии, когда он передавал галатам постановление Апостольского Собора (Деян. 16:4).

4. Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати,

Апостол, в частности, обращается к читателям, которые стремились найти средство для оправдания в законе. Такие люди (большинство читателей, конечно, держалось иного

направления), можно сказать, остаются без Христа и без благодати.

5. *А мы духом ожидаем и надеемся праведности от веры.*

В противоположность таким легкомысленным людям, апостол указывает на себя и на других пребывающих в благодати галатов, а также на прочих христиан.

«Мы в духе (своем), в силу веры ожидаем того, что составляет предмет нашего упования (ἐλπίς — в смысле ожидаемого блага, как в Рим. 8:24; Кол. 1:5), который состоит в праведности». Так лучше перевести этот стих.

Апостол, очевидно, высказывает мысль, что в противоположность иудействующим, которые здесь, на земле, уже думали получить полное оправдание за исполнение закона, христиане еще только надеются на это оправдание. То оправдание, какое ими получено здесь, они считают далеко недостаточным. Только на последнем суде им, благодаря их вере, будет возможно получить полное оправдание (ср. 2 Кор. 5:10; Рим. 14:19).

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

Само по себе обрезание имело значение, но это было в Ветхом Завете, до Христа (Рим. 2:25; 3:1; 9:31). Теперь же для христианина оно бесполезно, и если человек поступил в Церковь обрезанным, ему нечего гордиться перед христианином необрезанным. Так-

же и необрезанный не может гордиться своим необрезанием.

Для спасения нужна только вера, действующая через любовь. Последнее выражение апостол прибавляет для того, чтобы показать, что и сама вера не послужит к оправданию человека на последнем суде, если она в этой жизни не обнаружила себя в соответствующих добрых делах (ср. Рим. 2:7).

7. *Вы шли хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине?*

8. *Такое убеждение не от Призывающего вас.*

Увещения апостола понятны. Нужно только несколько исправить русский перевод второй половины 7-го стиха, который не соответствует греческому тексту. Именно после слов *остановил вас* нужно поставить знак вопроса, и таким образом получится отрывочное предложение: «кто остановил вас (на вашем добром пути)?» Затем следующее предложение — тоже отрывочное: «истине (т.е. Евангелию) не покоряться?»

Апостол выражает удивление, как это возможно не покоряться тому, что галаты признали за истину.

Цан на основании древних западных кодексов считает возможным прибавить к этому выражению слова: «никого не слушайте, т.е. никого не слушайте относительно того, чтобы не покоряться истине».

Такое убеждение, т.е. проявляемое вами послушание речам иудейст-

вующих, происходит вовсе не от Бога, Который вас призывает.

Призывание Богом верующих, которое галаты слышали уже во время первой проповеди Евангелия (Гал. 1:6; 5:13), по представлению апостола, продолжается и в настоящее время (ср. 1 Фес. 5:24; Рим. 9:11–12) и будет продолжаться через проповедников Евангелия (καλοῦντος — настоящее время).

9. Малая закваска заквашивает все тесто.

Галаты, очевидно, склонны были уменьшать опасность, которая для них грозила со стороны иудействующих. «Что же тут опасного? — говорили они. — Ведь лжеучителей так немного среди нас». Апостол против этого указывает на то, что и закваски немного кладется в тесто, однако же эта закваска поднимает все тесто. Так и небольшое число лжеучителей может принести немало вреда Галатской Церкви.

10. Я уверен о вас в Господе, что вы не будете мыслить иначе; а смущающий вас, кто бы он ни был, понесет на себе осуждение.

Впрочем, Павел питает уверенность, которую укрепляет в нем Бог (в Господе), что галаты не станут мыслить иначе, чем как научил их апостол. А так как они все же, очевидно, довольно снисходительно относились к иудействующим, то апостол считает нужным сказать, что эти лжеучители, без исключения и без различия

(кто бы он ни был), если они будут смущать галатов, понесут наказание от Бога (ср. 2 Пет. 2:3; Рим. 3:8).

11. За что же гонят меня, братия, если я и теперь проповедую обрезание? Тогда соблазн креста прекратился бы.

Особенно возбуждает в душе апостола гнев то обстоятельство, что иудействующие искажают исторические факты, и именно смысл поступков апостола Павла. Сами они, конечно, проповедуют обрезание, без которого будто бы христиане из язычников не могут достигнуть оправдания и обетованного Аврааму наследия. Но, кроме того, они еще говорят, что и сам апостол Павел по временам проповедовал то же.

За что же гонят меня, братия... — лучше, согласно с расстановкою слов в греческом тексте, перевести: «Но я, о братия... если я еще проповедую обрезание, то почему же меня гонят? Так устраняется (или должен бы устраниться) соблазн Креста Христова».

Лжеучители, как видно, взводили на Павла обвинение в том, что он в своем стремлении быть снисходительным к привычкам тех лиц, среди которых ему приходилось действовать, позволял себе совершать обрезание и над христианами. Они выводили такое заключение из того, что Павел обрезал Тимофея (Деян. 16:3) и не считал обрезание несогласным с состоянием христианина (1 Кор. 7:18), а также не протестовал против обрезания детей иудейских христиан, которые жили

среди христиан из язычников (ср. Деян. 21:21–24). Но если бы так было на самом деле, то на него перестали бы нападать из-за его проповеди о Кресте, т.е. о необходимости крестной смерти Мессии, которая для иудеев представлялась в высшей степени соблазнительной (ср. 1 Кор. 1:23). Однако иудеи, а также, по-своему, и иудействующие, продолжают преследовать апостола и всячески мешают успеху его проповеди. Не ясно ли отсюда, что они говорят неправду, когда утверждают, будто бы и сам апостол не прочь признать необходимость столь дорогого для них обрезания?

12. О, если бы удалены были возмущающие вас!

Правильнее: «о, если бы уже прямо кастрировали себя смущающие вас»! (глагол ἀποκόπτειν по-русски переведен неточно: *удалены*, он означает именно кастрирование: ср. Втор. 23:1; Иустин Мученик «Апология»). Так как иудействующие слишком большую важность придают отнятию крайней плоти — делу чисто внешнему, то пусть уж лучше они, подобно жрецам Кибелы, совсем отсекут свои мужские органы: тогда они для христиан покажут себя во всем своем заблуждении и не будут опасны как лжеучители — христиане их поймут вполне.

13. К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угодению плоти: но любовью служите друг другу.

В нравоучительном отделе своего послания (стихи 13–26) апостол прежде всего зовет галатов к исполнению великой заповеди о любви к ближнему. Затем он внушает им, что истинная христианская свобода, к которой он их призывал, вовсе не есть какая-то разнузданность страстей. Напротив, человек свободный ведет упорную борьбу с страстями. При этом апостол перечисляет самые страсти или дела плоти и противопоставляет им плоды духовной жизни, которую и призывает вести читателей.

Только бы свобода ваша не была поводом — по-гречески ἁφορμή, т.е. точкою опоры (ср. Рим. 7:11).

Но любовью служите друг другу... Только тогда свобода не приведет к угодению плоти, когда христиане будут стараться делать хорошее друг другу, руководясь истинной христианской любовью.

14. Ибо весь закон в одном слове заключается: любви ближнего твоего, как самого себя.

15. Если же друг друга угрызаєте и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом.

Ибо весь закон... Хотя заповедь о любви (Лев. 19:18) попала на один уровень с другими заповедями, но на самом деле она имеет исключительную важность, потому что, выполняя ее, мы вместе с тем исполняем и все заповеди закона (ср. Рим. 13:8 и 10).

Друг друга угрызаєте... Апостол, очевидно, знал, что между галатами

партийность дошла до степени взаимной ненависти.

16. Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вождений плоти,

17. ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы.

Для того чтобы в галатах ожила любовь, апостол советует им ходить *по духу*, т.е. отдаться руководству высшей стороны человеческого существа; тогда они не будут «совершать похоти плоти», т.е. будут иметь силу их всячески ограничивать, потому совсем подавить их человек, конечно, не может.

Ибо плоть желает противного духу... См. Рим. 7, 15, 19 и далее.

18. Если же вы духом водитесь, то вы не под законом.

Христианин, проникнутый любовью, руководствующийся в своей деятельности указаниями духа, а не плоти, не нуждается в указаниях внешних предписаний закона: он уже его исполняет во всей его полноте, даже как бы не зная его. «Кто не гневается, тому нечего слушать: не убий» (свт. Иоанн Златоуст).

19. Дела плоти известны; они суть: прелюбодейние, блуд, нечистота, непотребство,

20. идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны,) ереси,

21. ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное; предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют.

Против чего выступает апостол — об этом нечего долго размышлять. Всякому христианину самому легко решить, какие это *дела плоти* (φανερά δέ ἐστί).

Первые четыре греха — это в узком смысле грехи плоти, т.е. относятся к нечистой половой жизни. Затем два греха стоят рядом: *идолослужение* и пользование волшебными средствами (ср. Откр. 21:8; Втор. 18:10). Пять следующих слов обозначают дурные настроения и неправильное отношение к ближним. Где такое настроение укрепляется, там появляются *разногласия* (διχοστασίας — ср. Рим. 16:17 и 1 Кор. 11:18) и борющиеся между собой партии (αἵρεσις — ср. стих 15). При этом еще апостол упоминает о ненависти, убийстве, пьянстве и бесчинстве как наиболее ему противных явлениях жизни.

Предварял, т.е. говорил как о будущем, что вам еще только угрожает, если вы будете делать такие дела.

Царствия Божия — см. 1 Кор. 6: 9–10; Рим. 6:17; 1 Фес. 4:1–8.

22. Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера,

23. кротость, воздержание. На таковых нет закона.

Противоположные делам плоти добродетели апостол рассматривает

как единый *плод духа*, несмотря на их кажущуюся разнородность. Под *духом* можно понимать здесь дух человеческий, но в то же время проникнутый Духом Божиим.

Вера — здесь: доверие в отношении друг к другу.

На таковых, т.е. для таких людей, *нет закона*. И закон Моисеев не осудит таких людей, которые обладают всеми добродетелями и разве только в незначительных случаях не следуют постановлениям, существовавшим в известное время и в ограниченном пространстве (ср. Рим. 8:31–34). Ведь в любви, которою они живут, исполняется все существенное содержание закона.

24. Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями.

К счастью, христиане (*которые Христовы*) не могут увлекаться делами плоти. Они *распяли* ее со всеми *страстями и похотями*, когда в крещении умерли со Христом.

25. Если мы живем духом, то по духу и поступать должны.

26. Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать.

К таким совершенным христианам должны принадлежать и галаты, которые в настоящем своем состоянии еще далеки от совершенства. Ведь они тоже умерли со Христом для дел плоти и начали жизнь духа. И эту

жизнь они должны проявлять в надлежащих поступках.

Поступать должны. Здесь стоит глагол *στοιχοῦν* = «идти рядом, вместе» в противоположность тому хождению, которое обозначается глаголом *περιπατεῖν* (стих 16), который может означать и хождение в одиночку.

Если это принять во внимание, то можно сказать, что последующие увещания имеют в виду не личное духовное состояние отдельного христианина, а взаимные отношения христиан и церковно-общественную жизнь.

К 26-му стиху удобно можно отнести первое слово 1-го стиха следующей 6-й главы: *братья*. Там есть свое обращение: *вы, духовные*, а здесь это слово *братья* как нельзя лучше оттеняет призыв апостола к воздержанию от всякого тщеславия, которое совершенно расстраивает правильные, братские отношения между христианами. «Оставьте тщеславие и взаимное раздражение и зависть, *вы, братья*» — так можно передать смысл 26-го стиха.

ГЛАВА 6

1–10. О различных особенных проявлениях христианской любви.
— *11–18. Заключение к посланию.*

1. Братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным.

При обращении грешника на истинный путь нужно действовать в ду-

хе кротости. Следует также заботиться о своих ближних в их нуждах и неудачах, снисходя к их недостаткам, в виду того, что каждый из нас также имеет свои грехи. Нравоучительный отдел заканчивается новым призывом к деланию добра людям (стих 10).

Впадет — нечаянно, неожиданно для себя самого, по увлечению со стороны (προληψθῆ — точнее: «будет захвачен»).

Духовные (οἱ πνευματικοί, т.е. такие христиане, в которых Святой Дух наиболее проявил Свою силу, в которых Он стал руководящим началом жизни, тогда как в массе христиан по-прежнему еще сильно влияние плоти (ср. 1 Кор. 3:1–3). Это те люди, которых апостол называет *совершенными* (1 Кор. 2:6; Флп. 3:15), *сильными* (Рим. 15:1).

Чтобы не быть искушенным, т.е. чтобы не впасть в грех. Проступок брата для *духовного* человека должен, следовательно, служить предостережением, напоминать ему о его собственной слабости, а это воспоминание заставит его мягче относиться к согрешившему.

2. Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов.

Не только грех брата, но и всякая тяжесть (*бремена*), какая чувствуется нашими братьями, должна и нами восприниматься как угнетающая нас самих. Поэтому мы должны помогать брату нести его тяжесть, под которой нужно понимать всё, что удручает че-

ловека, с чем он не может сам справиться — и духовные, и материальные его невзгоды. К такому широкому пониманию слова *бремена* побуждает и заключение стиха: *таким образом исполните закон Христов*, или заповедь Христа о любви, в которой, собственно, и состоит существо закона Христова (Мф. 22:37–40; Ин. 13:34).

Исполнение закона Христова апостол и теперь уже видит со стороны галатов, но это исполнение еще несовершенное. Оно будет совершенным только со временем (ἀναπληρώσετε от ἀναπληροῦν = «исполнять в совершенном виде», в противоположность к πληροῦν = просто «исполнять»). У галатов еще, следовательно, нельзя констатировать ἀναπληροῦν, а только πληροῦν). Это совершенное исполнение закона Христова возможно только тогда, когда галаты будут всегда помогать братьям носить их *бремена*.

3. Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя.

Апостол призвал христиан носить *бремена друг друга*. Своим призывом он дал понять, что у каждого есть бремена, тягости, сознание своих недостатков и сами эти недостатки. Но есть люди, которые слишком о себе думают (на это указывает выражение «почитать себя чем-нибудь» — ср. 1 Кор. 3:18; 10:12; 14:37 и особенно 8:2). Подобный человек, поскольку он на самом деле *ничто*, только обманывает *сам себя*, совсем себя запутывает в мыслях (φρεναπατῆ), и он уже не в

состоянии правильно отнестись к удрученному брату, послужить ему.

4. Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом,

Вместо того чтобы услаждаться своими мнимыми достоинствами, христианин должен скорее исследовать свое поведение (*свое дело* или *делание*).

Тогда будет иметь похвалу... Перевод неточный. Точнее: «тогда будет иметь повод хвалиться только в отношении самого себя, а не в отношении другого». Мысль у апостола такая. Мы часто хвалим себя только потому, что видим непохвальные поступки других. Между тем оценивать себя с такой точки зрения неправильно. Нужно *испытать* самого себя, узнать все свои силы и способности и подумать, воспользовались ли мы этими способностями как должно. Тогда и окажется, что нам и хвалиться-то нечем, что мы скорее должны просить у Бога прощения в том, что пренебрегли Его дарами.

5. ибо каждый понесет свое бремя.

Здесь основание или побуждение к самоиспытанию. Нужно обращать серьезное внимание на свое поведение, потому что результаты своего земного делания каждый из нас *понесет* в другую жизнь, к престолу Вечного Судии (ср. Мф. 5:25–26; Откр. 14:13; 2 Кор. 5:10).

При этом апостол для обозначения понятия «бремени» использует

уже не то слово, какое он употребил во 2-м стихе. Там стоит слово τὰ βάρη, которое означает всякую тяготу, откуда бы она ни приходила и как бы долго ее ни приходилось нести. Здесь же поставлено слово φορτίον, которое означает тяжесть, какую на себя кто-либо нагружает или позволяет на себя возложить, чтобы нести ее к определенной цели. Действия, какие совершены самим человеком здесь, в земной жизни, есть такая тяжесть, которую он уже сам, а не другие должен нести в течение жизни и за ее пределами (например, за развратную жизнь человек часто платится болезнью, которую с ним уже никто разделить не может).

6. Наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим.

Уже в то время были среди христиан особые учителя веры для людей, мало в ней осведомленных (ср. Деян. 13:1; 1 Кор. 12:28; Еф. 4:11). Тот, кто получает наставление в слове, обязан вознаграждать учителя всем благим (*всяким добром*), т.е. земными дарами, материальными благами (ср. 1 Кор. 9:11; Рим. 15:27; «Учение 12-ти апостолов», 13:2; 15:1 и далее).

7. Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет:

Против этого положения апостола иудействующие, по-видимому, немало восставали и вооружали галатов, позволяя себе насмехаться (по-русски неточно «поругаться» в выражении: *Бог поругаем не бывает*). Вместо того

чтобы писать о себе, апостол пишет о Боге, что над Ним нельзя насмехаться, как это делали иудействующие, насмехавшиеся, собственно, над Павлом. Таким образом, апостол настаивает на том, что порядок, существующий в Церкви, — воля Самого Бога. Бог также печется о том, чтобы человек всегда пожинал то, что посеет; здесь, на земле, от известного семени получается такое же семя.

8. сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную.

Теперь апостол пишет не о том, что *сеется*, а о почве, в которую бросаются семена. От различия почвы зависит и различие получаемой жатвы. Кто бросает семена *в плоть*, т.е. заботится о плоти, тот от этой почвы получит только *тление*. Напротив, кто сеет *в дух*, на почве духа, тот получит от духа *жизнь вечную*, так что общее правило, приведенное в конце 7-го стиха, здесь оказывается также применимым. Апостол хочет этим выразить мысль, что тот, кто употребляет свое имя только для улучшения собственного благосостояния (ср. Рим. 13:14), кто равнодушно проходит мимо нуждающихся братьев, тот не получит ничего, кроме того, что может дать та почва, на которую он употребляет свое достоинство, т.е. ничего, кроме *тления* (ср. Кол. 2:22; 2 Пет. 1:4). Тот же, кто, напротив, свое земное стяжание употребляет на благо общества, и именно на благо духовное, тот — конечно, не от денег, а *от Духа*, на слу-

жение которому он отдал себя, — получит вечную жизнь (ср. Мф. 6:19–24; 19:21).

9. Делая добро, да не унываем: ибо в свое время пожнем, если не ослабеем.

Да не унываем — точнее: «не станем оставлять его». Человеку иногда приходится уставать под бременем принятого им на себя долга делания добра ближним. Но он должен скорее стряхнуть с себя чувство такой усталости.

10. Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере.

Христианин должен благотворить всем людям, но все-таки прежде всего тем, кто родствен ему по вере.

11. Видите, как много написал я вам своею рукою.

В заключении послания (стихи 11–18) апостол еще раз произносит горькую жалобу на своих противников — иудействующих — и потом объявляет, что для него лично Крест Христов есть единственная гордость его жизни.

Апостолу хотелось, чтобы галаты имели как можно более ясное представление о его личности (ср. Гал. 4:20; 5:2). Поэтому он в противность своему обыкновению — пользоваться при написании посланий услугами писцов, которым он диктовал послания, — теперь взялся за перо сам и написал довольно большое послание и притом

очень большими буквами (*как много* — точнее: «какими большими письменами» — πηλικοῖς γράμμασιν). Почему апостол писал «большими письменами» — неизвестно. Может быть, он плохо видел и у него болели глаза⁵, так что он не мог писать мелко, а может быть, и для того, чтобы придать особую важность этому посланию.

12. Желающие хвалиться по плоти принуждают вас обрезываться только для того, чтобы не быть гонимыми за крест Христов,

13. ибо и сами обрезывающиеся не соблюдают закона, но хотят, чтобы вы обрезывались, дабы похвалиться в вашей плоти;

Павел не может забыть, что в то время, как он находится вдали от галатов, их соблазняют иудействующие. Чтобы предостеречь читателей от них, он свидетельствует здесь, что эти лжеучители, которые все свое достоинство основывают на своих плотских иудейских преимуществах (Рим. 2:28–29; Еф. 2:11; Флп. 3:3–9) — которые не имеют значения для нравственной и религиозной жизни, сфера которой есть дух, — принуждают галатов обрезываться с той целью, чтобы освободиться от преследований неверующих иудеев, для которых *крест Христов* являлся *соблазном* (Гал. 5:11; 1 Кор. 1:23). Сам закон, его внутреннее содержание для таких людей значения не имеет: они и не соблюдают его многочисленных предписаний.

⁵ Намек на это некоторые толкователи находят в Гал. 4:15.

Обрезывающиеся. Почему апостол употребляет об иудаистах настоящее время? Ведь они были уже обрезаны давно (ср. Гал. 5:12). Он хочет этим указать, что обрезание составляло для них нечто вроде догмата, который они постоянно проповедовали: это были люди обрезания (Гал. 2:12).

Похвалиться в вашей плоти, т.е., обрезав вас, они будут ссылаться на это как на доказательство своей преданности закону Моисееву. А это могло им пригодиться, когда неверующие иудеи стали бы их упрекать в том, что они веруют во Христа. Эти люди, так сказать, хотели застраховать себя от преследований за веру во Христа, взяв патент на «благонадежность».

14. А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, Которым для меня мир распят, и я для мира.

15. Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь.

Апостол не принадлежит к разряду таких, ищущих расположения мира людей.

А я не желаю — точнее: «да не будет со мною того, чтобы».

Тогда как иудействующие ищут себе славы, стараясь на большее число язычников наложить печать иудейства, апостол единственным предметом своей гордости считает *крест Христов*, который в то же время есть и его крест: он сам пережил и перечувствовал то, что пережил и перестрадал Христос на Кресте (Гал. 2:19). Через Распятого Иисуса мир для Павла и

Павел для мира *умер*. Апостол действительно умер для мира — это доказывает та истина, что в настоящее время уже не имеет значения *ни обрезание, ни необрезание*: существуют только «новые творения», созданные во Христе для новой, вечной, жизни (ср. 2 Кор. 5:17).

16. Тем, которые поступают по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию.

Кто держится одинакового с апостолом образа мыслей, тем он посылает свое благословение.

И Израилю Божию, т.е. истинному Израилю, который действительно может назваться народом Божиим. Под этим *Израилем* всего естественнее понимать христиан из иудеев, в которых продолжает свою жизнь Израиль как народ Божий (Рим. 9:27–29; 11:1–8; Флп. 3:3 — ср. толкования Ефрема Сирина, Амвросиаста, которые именно так понимали это выражение).

17. Впрочем, никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем.

Впрочем — правильнее: «от остатального» (τοῦ λοιποῦ) Израйля «никто не должен мне готовить труды и обременение». Апостол не хочет, чтобы остальные, отшатнувшиеся от Бога израильяне вмешивались в его дела и ставили преграды на его пути.

Язвы Господа Иисуса — по Тишендорфу и другим новым изданиям: «язвы Иисуса».

Под *язвами* (τὰ στίγματα) нужно понимать собственно знаки на теле, сделанные каким-нибудь режущим инструментом или каленым железом. По общему мнению древних толкователей, апостол называет так оставшиеся на его теле рубцы от причиненных ему во время гонений на него со стороны иудеев ран (2 Кор. 11:24, 25). Он называет их «язвами Иисуса», потому что представляет себе Христа как Богочеловека Иисуса, подвергающегося бичеванию и ударам воинов на суде у Пилата (Мф. 27:26, 30; Ин. 19:1, 3), и потому что рассматривает свои собственные страдания как участие в страданиях Иисуса (Флп. 3:10; Кол. 1:24). «Если бы кто увидел окровавленного и покрытого бесчисленными ранами воина, вышедшего из строя, стал ли обвинять его в трусости и предательстве, когда этот на самом теле своем носит доказательства своего мужества? Так же, говорит, должно судить и обо мне... Мои раны представляют доказательство сильнее слов и обширнее этого послания» (свт. Иоанн Златоуст).

18. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братия. Аминь.

Апостол в послании написал немало неприятного для читателей. Как бы покрывая своей любовью все их проступки и желая показать, что он не гневается на них, Павел шлет им обычное для своих посланий приветствие и называет их «братями».



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕФЕСЯНАМ

ВВЕДЕНИЕ

Эфес и основание Церкви в Эфесе

Эфес, лежавший на реке Каистро при впадении ее в Икарийское море (часть Эгейского моря), был главным городом Асийской провинции (называвшейся иногда просто Асия). Городская крепость возвышалась на скале. Гавань находилась при устье Каистро. В силу своего счастливого положения Эфес сделался важнейшим торговым городом провинции Асии, но в нравственном отношении население его стояло на очень невысокой ступени. Между великолепными зданиями города всего известнее был храм Дианы или Артемиды. В Эфесе жило немало и иудеев. После основания в Эфесе Церкви этот город долгое время служил средоточным пунктом христианства в Малой Азии. Вслед за апостолом Павлом здесь проповедовал апостол Иоанн Богослов, а потом здесь несколько раз собирались церковные соборы. Разрушен Эфес был, вероятно, Тамерланом в 1402 году. К настоящему времени ос-

татки античного Эфеса в значительной мере были раскопаны археологами.

Первые семена христианства были заброшены в Эфес учениками Иоанна Крестителя, которые хотя имели далеко не достаточные познания в христианской вере, однако все же веровали в Иисуса как в Мессию. Потом на короткое время, во время своего второго апостольского путешествия, заходил в Эфес апостол Павел и беседовал здесь с иудеями о вере, поручив дальнейшее распространение Евангелия в Эфесе своим друзьям и сподвижникам Акиле и Прискилле (Деян. 18:2, 18–21). Вскоре на помощь к ним пришел Аполлос, александрийский иудей, который в полной мере был наставлен в истинах христианской веры только в Эфесе Акилой и Прискиллой (Деян. 18:24–26).

Прочное устройство Эфесской Церкви дано было только в третье путешествие апостола Павла. В это путешествие апостол пробыл в Эфесе около трех лет и собрал в одну церковную общину немало иудеев и язычников, совершил много чудес над душевно и

телесно больными, положил конец закравшемуся было и в среду иудеев волшебству и счастливо избежал опасности, угрожавшей ему во время народного восстания, которое поднял против него Димитрий, делавший серебряные модели храма Артемиды (Деян. 19). Из Эфеса апостол проповедовал Евангелие на всю Малую Азию. При своем удалении из Эфеса Павел поставил епископом Эфесской Церкви своего ученика Тимофея.

Место и время написания Послания

Послание к Ефесянам написано апостолом в узах (Еф. 3:1; 4:1). По всему заметно, что это было первое римское, а не кесарийское заключение Павла. Так, различные древние рукописи и переводы послания имеют подпись, свидетельствующую о том, что оно было написано из Рима. Затем апостол, как видно из самого Послания (Еф. 1:15; 6:19–20), готовится держать окончательный ответ перед языческой властью, чего он не мог ожидать в Кесарии, где им было только заявлено требование императорского суда по его делу (Деян. 25:10–13).

Узы, в каких апостол написал Послание к Ефесянам, несомненно, были первые его узы в Риме, потому что апостол еще не чувствует такого стеснения, какое он чувствовал во время второго заключения в Риме. Так как первые узы продолжались от весны 62 г. до весны 64 г., то к этому времени и следует относить время написания Послания.

Назначение Послания и повод к его написанию

Послание апостола Павла к Ефесянам всей древней Церковью признавалось как написанное именно к Эфесской Церкви. Но новейшая критика отрицает это, прежде всего, на том основании, что слова Еф. 1:1 *в Эфесе* будто бы неподлинны и вставлены кем-то из переписчиков Послания. Затем критики указывают на то, что Послание в целом имеет общий характер, что в нем нет ничего специального, относящегося к Эфесской Церкви, нет приветствий к отдельным лицам.

Все эти соображения, однако, не могут быть признаны достаточными. Слов *в Эфесе* не имеется только в трех кодексах. При этом слово *находящимся* или «сущим» с отпадением слов *в Эфесе* остается, можно сказать, висящим на воздухе. Невероятно, наконец, чтобы апостол, везде в других посланиях точно обозначающий в приветствии адресатов послания, здесь отступил бы от этого обыкновения¹.

Что касается некоторой обобщенности содержания, то, несмотря на нее, все-таки нельзя отрицать, что это Послание производит впечатление послания, которое было направлено к определенной Церкви. Универсальный же характер Посланию к Ефесянам апостол придал в том расчете, что оно

¹ К сказанному можно прибавить, что в других посланиях апостола Павла к выражению τοῖς οὖσιν («находящимся») или τῇ οὔσῃ, всегда присоединяется обозначение места, где «находились», «существовали» читатели

пойдет по другим малоазийским Церквам.

Приветствий к отдельным лицам мы не встречаем также в Послании к Галатам. Подобное отсутствие может быть объяснено тем, что Павлу пришлось бы испещрить целые страницы одними приветствиями, так как в Эфесе у него было много множество знакомых.

Внешним поводом к написанию Послания к Ефессянам было отправление Тихика в Малую Азию. С ним апостол и нашел нужным отправить Послание. Что касается внутренних побуждений, по каким апостол решил обратиться к Ефессянам с Посланием, то тут нужно исключить всякую полемическую цель: нигде не видно, чтобы апостол хотел опровергать в послании каких-нибудь еретиков. Проще всего предположить, что Павел, чувствуя, что его деятельность подходит к закату, хотел раскрыть перед любимой им Церковью величие

христианства, которое, по-видимому, не довольно ясно сознавалось эфесскими христианами, а потом утвердить мысль о необходимости единства, которого так же недостаточно было между ефессянами.

О подлинности Послания

Вопреки общему голосу древности, признающему Послание к Ефессянам подлинным произведением апостола Павла, новейшая критика этот факт отрицает. Во-первых, критики указывают на то, что богословие в этом послании отличается от богословия других, несомненно подлинных произведений апостола Павла, а во-вторых, на то, что это Послание очень похоже на Послание к Колоссянам, так что будто бы составляет просто расширение последнего.

Что касается первого соображения, то оно не имеет под собою сколько-нибудь твердой основы. Сторонники подобной точки зрения так и не смогли найти ничего противоречащего в богословии этого Послания с богословием других Павловых посланий. Несомненно только, что здесь полнее и точнее излагается учение о личности Господа Иисуса Христа, но это требовалось обстоятельствами времени.

Если же Послание к Ефессянам в некоторых местах сходно с Посланием к Колоссянам, то это не свидетельствует против его подлинности (см. об этом во введении к Посланию к Колоссянам).

Наконец, критики указывают еще на особый стиль Послания, но этот до-

послания (ср. Рим. 1:7; 1 Кор. 1:2; 2 Кор. 1:1; Фил. 1:1). Если же свт. Василий Великий сообщает о существовании списков послания без прибавления в *Эфесе*, то из его слов видно, что это были списки, не имевшие большого распространения. И сам святитель признавал это выражение подлинным. Наконец, не может смущать нас и то обстоятельство, что выражение в *Эфесе* отнесено в тексте только к слову *святых* и как будто разъединяет два теснейшим образом связанные между собою предиката — «святые» и «верные»: первый предикат как обозначающий христиан вообще как раз нуждается в точном определении места жительства этих христиан, к которым обращается апостол. Второй предикат — «верные во Христе Иисусе» — как обозначающий не внешнее их положение как членов (святые) известной Церкви, а внутреннее их христианское состояние не нуждается в обозначении места жительства этих верных.

вод также не имеет особого значения, потому что «это послание от начала до конца носит характер положительного раскрытия христианского веро- и нравоучения, и полемика нигде не выступает прямо; отсутствуют всегдашние противники святого апостола — иудействующие, а потому нет «вопросов», нет и «ответов» врагам, извращающим Евангелие» (проф. Богдашевский, стр. 199). Этим и отличается Послание к Ефесянам от Посланий к Римлянам, Коринфянам и Галатам.

Таким образом, возражения против подлинности Послания не имеют под собой сколько-нибудь твердых оснований.

Содержание Послания

Послание к Ефесянам удобно может быть разделено на две части: догматическую (главы 1–3) и нравоучительную (главы 4–6).

В первой части апостол раскрывает величие христианства вообще (глава 1), а потом ту же самую идею он выявляет в приложении к читателям Послания (глава 2) и, наконец, пишет о высоте христианского учения с точки зрения своего личного опыта (глава 3).

В нравоучительной части Послания также сначала излагаются наставления общего характера, относящиеся к каждому члену Церкви без различия (Еф. 4:1–5:21), а затем идут наставления к членам христианского семейства (Еф. 5:22–6:9). Послание оканчивается некоторыми увещания-

ми, сообщениями и апостольским благословением (Еф. 6:10–24).

Литература

В святоотеческой литературе известны толкования на Послание к Ефесянам, принадлежащие свт. Иоанну Златоусту, блж. Феодориту Кирскому, блж. Иерониму, прп. Иоанну Дамаскину, Феофилакту Болгарскому и другим.

Из русских трудов наиболее выделяются:

Смирнов С.Е. прот. «Филологические замечания о языке новозаветном в сличении с классическим при чтении послания апостола Павла к Ефесянам» (доктор. диссертация). М., 1873.

Феофан еп. «Толкование Послания св. апостола Павла к Эфесянам» М., 1882.

Богдашевский Д. проф. «Послание св. апостола Павла к Ефесянам. Исагогико-экзегетическое исследование». Киев, 1904.

Из новейших иностранных можно назвать: Meyer H.A.W. *Die Gefangenschaftsbriege, neu bearbeitet von Erich Haupt*. Göttingen, 1897.

Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. von Theodor Zahn, 10: *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon*, ausgelegt von Paul Ewald. Leipzig, 1910.

Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: *Die Briefe des Apostels Paulus*, 2: *Die neun kleinen Briefe*, erklärt von Martin Dibelius. Tübingen, 1913.

ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕФЕСЯНАМ

ГЛАВА 1

1–2. Приветствие.

— *3–14. Благословение Бога за многие благодеяния, дарованные нам во Христе. — 15–23. Величие христианской надежды, которую верующие имеют во Христе.*

1. Павел, волею Божию Апостол Иисуса Христа, находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе:

2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Приветствие, с каким апостол Павел обращается к читателям, схоже с аналогичными приветствиями двух Посланий к Коринфянам.

Волею Божию — см. 1 Кор. 1:1.

Апостол Иисуса Христа — см.

1 Пет. 1:1.

Святым и верным во Христе Иисусе. Христиане названы «святыми» в том смысле, что они представляют собой выделенное из грешного мира общество. Они «верны» Богу, т.е. твердо стоят в вере. Тем и другим они обязаны Иисусу Христу (см. Рим. 1:1): бла-

годаря Его заслугам они стали святы и с помощью Его благодати сохраняют верность призвавшему их Богу.

Благодать и мир — см. Рим. 1:1;

1 Пет. 1:2.

Отца нашего — см. Мф. 6:9.

3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах,

Начиная первую, догматическую, часть своего послания, апостол в форме восхваления Бога дает читателям общее изображение величия христианства (стихи 3–14). Прежде всего он учит, что христианство имеет предвечное основание: мы, христиане, избранны Богом прежде сложения мира во Христе Иисусе к ближайшему общению с Богом. Потом апостол указывает на то, что мы искуплены Кровью Христа от грехов, получили высокую мудрость от Бога и во Христе уже вступили в теснейшее единение с Богом — даже получили печать того, что мы стали наследниками небесного блаженства.

Благословен Бог и Отец — см. 2 Кор. 1:3. Апостол, прежде всего, обращает внимание на то, что Бог сделал для христиан в доисторическое время или, можно сказать, от вечности (стихи 3–6).

Он «благословил», т.е. назначил нам во Христе — Который здесь мыслится как существовавший до Своего воплощения, от самой вечности — *всяким*, т.е. касающимся всех сторон нашего существа, *духовным благословением*.

Духовным, т.е. принадлежащим к высшей, божественной, духовной области бытия. В Новом Завете слово «духовный» обычно употребляется для обозначения высшего, божественного происхождения какого-либо явления.

В небесах. Само действие благословения имело место на небе (ср. стих 4: *прежде создания мира*).

4. так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви,

Благословение — это не первое дело, за которое апостол хочет благодарить Бога. В основе этого «благословения» лежит «избрание».

Так как (καὶ ὡς) — собственно: «согласно с тем как»; здесь, однако, «как» можно заключать из контекста речи, этот союз имеет значение союза причины (ср. Рим. 1:28).

В Нем, т.е. во Христе. Христос, Сын Божий, уже от вечности был избран Богом для совершения спасения людей, и мы точно так же, благодаря этому, уже от вечности были предыз-

браны Богом к тому, чтобы составить общество верующих.

Святы и непорочны — не в смысле нашего нравственного самоусовершенствования, а, как видно из контекста речи, в общем смысле: мы предназначены составить из себя общество избранных Божиих, которые освящаются Кровью Христа.

Пред Ним, т.е. назначены на служение Богу.

В любви. Так как здесь речь идет об отношении Бога к людям, то лучше относить это выражение не к нашей любви, а любви Бога к людям. Многие древние и новые толкователи считают, что это выражение принадлежит 5-му стиху, что представляется более вероятным, так как иначе оно было бы слишком отдалено от глагола, к которому оно только и могло бы относиться (*избрал*).

5. предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей,

Предопределив. В одно время с избранием совершилось и наше предназначение к усыновлению Богу во Христе. О предопределении см. Рим. 8:29. Здесь апостол прибавляет, что это предопределение основано на любви Бога к людям.

Усыновить. Понятие «усыновления» было известно и в Ветхом Завете (Иер. 3:19; Ис. 64:8), но там это усыновление было уделом народа как единого целого, а в Новом Завете оно дается каждому верующему в отдельности (Гал. 4:7).

По благоволению воли Своей. По толкованию свт. Иоанна Златоуста, под «благоволением» нужно понимать «сильное желание нашего спасения». При этом нужно сказать, что это «желание» или решение является совершенно свободным (ср. Лк. 2:14). По отношению к «хотению» любовь Божия, о которой апостол упоминал в начале стиха, является его внутренней основой.

6. в похвалу славы благодати Своей, которую Он облагодатствовал нас в Возлюбленном,

В похвалу. Нельзя сказать, что Бог имел прямой целью в Своем деле по отношению к людям Свое прославление: это противоречило бы ранее указанному мотиву действий Божиих, каким является любовь. Здесь апостол только указывает на то, что должно явиться естественно, само собой, как совершенно нормальное последствие действий Божиих.

Славы благодати. Выражение *славы* представляет собой определение к слову *благодати*.

Благодать, т.е. расположение Бога к людям, является как славная, величественная, и мы, естественно, восхваляем ее.

Которую Он облагодатствовал нас. Эти слова представляют собой переход к следующему изображению того состояния, в каком христиане уже находятся (ранее шла речь о том, что было сделано для них Богом до их действительного призвания в Церковь). Бог теперь *облагодатствовал*,

т.е. подарил нам в изобилии Свою благодать (ср. Ин. 1:16). По толкованию свт. Иоанна Златоуста и некоторых других древних экзегетов, здесь выражена мысль и о том, что Бог Своєю благодатью сделал нас любезными или приятными Себе, конечно, через то, что Сын Его очистил Своєю Кровью нас от всякого греха.

В Возлюбленном. Согласно с контекстом речи, это выражение следует понимать как обозначение «Возлюбленного нами». Такое понимание стоит в соответствии и с заключительными словами Послания (см. Еф. 6:24).

7. в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его,

От предвечного действия благодати Божией апостол переходит к изображению ее действия в настоящее время.

Во Христе (в Котором относится к выражению 5-го стиха: *через Иисуса Христа*) мы имеем искупление (о значении этого слова см. Рим. 3:24), а плодом этого искупления, совершенного сразу для всех людей, является *прощение грехов* каждого из нас в отдельности. Это *прощение* нельзя понимать только как юридический акт, а нужно видеть в нем действительное отнятие от нас греха, очищение от него (ср. Мф. 26:28; Лк. 1:77; Рим. 5:1). То и другое соответствует (*по богатству*) щедрой благодати Божией: благодать Божия — это величайшая сила Божия, подающая нам множество духовных сил.

8. каковую Он в преизбытке даровал нам во всякой премудрости и разумении,

Каковую Он в преизбытке даровал нам. Благодать или, как выражается апостол Петр, *Божественная сила* (2 Пет. 1:3) дарована нам в виде всякого рода *премудрости и разума*.

Под *премудростью* нужно понимать способность проникать умом в самую сущность и достоинство вещей, а под *разумением* — способность правильно относиться к вещам, известный нравственный такт.

9. открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем,

Новое доказательство любви Бога к людям. Бог открыл нам то, что составляло Его собственную тайну — *тайну Его воли*, что было тайно предпринято Им относительно мира. Открыл Он эту тайну *по благоволению* Своему к людям, какое Он возымел к ним во Христе. Из этого мы можем заключать, что Бог теперь относится к нам как к Своим искренним друзьям, потому что тайнами делятся только те, кто стоит в дружеских отношениях между собою.

10. в устроение полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом;

В чем же состояла эта тайна? *В устроение полноты времен*, т.е. когда наступил назначенный Богом срок, когда все периоды истории, какие должны были предшествовать пришествию

Христа, прошли (εἰς οἰκονομίαν = в силу того, что смотрение или домостроительство о спасении людей пришло к концу), Бог решил все существующее привести снова в первоначальное нормальное состояние, в каком мир находился до падения.

Соединить (ἀνακεφαλαιοῦν) *под главою Христом* — собственно: «объединить, привести разрозненные части к единству», но здесь, в отношении к делу Христа, это слово может означать и «восстановить в первобытном состоянии».

Это возвращение всего сущего в естественное для него состояние — следствие искупления, совершенного Христом. Начавшись с основания Церкви Христовой, оно будет продолжаться в течение всего периода существования человечества на земле. Без сомнения, это действие не простирается на демонские силы, которые не искуплены: они не способны к восстановлению (понятие полного «восстановления» вообще чуждо Новому Завету).

11. в Нем мы и сделали наследниками, быв предназначены к тому по определению Совершающего все по изволению воли Своей,

12. дабы послужить к похвале славы Его нам, которые ранее уповали на Христа;

Еще одну милость мы получили от Бога во Христе: мы *сделались наследниками*, т.е. приобрели право на вступление в славное Царство Божие и на обладание благами этого Царства. К получению этого высокого права мы

были предназначены свободной благой волей Бога.

Дабы послужить. Так велико это право наследников, что мы должны постоянно прославлять даровавшего нам это право Бога.

Ранее уповали на Христа. Апостол пишет здесь о всех христианах вообще и называет их «ранее уповавшими» или, точнее, «предуповавшими» потому, что имеет в виду то обстоятельство, что полное исполнение христианских надежд последует только в будущем, когда будет даровано нам полное наследие (проф. Богдашевский). Стоящее здесь причастие прошедшего времени (προϋλκίκοτας) обозначает не прошедший факт, но продолжающий свое существование.

13. в Нем и вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом,

Здесь апостол обращается уже к тем христианам, которые будут читать его послание.

В Нем, т.е. во Христе, читатели послания *запечатлены обетованным Святым Духом*, после того как, услышав слово истины или «благовест» о своем спасении, уверовали в эту весть (*уверовав в Него*, т.е. во Христа, — перевод неправильный, потому что везде во 2-й главе одна мысль присоединяется к другой, предыдущей, посредством местоимения ὅς, а здесь стоит ἐν ᾧ).

Само «запечатление», как видно из контекста речи, есть акт не только

внутренний, но и наблюдаемый вовне, людьми посторонними (ср. 1 Кор. 9: 2). Здесь апостол, несомненно, имеет в виду ниспослание благодати Святого Духа на верующих в праздник первой христианской Пятидесятницы (Деян. 2) и последующее излияние духовных даров на вступавших в Церковь. Бог этими дарами отмечал христиан как людей святых, избранных.

14. Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его.

Который есть залог наследия нашего. Святой Дух, какой получали христиане, был еще только свидетельством того, что они со временем получат все те блага, какие обещал им Христос (*наследие свое*), т.е. небесную славу².

Для искупления удела Его. Здесь апостол имеет в виду, как можно вывести из контекста речи, будущее искупление или освобождение *удела Божия* или общества верующих³. Пока мы, христиане, живем на земле, мы все еще не составляем исключительно владения Божия. Но со временем, благодаря дарованным нам силам благодати Святого Духа, мы должны освободиться от власти земных обсто-

² Залог (ὑποθήκην) = задаток как ручательство в том, что вся сумма долга будет впоследствии уплачена.

³ Удел (περιποίησις) может означать: а) получение; б) достояние. Имея в виду употребление этого термина в последнем значении у апостола Петра (1 Пет. 2:9), мы и здесь придаем ему значение «достояния» Божия, каким является общество верующих.

ятельств и тогда-то прославится Бог вполне. Впрочем, это «освобождение» будет совершено не сразу, а постепенно.

15. Посему и я, услышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,

Посему, т.е. в виду дарования христианам многообразных благословений (см. стих 3).

И я — подобно вам, принимая участие в вашей радости и благодарении за вышеуказанные благодеяния.

Услышав — по всей вероятности, от приходивших к нему из Эфеса христиан⁴.

Ко всем святым — ко всем христианам.

16. непрестанно благодарю за вас Бога, вспоминая о вас в молитвах моих,

17. чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его,

⁴ Некоторые толкователи в этом выражении *услышав о вашей вере* видят доказательство того, что Послание написано не к Эфесской Церкви, так как апостол, сам основавший Эфесскую Церковь, якобы не мог писать о ней как о лично ему неизвестной. Но здесь под «верою» нет никакого основания понимать «уверование», обращение ко Христу читателей или первоначальное принятие ими христианской веры. Во-первых, против такого предположения говорит соединение понятий «вера» и «любовь»: отсюда необходимо заключить, что апостол имеет здесь в виду веру как такую же постоянную добродетель, как и любовь, а не как отдельный момент в жизни человека. Затем из самого Послания видно, что апостол пишет к таким христианам, которые уже довольно зрелы в отношении к христианскому развитию.

Апостол знает, что ефесяне имеют *веру и любовь*. Поэтому в следующих стихах (стихи 16–23) он испрашивает у Господа, чтобы Он еще дал им вникнуть в великое значение христианской надежды. Пусть с помощью посланных им от Бога *премудрости и откровения* они поймут и само существо этой надежды, и ее основание, и, наконец, способ, каким она осуществляется. А чтобы сама эта надежда была в ефесянах более твердой, апостол указывает на то, что уже сделано Богом по отношению ко Христу Совершенное в этом отношении так велико, что христиане могут быть уверены в том, что Бог совершит и для них то сравнительно малое, что составляет предмет их надежды.

Апостол благодарит постоянно Бога за то, что ефесяне сделались участниками божественных благословений. Он вспоминает о них и в молитвах, т.е. молится за них, чтобы Бог дал им *Духа премудрости и откровения*.

Бог Господа, т.е. Бог Христа по Его человеческой природе.

Отец славы — Которому принадлежит слава или величие, как никому еще, от Которого исходит это величие (ср. 1 Кор. 2:8).

Духа премудрости и откровения. Святой Дух уже принадлежит христианам (стих 13), поэтому молиться о Его даровании нет нужды. Поэтому выражение *чтобы дал* лучше перевести так: «чтобы Бог сделал пребывающий уже в вас Дух Духом, производящим в вас премудрость и откровение».

Премудрости — см. стих 8.

Откровения — конечно, не откровения о чем-либо новом в религиозном отношении, а о снятии с нашего разума всяких, мешающих нам ясно понимать величие христианства покрывал (ср. 1 Кор. 2:10).

К познанию Его — точнее: «в познании Его» (ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ). Слова эти лучше отнести к следующему стиху.

18. и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых,

И просветил — в области ведения о Боге («в познании Его» — стих 17).

Пусть ефесяне обладают «просвещенными очами сердца», т.е. пусть они совершенно светлыми глазами души (сердце — центральное седалище и центральный орган личностной жизни человека: Рим. 10:10) познают Бога.

Прежде всего, просвещение душевных очей нужно для того, чтобы ефесяне *познали, в чем состоит надежда призвания Его*, т.е. в чем заключается предмет христианской надежды, которая основывается на божественном призвании (ср. Рим. 8:24).

И какое богатство. Здесь определяется, в чем именно состоит предмет христианской надежды: это — *наследие* Божие, чрезвычайно величественное, которым пользуются и будут пользоваться святые (*для святых* — точнее: «среди святых»; «святые» — здесь в собственном смысле, а не вообще все христиане).

19. и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его,

Наконец, просвещенные очи сердца нужны христианам для того, чтобы понять, как велико могущество Божие, проявляющееся уже в настоящее время.

По действию державной силы Его. Слова эти естественнее относить к выражению 20-го стиха и, таким образом, здесь видеть ту мысль, что великое могущество Божие проявляется в отношении к верующим сообразно тому действию державной силы Божией, которой Бог действовал по отношению ко Христу.

20. которую Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах,

В отношении ко Христу державная сила Божия проявилась в том, что Бог воскресил Христа *из мертвых* (см. Рим. 8:11) и *посадил* Его как прославленного Человека («по Божеству Своему Господь Иисус Христос никогда не покидал божественного трона», — свт. Иоанн Златоуст) на небесах по правую руку от Себя (см. 3 Цар. 2:19; Пс. 109:1).

21. превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем,

Несомненно, что здесь речь идет не о земных властях, а об ангельских чинах: в предыдущем стихе сказано уже,

что Бог посадил Христа на небесах. Конечно, здесь имеются в виду только добрые Ангелы, потому что апостол свидетельствует о возвышении Христа, а не о победе Его над силами ада.

Некоторые толкователи (например, проф. Богдашевский) полагают, что перечисление чинов ангельских идет здесь в восходящем порядке.

И всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем. Апостол хочет выразить мысль, что Христос выше всех чинов ангельских, о существовании каких мы знаем уже, и всяких иных, о которых мы узнаем только в будущей жизни (блж. Феодорит).

Век сей — время до второго пришествия Христа, а *век будущий* — будущая жизнь.

22. и все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви,

См. Пс. 8:5–7.

И поставил Его выше всего, главою Церкви. Правильнее перевести: «и Его (Христа) дал как Главу над всем, Церкви». Конечно, в этом случае нужно добавить, что Христос дан Церкви не только как *дар* (Рим. 5:15), но тоже как *глава*. Церковь особенно возвышается через то, что ей дан такой Глава, Который является Главою всего существующего⁵.

23. которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем.

Чтобы показать особую близость Церкви ко Христу, апостол называет ее «телом Христовым». Христос есть Голова, а Церковь — тело. Если из головы идут все нервы, управляющие движениями тела, то и от Христа Церковь получает все силы для своей жизни⁶.

Полнота наполняющего всё во всем. Это выражение одни толкователи (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт) понимают как обозначение величия

⁵ Некоторые толкователи находят неудачным наименование Христа Главою Церкви как тела. Лучше бы, по их мнению, было, если бы апостол употребил вместо термина «голова» термин «душа», так как именно душа движет телом. Но по библейской психологии именно голова представляется синонимом жизни, психической деятельности (Мф. 5:36; Лк. 21:28). Не должно смущать нас и то обстоятельство, что голова, собственно, есть один из членов тела: все же, как источник жизни и движения, она представляется как бы отдельной от всего остального организма. Христос есть Глава тела Церкви, не будучи, конечно, Сам членом тела (Богдашевский, стр. 154).

⁶ Определение Церкви как «тела Христова» весьма важно в том отношении, что оно дает представление о самом характере внутренней жизни Церкви. Как обыкновенное тело растет, увеличивается, так и тело Христово создается (Еф. 4:12), получает приращение (Еф. 4:16). Как в теле каждый член имеет свое особое назначение, служа целому, так и тело Церкви составляется и совокупляется «при действии в меру каждого члена» (Еф. 4:16). Как в теле нет распри, а все члены образуют единое целое, так и в Церкви Христовой все мы примирились в одном теле (Еф. 2:16), образуем одно тело, одушевляемое одним духом (Еф. 4:4). Как в теле есть свои связи, своя система питания, так существуют они и в Церкви Христовой (Еф. 4:16; ср. Кол. 2:19) (Богдашевский, стр. 161).

Церкви (*полнота* — πλήρωμα в действительном значении) в том смысле, что Церковь восполняет собой Христа, хотя Христос Сам наполняет все. Другие (например, проф. Богдашевский) понимают это выражение в страдательном значении (*полнота* — то, что наполняется или наполнено; выражения, параллельные слову πλήρωμα, — ἄγγελα, κήρυγμα — тоже имеют страдательное значение). Последнее мнение представляется более правильным, потому что везде в рассматриваемой главе речь идет о том, что Церковь получила, а не о том, что она сама дает.

Наполняющего всё во всем. По более распространенному толкованию, апостол учит здесь о том, что Церковь есть полнота Того, Кто весь мир наполняет всеми предметами, находящимися в мире. Но с таким толкованием трудно согласиться, главным образом, потому что, с принятием его мы уменьшим значение Церкви. В самом деле, что особенного будет в том, что Церковь наполняется Христом, как и весь мир? Лучше поэтому принять выражение ἐν ᾧ πάντες (в Синодальном переводе: *во всём*) как мужской род⁷ и видеть здесь указание на отдельные лица — на членов Церкви. Под словом *всё* (τὰ πάντα) тогда следует понимать все стороны деятельности этих «всех» лиц.

Таким образом, эту фразу можно передать так: «Наполняющего или

исполняющего всех членов Церкви во всех сторонах их внутренней жизни». Все же выражение «полнота Наполняющего...» всего естественнее вместе с Богдашевским изъяснять так. Церковь есть полное совершенство во всех отношениях. Но такова идея ее, а осуществление этой идеи совершается только постепенно в жизни верующих через действие Христа. Христос (Своими благодатными силами) исполняет всех верующих, из полноты Его Церкви мы все получаем необходимое для того, чтобы достигнуть «меры возраста исполнения Христова» (Еф. 4:13).

ГЛАВА 2

1–10. Продолжение речи о величии домостроительства нашего спасения во Христе Иисусе: религиозно-нравственное состояние иудеев и язычников до Христа и их возрождение во Христе.
— 11–22. Сравнение состояния язычников с состоянием иудеев.
Примирение всех с Богом во Христе и последствия этого примирения.

1. И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим,

2. в которых вы некогда жили, по обычаю мира сего, по воле князя, господствующего в воздухе, духа, действующего ныне в сынах противления,

Нужно заметить, что хотя апостол и не называет прямо в своих ранних посланиях Церковь телом Христовым, но тем не менее и там есть мысли о том, что все верующие составляют тело Христово (1 Кор. 12:27).

⁷ В таком значении τὰ πάντα ἐν ᾧ встречается еще в 1 Кор. 12:6; 1 Кор. 15:28; Кол. 3:11.

В первой главе апостол изображал величие христианства вообще, а теперь, в частности, он пишет о том, что христианство сделало для читателей Послания (стихи 1–10). Ранее они были людьми мертвыми духовно из-за грехов своих, а теперь во Христе они оживлены Богом и могут жить, творя добрые дела.

Прежде всего, апостол указывает на состояние язычников, потому что большинство эфесских христиан, очевидно, ранее были идолопоклонниками.

Эти язычники были *мертвы* — конечно, в нравственном смысле. Хотя многие языческие народы, и в особенности греки, хвалились своими успехами в культуре, гордились тем, что они живут весело и счастливо, тем не менее их жизнь была вовсе не настоящая жизнь, не та, какая только и заслуживает наименования «жизни». Они все были грешники и творили всякого рода грехи (*преступление и грех* — синонимы).

По обычаю мира сего. Мир сей — это мир несовершенный, лукавый (Гал. 1:4), с которым апостол не советует дружить христианам (Рим. 12:2).

По воле князя, господствующего в воздухе. Здесь, несомненно, имеется в виду сатана (ср. 2 Кор. 4:4). Назван он «князем власти воздуха» (русский перевод здесь неточен) потому, что его власти подлежат разные духи, которые здесь названы в собирательном смысле «властью» (ἐξουσία — ср. Кол. 1:13). Власти эти названы «воздушными» (τοῦ ἀέρος) в том смысле, что они неви-

димы, невосприимчивы, следовательно, бестелесны (проф. Богдашевский), хотя нельзя не сказать, что апостол, называя их «воздушными», очевидно, давал понять, что их влиянием, их вредоносным дыханием, можно сказать, насыщен был весь воздух, каким дышали язычники. Последние, таким образом, дышали зараженным воздухом, и этим объясняется их упорство во грехах.

Духа. Вероятно, здесь единственное число вместо множественного «духов». Дьявол точнее определяется как князь духов, которые и теперь еще действуют в упорных, не поддающихся влиянию евангельской проповеди людях (*сыны противления* — гебраизм, обозначающий людей, которые, так сказать, по природе своей противятся Богу; ср. выражение *сын погибели* — 2 Фес. 2:3).

3. между которыми и мы все жили некогда по нашим плотским похотям, исполняя желания плоти и помыслов, и были по природе чадами гнева, как и прочие,

Между которыми, т.е. в числе этих сынов противления.

Были и мы, т.е. иудеи.

По нашим плотским похотям. Апостол имеет в виду здесь пожелания как телесные, так и душевные, которые идут против высших требований духа (ср. Гал. 5:17). Отсюда можно заключить, что иудеи не стояли под действием чуждой, бесовской силы, как язычники, и поэтому, пожалуй, их вина больше, чем вина язычников,

которые никак не могли освободиться от влияния этой чуждой силы. С собственными похотями иудеям бороться было все-таки возможно.

Исполняя желания плоти и помыслов. Иудеи допустили свой разум (помыслы — διάνοια = «душевное настрояние») и желания похоти или, проще говоря, саму плоть заключить между собою союз вместо того, чтобы сделать свой разум орудием борьбы против поползновений плоти. Вследствие этого плоть стала с большой дерзостью предъявлять человеку свои требования.

И были по природе чадами гнева, как и прочие, т.е. оставались, подобно язычникам, под действием гнева Божия, совершенно заслуженного уже по самой нашей развращенной наследственным грехом Адама природе. Это выражение указывает внутреннюю основу факта, обозначенного в предыдущем выражении *исполняя желания плоти и помыслов*.

Гнев Божий, о котором здесь говорится, есть ревность святой любви Бога к людям против их увлечения нечестием.

4. Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас,

5. и нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом — благодатью вы спасены, —

С пришествием Христа для тех иудеев и язычников, которые уверовали в Него, наступило новое состояние.

Вместо прежней мертвенности они стали жить настоящей жизнью вместе со Христом. Бог оживил нас *со Христом*, сделал это исключительно по любви Своей, в основе которой лежит *милость* или сожаление ко всем страждущим.

И нас, т.е. даже нас, которые были совсем духовно мертвы.

Благодатью вы спасены, т.е. совершенно без всяких заслуг со своей стороны. Замечание это было полезно услышать особенно иудеям, которые привыкли основывать свое спасение на собственных добрых делах.

6. и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе,

И воскресил. Во Христе мы уже воскресли или восстали к новой жизни (Рим. 6:4), хотя телесное воскресение составляет еще только предмет нашей надежды. Вместе с тем употребленное здесь и в следующем выражении (*посадил на небесах*) прошедшее совершенное время указывает на то, что христиане непоколебимо уверены в том, что и воскресение, и прославление их непременно совершится.

7. дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе.

Все, что сделано для нас Богом до сих пор, сделано для того, чтобы со временем, *в грядущих веках* или, иначе, в будущей жизни мы получили еще больше — *преизобильное богатство* Его *благодати*, которая

имеет свое основание в том, что Бог стал к нам милостив (*в благодати*) благодаря великому делу искупления, совершенному Христом. Теперешние блага, какими пользуются христиане, — это только предначертание того блаженства, каким они будут пользоваться в будущей жизни.

8. Ибо благодатью вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар:

9. не от дел, чтобы никто не хвалился.

10. Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять.

Мысль вводная. Апостол здесь хочет внушить своим читателям из иудеев, что они не имеют права приписывать себе какую бы то ни было заслугу в устройении своего спасения. Всем они обязаны любви Божией. С их стороны могла быть предъявлена только вера (ср. Рим. 3:22), хотя даже и сама вера является в некотором смысле даром Божиим, так как Бог помогает нам ее утвердить в себе.

Мы, Его творение, т.е. мы Им воссозданы во Христе, стали новою тварью (Гал. 6:15).

Созданы во Христе Иисусе на добрые дела. Бог, воссоздавая нас во Христе, этим самым *предназначил* нам вести добродетельную жизнь, последняя является, таким образом, безусловно необходимой, неизбежной для христианина.

Впрочем, выражение *нам исполнять* показывает, что и *нам* надле-

жит нечто сделать самим в своем новом состоянии. Не только благодать Божия будет вести нас к высшему прославлению, но и сами мы обязаны заботиться о своем нравственном развитии.

11. Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными так называемые обрезанные плотским обрезанием, совершаемым руками,

12. что вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире;

Чтобы дать понять христианам из язычников, как велико дело, совершенное для них Богом (стих 10), апостол далее (стихи 11–22) припоминает им, что они до принятия христианства находились в крайне бедственном состоянии в отношении религиозно-нравственном. Их положение было несравненно хуже, чем положение иудеев. Но теперь бывшие язычники примирились с Богом во Христе и вместе с обратившимися ко Христу иудеями составляют единую Церковь Христову. При этом апостол кратко изображает характер Церкви.

Язычники по плоти, т.е. язычники имели даже особый внешний признак — они не были обрезаны.

Так называемые. Апостол этим выражением не подвергает сомнению значение обряда обрезания, которое было знаком завета с Богом. Он хочет только внушить мысль, что евреи не имели основания слишком превозноситься

перед язычниками, потому что они не были обрезаны истинным обрезанием в духе (Рим. 2:29).

Без Христа, т.е. не имели определенных пророчеств о пришествии в мир Спасителя-Мессии.

Отчуждены от общества Израильского, т.е. не пользовались теми преимуществами теократической, достаточно благоустроенной жизни, какими пользовались евреи.

Заветов обетования. Бог несколько раз заключал заветы с патриархами народа израильского, причем давал им разные обетования.

Не имели надежды — вообще надежды на лучшее будущее и, в частности, на спасение от грехов.

Безбожники в мире. Язычники, несмотря на то, что у них было много богов, не знали истинного Бога и поэтому справедливо названы апостолом «безбожными» (ἄθεοι — ср. Гал. 2:8).

В мире, т.е. в своем греховном мире, составляющем прямую противоположность благоустроенному обществу израильскому.

13. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою.

Язычники, бывшие до Христа далекими от Бога, теперь стали близки к Нему. Причина этой перемены — великая жертва, принесенная Христом за всех людей (*Кровию Христовою* — ср. Рим. 3:25).

14. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разру-

шивший стоявшую посреди преграду,

Апостол разъясняет, каким образом совершилось примирение язычников с Богом. Христос *есть мир* всех нас — христиан, — которые принадлежат по происхождению или к иудеям, или к язычникам. Христос не только внешним образом привел нас к миру, но Сам в Своем лице является *миром*: благодаря Ему, мир сразу восстановился (ср. Ис. 9:6; Мих. 5:5).

Соделавший из обоих одно. По толкованию свт. Иоанна Златоуста, Бог не присоединял язычников к иудейству, чтобы примирить их, а, напротив, как бы имея перед Собой две статуи — одну из серебра, другую из олова, — расплавил ту и другую и образовал из этой смеси одну статую, но уже золотую. Таким образом, иудеи и язычники, обращаясь ко Христу, составляют единую Церковь.

Преграду. Такою преградой между иудеями и язычниками был закон Моисеев, который иудеи считали единственным путем ко спасению, с чем язычники не хотели никак согласиться. Христос отменил закон Моисеев тем самым, что исполнил Сам все его обязательства, какие он налагал на людей.

15. упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир,

Упразднив вражду Плотию Своею. Правильнее будет слово *упразднив*

относить к следующему выражению: *закон заповедей*. Тогда слово *вражду* будет составлять приложение к предыдущему выражению *преграду*. Эту *преграду* апостол точнее определяет как *вражду* — сначала, конечно, как вражду между иудеями и язычниками, а затем и как вражду иудеев против Бога, потому что закон, на самом деле, производил только гнев в Боге по отношению к неисполнявшим этот закон иудеям (Рим. 4:15).

Закон заповедей учением. Так как Христос упразднил закон не учением евангельским, а тем, что принес Себя в жертву за людей, приняв на Себя назначенное им проклятие (Гал. 3:13), то очевидно, что русский перевод здесь неправилен. Кроме того, греческое слово *δόματα*, переведенное по-русски словом *учение*, на самом деле, в Новом Завете нигде не употребляется для обозначения учения или мнения (П. Эвальд). Поэтому правильнее будет перевести рассматриваемое место так: «упразднив плотию Своею закон заповедей, выраженный в форме точных непререкаемых постановлений (*ἐν δόμασιν*)». Христос именно упразднил, положил конец закону Моисееву (ср. Рим. 10:4), состоявшему в мелких предписаниях (заповедях), которые со всею строгостью как предписания высшей государственной власти определяли каждый шаг еврея (ср. Кол. 2:14).

Плотию Своею. Вражду между иудеями и язычниками Христос уничтожил тем, что предал на смерть Свою *Плоть*, т.е. Свою плотскую жизнь. «Пока Христос жил по плоти, — за-

мечает П. Эвальд, — Он был Сыном Давидовым (Рим. 1:3), посланным только к погибшим овцам дома Израилева (ср. Мф. 10:5–6; 15:24). С того мгновения, как Христос оставил свою плотскую жизнь, Он вступил в состояние Сына Божия в силе (Рим. 1:4), стал возвещаем иудеям и язычникам как Тот, в Котором “правда без закона” дается всем без различия».

Дабы из двух. Здесь указана цель уничтожения *преграды*. Христос в Самом Себе как родоначальник нового человечества создал нового Человека, *устроая* при этом мирные отношения между иудеями и язычниками и также мир человека с Богом.

*16. и в одном теле примирить
обоих с Богом посредством креста,
убив вражду на нем;*

Христос не только создал в Себе одного нового Человека, но и примирил язычников и иудеев, составивших собою такого единого человека, в Своем теле с Богом. Тело Христа здесь названо «единым» потому, что апостол хотел выразить ту мысль, что иудеи и язычники, прежде разделенные и враждующие, одинаково примирены великим Голгофским жертвоприношением (проф. Богдашевский).

Посредством креста, т.е. вознеся тело Свое на крест (1 Пет. 2:24).

Убив вражду на нем, т.е. на Кресте. По мнению П. Эвальда, слово *на нем* должно быть заменено выражением «в Нем» (*ἐν αὐτῷ*) или «в Себе». Христос, принеся Себя в жертву на Кресте, уничтожил и вражду людей с Богом.

17. и пришед благовествовал мир вам, дальним и близким,

До сих пор апостол писал о том, что Христос сделал для людей. Теперь Павел упоминает о том, чему Христос, начиная с самого первого Своего выступления на общественное служение, учил людей: Он начал Свою проповедь благовествованием мира, который был предназначен *и дальним и ближним*, т.е. и иудеям, и язычникам. Впрочем, апостол сначала упоминает о язычниках (*дальние*), потому что они составляли главный контингент Эфесской Церкви.

18. потому что чрез Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе.

Здесь апостол подтверждает мысль о том, что Христос возвестил весть о примирении людей с Богом как уже совершившийся факт. Один и тот же Святой Дух приводит через Христа всех нас к Отцу.

19. Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу,

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

Из того, что все люди примирены с Богом, следует, что и язычники теперь *не чужие*, т.е. не представляются в Церкви какими-то чужестранцами, и *не пришельцы* (παροικοι), т.е. не лишены прав гражданства. Они стали *согражданами святым*, т.е. избран-

ному иудейскому народу, и *своими*, т.е. близкими Богу (οἰκεῖοι = «домашние»), как бывают близки члены одного семейства к отцу этого семейства.

Быв утверждены. Здесь апостол изображает Церковь под видом строящегося дома, в котором все верующие представляют собой камни. Эти камни кладутся на фундамент, который представляют собой *Апостолы и пророки* (пророки, очевидно, новозаветные, потому что они поставлены после апостолов)⁸. Впрочем, апостолы и пророки сами, как и все христиане, утверждаются на *краеугольном камне* — Христе, Который поддерживает все здание Церкви (ср. Мф. 21:42; 1 Пет. 2:7).

21. на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе,

22. на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом.

Благодаря тому, что у Церкви есть такое надежное основание, как крае-

⁸ Проф. Богдасhevский, находя более правильным видеть здесь пророков ветхозаветных, ссылается в доказательство этого мнения на то, что «сущность не в хронологической последовательности, а во внутренней генетической связи фактов». Поставлением ветхозаветных пророков после апостолов сильнее отняется мысль о единстве жилища Божия, в которое призваны язычники... все имеет одну основу (стр. 173). Но нам думается, что апостол привык уже ветхозаветных пророков представлять ранее, чем апостолов, и ставить их в естественном порядке прежде, чем последних, так что трудно предположить, чтобы здесь он сделал отступление от этого естественного хронологического порядка.

угольный камень — Христос, *все здание* или, правильнее, «все строение» (πᾶσα οἰκοδομή) возводится вполне успешно: во Христе все слагается гармонично, всему отводится надлежащее место. В конце концов Церковь, постоянно возрастая, должна стать истинным *храмом*, который *в Господе*, т.е. во Христе, станет *святым* (в настоящее время в Церкви есть еще и грешники). Под возрастанием Церкви можно разумеать и увеличение числа членов Церкви, и духовное их усовершенствование.

На котором, т.е. на краеугольном камне.

И вы устрояетесь — точнее: «со-устрояетесь» (συνοικοδομεῖσθε), т.е. вместе со многими другими Церквями христиане ефесские становятся жилищем Божиим благодаря действию в них Святого Духа.

ГЛАВА 3

1–6. Великая тайна Христова.

— *7. Апостол Павел как служитель этой тайны.* — *8–12. В чем состоит служение апостола и какова цель этого служения.* — *13–21. Увещание к ефессянам и молитва апостола о них.*

1. Для сего-то я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас язычников.

Апостол Павел продолжает доказывать величие христианства (стихи 1–6). Он сам лично глубоко убежден в этом, потому что ему открыта вели-

кая тайна Христова — тайна, состоящая в том, что в христианстве найдут себе спасение все язычники, что и язычники призваны к наследованию божественных обетований.

Для сего-то, т.е. для того, чтобы помочь язычникам получить те блага, о каких апостол сказал в 1-й главе и в последних стихах (19–22) 2-й главы.

Сделался узником Иисуса Христа, т.е. служу Христу за вас или на вашу пользу, как раб, носящий на себе узы или оковы (это уже самое тяжкое положение, в каком мог очутиться только раб).

2. Как вы слышали о домостроительстве благодати Божией, данной мне для вас,

Апостол напоминает читателям о том, что дал ему Бог в целях *домостроительства благодати Божией*. Апостол здесь, очевидно, намекает на свое чудесное обращение ко Христу (Деян. 9:1–8), сделавшее его апостолом язычников (Деян. 9:15, 16).

3. потому что мне чрез откровение возведена тайна (о чем я и выше писал кратко),

4. то вы, читая, можете усмотреть мое разумение тайны Христовой,

Потому что — согласнее с контекстом частицу ὅτι следует перевести союзом «что» и поставить весь 3-й стих в зависимость от глагола 2-го стиха «вы слышали».

Тайна. Под «тайной» апостол, очевидно, имеет в виду откровение о

том, что и язычники должны войти в Церковь Христову (см. стих 6). Эта тайна, действительно, была возвещена апостолу в особом откровении при самом его призвании (ср. Деян. 22:21; 26:17; Гал. 1:15, 16).

О чем — правильное: «как» (καθώς).

Кратко — намек на Еф. 2:11–22, где идет речь преимущественно о призвании язычников.

То вы читая, т.е. теперь вы на основании моего Послания, когда оно будет читаться у вас в Церкви, сможете проверить, действительно ли я получил от Христа полномочие возвещать Евангелие язычникам или, лучше, вполне сможете узнать, что я понимаю под «тайной Христовой», которой придаю такое большое значение.

5. которая не была возвещена прежним поколениям сынов человеческих, как ныне открыта святым апостолам Его и пророкам Духом Святым,

Чтобы еще более внушить читателям благоговение перед этой тайной, апостол говорит, что она не была возвещена *прежним поколениям сынов человеческих* или, точнее: «другим (древним) родам или поколениям, сынам человеческим» (два дательных падежа, из которых второй составляет приложение или объяснение к первому).

Под *сынами человеческими* Павел подразумевает всех, живших до Христа людей, даже и состоявших в общении с Богом иудеев. Хотя ветхозавет-

ные пророки и предсказывали о будущем призвании язычников в царство Мессии, но все эти пророчества не были так определены и ясны, как те откровения, которых удостоились апостолы и новозаветные пророки через Духа Божия⁹. «Несмотря на то, что пророки говорили о призвании язычников, это еще оставалось тайной. Почему изумились те, которые были с Петром (у Корнилия)? Да и сам Петр через откровение от Духа познал тогда, что и язычников принял Бог» (прп. Иоанн Дамаскин).

6. чтоб и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе посредством благовествования,

Содержание этой тайны (стих 6) зависит от глагола 5-го стиха *открыта* — ἀπεκαλύφθη) состоит в том, что бы язычникам быть *сонаследниками*, т.е. наследовать обетование о спасении наравне с иудеями, *составляющими одно тело* (принадлежащими вместе с народом израильским к Церкви, которая *есть Тело Христово*), и *сопричастниками обетования Божия*. Всего этого язычники достигают через Христа, принимая с верою *благовествование* или проповедь о Христе, какую возвещают им апостолы Христовы.

⁹ Апостол и в других посланиях иногда ставит новозаветных пророков наряду с апостолами. Ср. 1 Кор. 12:28.

7. которого служителем сделал я по дару благодати Божией, данной мне действием силы Его.

Апостол считает возможность послужить возвещению этой великой тайны делом особой к нему милости Божией.

8. Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово

9. и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом,

Здесь апостол объясняет, в чем состоит его служение. Он, *наименьший из всех святых*, т.е. из христиан (ср. 1 Кор. 15:9; Гал. 1:13, 14), удостоился *благовествовать язычникам богатство Христово*, т.е. тайну спасения, которая даже и теперь еще *неисследима*, т.е. не может быть понята во всем ее величии. Апостол должен *всем*, не только язычникам, но и иудеям, *открыть* или выяснить, как пришло в осуществление *домостроительство* или намерение Божие спасти людей, не только иудеев, но и язычников, намерение, существовавшее уже *от вечности*, но неизвестное людям.

Создавшем все Иисусом Христом. Этими словами апостол объясняет, почему все люди должны были найти спасение во Христе. Причина этого в том, что Бог сотворил все, весь мир через Христа. Сотворенные, созданные через Христа люди через Него же должны быть и воссозданы.

10. дабы ныне соделалась известною чрез Церковь начальством и властям на небесах многоразличная премудрость Божия,

Дабы ныне соделалась известною.

Это выражение зависит от глагола 9-го стиха *открыть*. Целью просветительного служения апостола является то, чтобы *многоразличная*, т.е. открывшаяся в различных видах и формах, *премудрость Божия* явилась во всем своем величии для самых высших ангельских чинов, которые доселе, как и ветхозаветные люди, не знали еще, что и язычники будут призваны в общение с Богом (ср. 1 Пет. 1:12).

Премудрость Божия раскрывается Ангелам самим существованием Церкви Христовой (*чрез Церковь*), составившейся из иудеев и язычников. Совершается это раскрытие для Ангелов тайны Божией по предвечному определению, которое Бог привел в осуществление через Иисуса Христа.

11. по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем,

12. в Котором мы имеем дерзновение и надежный доступ чрез веру в Него.

Апостол прибавляет, что вследствие великих заслуг Христовых и мы все имеем теперь доступ к Богу, приступаем к Нему без всякого страха как к своему Отцу. При этом, конечно, необходима вера во Христа.

13. Посему прошу вас не унывать при моих ради вас скорбях, которые суть ваша слава.

Посему, т.е. ввиду всего вышесказанного о величии христианства и, в частности, о великой тайне призвания язычников.

Прошу не унывать... Не скорбеть должны ефесяне, слыша о страданиях апостола Павла в Риме, а гордиться тем, что из-за них апостол пошел на эти страдания. Последние свидетельствуют о том, что апостол вполне убежден в истине своей проповеди, с какой он обращался к язычникам. Если бы Павел не имел уверенности в том, что язычники действительно имеют право и возможность войти в Царство Христово, то он не стал бы им это возвещать, навлекая этим на себя преследования своих врагов.

14. Для сего преклоняю колена мои пред Отцем Господа нашего Иисуса Христа,

В стихах 14–21 содержится молитва Павла о верующих ефесянах, в которой апостол сначала указывает на Того, Кому он молится (стихи 14–15), потом излагает само прошение об ефесянах, чтобы они укрепились в вере и усовершенствовались в христианском познании (стихи 16–20), и, наконец, воссылает славословие Богу (стих 21).

15. от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле,

От Которого именуется всякое отечество. От Бога сотворены все отечества или, иначе, роды (πατρίαι) существ как небесных, так и земных.

«Именоваться» в отношении к Богу иногда означает «творить» (ср. Пс. 146:4; Ис. 40:26).

16. да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке,

Крепко — лучше перевести: «силою» (δυνάμει) — конечно, Божией.

Во внутреннем человеке — см. Рим. 7:22. Это то же, что ум, но не только как теоретическая способность, но и как совесть, нравственное чувство человека.

17. верою вселиться Христу в сердца ваши,

Верою вселиться, т.е. чтобы, когда вы внутренне окрепнете, Христос вселился в вас на постоянное пребывание (κατοικῆσαι). Для этого, однако, требуется крепкая вера во Христа.

18. чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота,

19. и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божию.

В этих двух стихах описываются результаты «вселения Христа в ваши сердца».

В русском Синодальном переводе в 18-й стих перенесены последние слова 17-го стиха (по греческому и славянскому тексту). Подобный перенос

вполне оправдан, потому что выражение ἐν ἀγάπῃ ἐρριζόμενοι καὶ θεμέλιοι совершенно не согласуется с предшествующим κατοικήσαι Ἰησοῦν Χριστόν. В русском переводе, таким образом, передается идея о том, что пребывание в христианской любви (*укорененные* — образ растения, глубоко пускающего свои корни в почву, и *утвержденные* — образ строения на твердом фундаменте) даст ефесянам, наравне с другими христианами (*святыми*), постигнуть во всем его величии и со всех сторон (*широта и долгота*) главный предмет христианского познания — бесконечно возвышенную любовь Христову, по которой Сын Божий отдал Себя в жертву за грехи людей. Через это *разумение* ефесяне смогут *исполниться* всеми божественными благодатными дарованиями (*полнотою Божию*).

20. А Тому, Кто действующею в нас силою может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем,

21. Тому слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века. Аминь.

Славословие Богу вполне здесь уместно, так как 3-й главой апостол заканчивает догматическую часть своего послания — изображение величия христианства. Бог здесь изображается как Тот, Кто может дать нам *несравненно больше*, чем мы *просим* у Него.

Действующею в нас силою — правильнее: «сообразно или согласно с

тем, что сила Его уже делает в нас, христианах». О том, что сделано этой силой, об этом см. выше, например, Еф. 2:1–10.

В Церкви во Христе Иисусе. Первое выражение обозначает ту среду, в которой должно совершаться прославление Бога, а второе — побуждение к этому прославлению. Таким побуждением является дело нашего спасения, совершенное Христом.

Во все роды — в последующие поколения.

От века и до века — точнее: «века веков или самые отдаленные века, идущие в бесконечность» (проф. Богдашевский). Это определение к выражению *во все роды*.

ГЛАВА 4

*1–16. О единстве в Церкви.
Нравоучительные наставления
общего характера (17–32).*

1. Итак, я, узник в Господе, умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны,

Призывая читателей к сохранению единения духа, апостол выясняет основания, на каких должно основываться это единение, и при этом учит, что разнообразие духовных дарований и служений, существующих в Церкви, нисколько не мешает ее единству, а даже, напротив, содействует достижению общей для всех членов Церкви цели — возможного совершенства (стихи 1–16).

Апостол как *узник в Господе* «увещает» (*παράκαλῶ* — в Синодальном переводе менее удачно: *умоляю*) ввиду всего сказанного о величии христианства (*ιτακ* — *οἶν*) читателей жить так, как обязывает их высокое призвание, какого они удостоились от Бога.

2. со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью,

3. стараясь сохранять единство духа в союзе мира.

Со всяким смиренномудрием. Это выражение относится к глаголу 1-го стиха *поступать* и обозначает ту же добродетель, какая в Нагорной проповеди называется «нищетою духовною», т.е. истинное сознание своего недостойнства и немощи, которого не хватало язычникам, гордившимся своими личными достоинствами.

Кротостью — в отношении к людям (ср. 1 Кор. 4:21). Добродетель эта является, можно сказать, естественным следствием смиренномудрия: сознающий свою собственную немощь всегда будет кроток к другим, хотя бы те и вызывали его своими поступками на гнев.

Долготерпением — продолжительным терпением всего, что неприятного доставляют нам наши ближние.

Снисходя. Долготерпение должно быть снисхождением, не презрительным в отношении к людям как существам нравственно неразвитым и даже недостойным вразумления с на-

шей стороны, а основанным на христианской любви.

Стараясь сохранять. Мирное расположение людей постоянно находится в опасности разрушиться. Поэтому со стороны членов Церкви требуется особое старание к его сохранению, к соблюдению духовного или тесного внутреннего единения между верующими.

Впрочем, в выражении *единство духа* можно видеть указание и на то, что единство христиан имеет свой источник в Святом Духе.

В союзе мира, т.е. единение может существовать только тогда, когда все верующие соединены как бы некой связкой (*ἐν τῷ συνδέσμῳ*): этой связкой должен быть *мир* — мирное христианское настроение.

4. Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія;

5. один Господь, одна вера, одно крещение,

6. один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас.

К соблюдению единства побуждает верующих и то соображение, что все они представляют *одно тело и один дух*, т.е. *одно тело* — Христово (ср. Еф. 1:22–23) и *один дух* — Божий, который оживляет это тело (ср. Еф. 2:18).

Как вы и призваны. Еще один мотив к сохранению единства: у всех верующих одна и та же надежда на будущее блаженство.

Один Господь. Апостол продолжает приводить все новые и новые осно-

вания к сохранению единства. *Один Господь*, т.е. Господь Иисус Христос — наш общий Владыка.

Одна вера — как вера спасающая, как условие, требующееся решительно от каждого, желающего получить спасение (Рим. 1:16).

Одно крещение — как единственный путь к общению со Христом.

Один Бог и Отец всех, т.е. все христиане — творения Божии и в то же время чада Божии по усыновлению во Христе.

Через всех, т.е. через всех христиан являет Свою силу: они служат Его орудиями.

7. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова.

Этот стих представляет собой ответ на возражение, которое могло возникнуть со стороны некоторых читателей. «Единству членов Церкви, — могли сказать ему, — мешает то обстоятельство, что одному из одаренных благодатными дарованиями членов эфесской общины дано одно — высшее дарование, другому — низшее. Где же тут единство?»

8. Посему и сказано: восшел на высоту, пленил плен и дал дары человеку.

9. А «восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли?

10. Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все.

Апостол здесь дает ответ на поставленное в 7-м стихе возражение. «Да, — как бы говорит он, — Христос раздает Свои благодатные дарования по Своей воле. Поэтому и в псалме, который, несомненно, имеет отношение не к одному Давиду, а и к Мессии, сказано, что Мессия, как провидит пророк, взойдет на высоту, т.е. станет выше всех мироправителей, возьмет в плен враждебные Ему силы, вырвет у них всю добычу и великие дары раздаст людям (Пс. 67:19), которых найдет достойными этих даров. Но это возвышение Мессии не может иметь места без предшествующего ему Его самоуничтожения: Мессия должен сначала сойти на землю, в условия обыкновенного человеческого существования. Господь так и поступил. Нисшедший на землю Христос, Сын Божий, есть именно тот «восшедший», о котором говорилось в 67-м псалме. И сделал это Мессия для того, чтобы наполнить все Своей силой и везде стать Главой и Владыкой (ср. Рим. 14:9)».

Нужно заметить, что апостол приводит место из 67-го псалма по переводу «Семидесяти», причем допускает согласно со своей целью важное изменение: вместо выражения «принял дары» он употребляет выражение «дал дары». Апостол, однако, имел полное право сделать такое исправление, потому что еврейский глагол «лакат», переведенный у «Семидесяти» словом ἑλάβε, значит собственно «брать, для того чтобы отдать другим» (ср. Быт. 15:9; 42:16; Исх. 25:2). Апостол же упомянул только последний

момент действия, означаемого этим глаголом, и перевел: *дал* (ἔδοκεν).

В преисподние места земли. Некоторые древние и новые толкователи видят здесь указание не на землю вообще, а на ад, куда по смерти сходил Христос (см. у проф. Богдашевского, стр. 530). С этим толкованием можно вполне согласиться, так как сошествие во ад было также со стороны Христа делом самоуничтожения, как и Его сошествие на землю. Только нельзя согласиться с тем, что здесь дается указание на победу, одержанную Христом в аду, и на выведение из ада людей, с верою принявших проповедь Христа: здесь по контексту речи нельзя видеть такой мысли.

11. И Он поставил одних апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями,

И Он поставил. Этими словами, особенно прибавкой *и Он*, апостол дает понять, что Христос имел полное право распоряжаться раздачею духовных даров как Ему угодно. Он, Который сначала снизошел на землю, а потом восшел на небо, чтобы вполне таким образом осуществить дело нашего искупления, вполне справедливо выступил как единственный Распорядитель в Церкви, поставляя *одних Апостолами, других пророками* и т.д.

Апостол перечисляет здесь четыре вида служений, основанных на особых дарованиях, полученных от Христа: 1) *Апостолов* — очевидно, первых двенадцать, к которым причтен

был и апостол Павел, которые составили особый, неповторяемый чин в Церкви; 2) *пророков*, т.е. вдохновенных проповедников, имевших особые откровения от Духа Святого для назидания собиравшихся на богослужение (1 Кор. 14:3); 3) *Евангелистов* — проповедников Евангелия в разных местах населенного мира; 4) *пастырей и учителей*, деятельность которых протекала в известном определенном месте и состояла в руководительстве известным ограниченным кругом верующих. То, что в четвертом случае имеется в виду один класс церковных деятелей, доказывается отсутствием в греческом тексте перед вторым словом *учителей* (διδασκάλους) артикля, который находится перед первым словом *пастырей* (τοὺς ποιμένους).

12. к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова,

К совершению святых, т.е. означенные служения Христос установил в Церкви для того, чтобы *святые*, т.е. христиане, могли с их помощью достигать предначертанного для них высокого нравственного совершенства.

Эта цель достигается *делом служения*, т.е. через деятельность вышеозначенных лиц, которая называется «служением» в противовес стремлением некоторых сделать из своей должности нечто, порабащающее волю пасомых (ср. 1 Пет. 5:3).

Для созидания Тела Христова. Под *созиданием Тела Христова* или Церкви (см. Еф. 2:20–22) нужно пони-

мать не только внешнее приращение Церкви посредством обращения к вере во Христа новых лиц, но и внутреннее укрепление ее.

13. доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова;

Деятельность всех этих служителей Церкви и их преемников закончиться может только тогда, когда будет достигнута последняя высшая цель самого существования Церкви, т.е. когда все члены ее будут иметь веру во Христа одинаковой ясности и чистоты и когда, следовательно, прекратятся всякие споры о вере, не будет ни в ком из членов Церкви никаких колебаний в отношении к самому существенному¹⁰.

Это состояние апостол определяет как состояние *мужа совершенного*, т.е. с совершенно окрепшим взглядом на жизнь, и еще точнее — как достижение *меры полного возраста Христова*, т.е. такого состояния, в котором христиане наполняются всеми благодатными силами, исходящими от Христа (ср. Еф. 3:19).

14. дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения,

15. но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос,

Эти стихи зависят от 11-го стиха. Господь учредил в Церкви разные служения для того, чтобы верующие не оставались в состоянии младенцев, которые увлекаются разными приманками, и не позволяли себе поддаваться всяким новым лжеучениям, которые могут быть и очень приличными на вид, но на самом деле весьма губительны по своей сущности (*по лукавству человеков*)¹¹.

Вместо такого увлечения верующие должны проявить стойкость в истине (вместо *истинною любовью* лучше читать, как в славянском переводе: *истинствуя, в любви*) и потом, пребывая любви, все «возвращать» во Христа, нашего главу.

16. из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою

¹⁰ Веру в Сына Божия имеют все христиане, но познание о Нем далеко не у всех одинаковое (ср. Еф. 1:17).

¹¹ Более точно это место нужно перевести: «чтобы не быть нам более неопытными детьми (νήτοι), которые легко могут быть (подобно легкому челноку) унесены всяким неожиданным порывом ветра учения (неожиданно появившимися новыми учителями веры), не оставаться такими детьми при той игре в кости (ἐν τῇ κούβητι), какую ведут со всею хитростью (ἐν πανουργίᾳ) люди, приходящие в соприкосновение с христианами, чтобы ловкими перестановками слов и понятий (πρὸς τὴν μεθοδείαν) прельстить людей неопытных и поставить их на путь заблуждения (τῆς πλάνης)». Апостол мог видеть, как сторожившие его солдаты упражнялись в игре в кости, и потому у него сложился вышеприведенный образ.

меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви.

Христиане, *возвращая* всё во Христа, все направляя к Нему, не в себе самих, а в Нем, во Христе, имеют основание для своего роста, можно сказать, растут из Него. Только при помощи и под воздействием Христа возможно гармоническое соединение различных существующих в Церкви дарований и служений. Связанное таким образом христианское общество *растет в любви* для собственного созидания, т.е. для того, чтобы дойти до возможного совершенства.

17. Посему я говорю и заклинаю Господом, чтобы вы более не поступали, как поступают прочие народы, по суетности ума своего,

18. будучи помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божией, по причине их невежества и ожесточения сердца их;

19. они, дойдя до бесчувствия, предались распутству так, что делают всякую нечистоту с ненасытностью.

В стихах 17–32 апостол убеждает читателей вести новую, непохожую на прежнюю жизнь. У них теперь совершенно другой идеал, чем в язычестве, — именно Христос. При этом апостол обозначает и различные мелкие преступления против христианской морали, какие, очевидно, имели место в Эфесской Церкви.

По суетности ума своего. Умственная способность язычников была

обращена на служение суете, ничтожеству (намек на ничтожество языческих богов; ср. Рим. 1:18–25).

Будучи помрачены в разуме, т.е. у них помрачился орган нравственного сознания (ср. 1 Пет. 1:13 и Рим. 1:21–22) и они перестали ясно видеть цель жизни.

Отчуждены... — ср. Еф. 2:12.

По причине их невежества, т.е. причиной их умственного помрачения было неведение о Боге, в котором, однако, они были виновны сами (ср. Рим. 1:19).

И ожесточения сердца их. Это ожесточение или полное притупление нравственного чувства является причиной их богоотчужденного образа жизни, их нравственного развращения.

Дойдя до бесчувствия. Ближе изображая это нравственное притупление, апостол пишет, что язычники потеряли способность чувствовать боль или скорбь при виде того позора, в каком они находились под действием своих пороков, и потому предались полной распущенности. Притом язычники не могли остановиться в своем падении и хотели непременно сделать разные безнравственные поступки (*нечистоту*).

С ненасытностью — точнее: «с одновременно владевшим ими корыстолюбием» (ἐν πλεονεξίᾳ). Для роскошной жизни необходимо постоянно увеличивать свои денежные средства. И действительно, язычники стремились во что бы то ни стало приумножать свои капиталы, которые и шли на разные их прихоти.

20. *Но вы не так познали Христа,*

21. *потому что вы слышали о Нем и в Нем научились, — так как истина во Иисусе, —*

22. *отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях,*

23. *А обновиться духом ума вашего*

24. *и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины.*

Эфесские христиане из евангельской проповеди должны знать, что подобная жизнь в христианстве немислима (*но вы не так познали Христа*).

Потому что — правильное: «если только» (εἴγε) — а это для апостола является несомненным: они научились как должно тому, что нужно знать о Христе¹².

Так как истина во Иисусе. Эти слова нужно поставить в начало следующего стиха, в котором показывается содержание этой «истины во Иисусе». Поэтому их и следующие слова 22-го стиха следует передать так: «так как истина или истинное учение о жизни, предложенное Иисусом, со-

стоит в том, чтобы отложить прежний образ жизни...».

Ветхий человек, т.е. их прежний языческий строй жизни должен быть отложен в сторону, как старая, износившаяся одежда, которая уже не подходит человеку, занявшему новое, очень высокое положение.

Этот ветхий человек еще жив, но он постепенно истлевает *в обольстительных похотях*, т.е. сам стремится к смерти, поддаваясь похотям, которые только дают вид счастья, а на самом деле отдаляют от него.

Обновиться духом ума вашего. Свое обновление христианин должен начать с того, что составляет, так сказать, самую сердцевину его внутренней жизни (*духом ума*).

Облечься в нового человека. Старая одежда снята и нужна новая, вполне приличная высокому положению христианина. Такою и является для новосозданного человека *праведность* (в отношении к людям) и *святость* (в отношении к Богу).

Истины. Это прибавление показывает, что праведность и святость человека должны иметь основу в истине абсолютной, евангельской.

¹² Выражение *потому что вы слышали* необходимо перевести точнее: «если вы слышали» (εἴγε αὐτὸν ἤκούσατε). А если так, — утверждают некоторые толкователи, — то, значит, апостол пишет не для эфесян, о которых он, конечно, не мог бы отозваться в таком предположительном, как будто неуверенном тоне, что они знают о смысле его призвания... Но здесь речь идет не о вообще призвании апостола Павла на служение язычникам, а о том, что составляло внутреннюю, таинственную сторону его призвания и, как указано в объяснении стиха 3-го, об особенном чудесном явлении ему Самого Христа... Об этом, т.е. о всех этих таинственных подробностях своего призвания, апостол не мог точно знать, были ли они известны или неизвестны эфесянам. Сам он, очевидно, в бытность свою в Эфесе эти подробности избегал сообщать, и эфесяне могли узнать о них от других проповедников.

25. Посему, отвергнув ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг другу.

Раскрывая теперь, в чем состоит обновление внутреннего существа человека в христианстве, апостол останавливается на некоторых языческих пороках, которые, очевидно, не были еще совсем чужды эфесским христианам. Наставления, какие он дает читателям ввиду существования у них таких грехов, сначала обозначают, в чем состоит христианская праведность (Еф. 4:25–31), а потом изображают христианскую святость (5:1–21).

Прежде всего, христиане должны *отвергнуть ложь*, так как они *члены* одного и того же тела Христова, которые своими неправильными действиями могут повредить здоровью всего тела и, следовательно, сами себе. Язычники, нужно заметить, очень часто позволяли себе лгать в сношениях друг с другом.

26. Гневаясь, не согрешайте: солнце да не зайдет во гневе вашем;

В противоположность несдержанности во гневе, свойственной язычникам, христиане, если случится им придти в раздражение, не должны доходить в этом гневном раздражении до греха. Епископ Феофан, разъясняя это место, приводит в пример человека, который в раздражении быстро ходит по комнате. Если этот человек — христианин, то он не забудется до того, чтобы оставить на полу случайно опрокинутую им комнатную мебель или другие вещи, а непременно поднимет их.

Солнце да не зайдет. Не давайте гневу продолжаться долее нескольких часов, в особенности не ложитесь во гневе спать, потому что ночью вы можете еще более укрепиться в раздражении против человека, возбудившего ваш гнев, — некому будет разубедить вас в неосновательности вашего раздражения¹³.

¹³ Между апостолом Павлом и апостолом Иаковом как будто есть противоположность во взгляде на допустимость гнева в христианине. Апостол Иаков, по-видимому, совершенно и безусловно отвергает гнев (Иак. 1:20), тогда как Павел допускает гнев постольку, поскольку он не доходит до греха. Но на самом деле такой противоположности не существует. Когда апостол Иаков восстает против гнева, то он имеет в виду постоянную склонность иудеев, к каким принадлежали читатели его Послания, доходить в своем стремлении доказать истину до самых нежелательных проявлений фанатизма. Иудеи придавали даже решающее значение своим фанатическим выступлениям, полагая, что только такие выступления приведут к торжеству божественной правды. Между тем апостол Павел имеет в виду общечеловеческое свойство раздражаться при всяких представляющихся человеку препятствиях в деле осуществления его начинаний. К такому живому отношению человека ко всему с ним случающемуся апостол не мог, конечно, отнестись отрицательно: человек есть живое и чувствующее существо, которому свойственно от природы известным образом реагировать на все, что ему неприятно. И сам апостол Иаков, без сомнения, такой гнев допускал, как это видно уже из его обличений, с какими он обращается в своем Послании к богачам (Иак. 5:1–6; ср. Иак. 1:19: медлен на гнев — но не более). И можно ли, в самом деле, предположить, чтобы апостол Иаков ►

27. и не давайте места диаволу.

Здесь речь идет не о диаволе-сатане, а о клеветнике (διάβολος может иметь и такое значение). Если же понимать это место в смысле предупреждения от опасности подчиниться во гневе влиянию диавола, то это наставление будет слишком общим, так как и во всех случаях грехопадения мы даем место внушениям диавола. Между тем при нашем толковании этот стих является вполне подходящим заключением для предыдущего стиха: во гневе, который мы поддерживаем в себе против кого-либо, мы, пожалуй, дадим веру всяким изветам злых людей против тех, на кого гневаемся.

28. Кто крал, вперед не кради, а лучше трудись, делая своими руками полезное, чтоб было из чего уделять нуждающемуся.

Тот, кто не отстал совсем от привычки к присвоению чужой собственности, которого страдали большинст-

во язычников, должен не только перестать воровать, а еще, кроме того, изо всех сил *трудиться* (κοπιᾶζω), *своими руками* делая *полезное* и притом честное (τὸ ἀγαθόν), чтобы иметь возможность помогать другим. Христианам того времени весьма полезно было услышать это наставление, потому что и среди них — в особенности, конечно, у людей низшего звания, которые составляли главный контингент Церкви — не всегда крепко было уважение к чужой собственности (ср. 1 Пет. 4:15; 1 Кор. 6:10)¹⁴.

29. Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания в вере, дабы оно доставляло благодать слушающим.

Опять имеется в виду привычка язычников к «гнилым словам». *Гнилое* вносит порчу и вред туда, куда попадает, и гнилое или безнравственное слово и, тем более, целая речь вносит

вообще шел против гневного строгого выступления христианина в тех случаях, когда он встречается с наглым попиранием законов правды и истины? Гнев в таких случаях является подобием грозы, которая очищает воздух от миазмов и вредных бактерий. Только необходимо, конечно, чтобы этот гнев проходил так же быстро, как гроза. Иначе, если он надолго будет задерживаться в душе человека, он поведет к дурным последствиям — ко греху, как выражается апостол Павел. В самом деле, большинство преступлений совершены потому, что люди не сумели вовремя остановиться в своем гневе.

¹⁴ Апостол, вероятнее, всего имеет в виду рабов, у которых действительно, как свидетельствуют древние писатели, воровство вошло в привычку. О том, что Павел пишет именно о рабах, можно заключить и из того, что он убеждает воров не к возвращению похищенного или растрченного имущества, но требует от них усиленной работы на пользу бедных членов Церкви: очевидно, что воры не имели собственного имущества, которым могли бы возместить причиненный другому с их стороны ущерб, и что они могли загладить свой проступок только своими трудами в то время, какое у них оставалось свободным от их служения господам, например, в ночное время, какое давалось рабам для отдохновения. Отсюда мы можем вывести и такое заключение, что в первенствующей христианской Церкви взносы на нужды бедняков получались не только от людей зажиточных, но и от самых последних рабочих...

развращение в среду христианского общества¹⁵.

К назиданию в вере — по изданию Тишендорфа: «к созиданию или удовлетворению данной потребности или нужды» (πρὸς οἰκονομίην τῆς χρείας).

Благодать, т.е. и приятность, и духовное благословение, духовную пользу.

30. И не оскорбляйте Святаго Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления.

Мы часто не стесняемся скверных речей, потому что, как принято у нас выражаться, «дурное слово на ветер молвится». Но апостол утверждает, что так легкомысленно относиться к гнилым словам нельзя: мы ими *оскорбляем*, точнее «огорчаем» (μὴ λυπεῖτε)

Святаго Духа Божия, Который таинственно присутствует во всех наших собраниях (мы — храм Святого Духа — 1 Кор. 6:19), а ведь в этом Духе и вместе с Ним мы получили от Бога печать, с какою мы должны предстать в день окончательного нашего искупления на последнем суде (ср. Еф. 1:13). Получение этого Духа совершилось в принятии Таинства Миропомазания, следовавшего обыкновенно за крещением.

31. Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас;

Апостол перечисляет несколько отдельных пороков, от которых должны освобождаться христиане¹⁶ и преж-

¹⁵ Некоторые слишком расширяют понятие «гнилого слова» и полагают, что апостол здесь воспрещает всякие бессодержательные речи, которые ведутся просто для провождения времени. Так, Майер утверждает: «для апостола слова наших уст являются ясным отражением и обнаружением нашей внутренней, душевной жизни. И такие бесполезные (гнилые) слова суть для него доказательство того, что «внутренний человек» говорящего болен, что он не такой, каким должен бы быть, если бы он был исполнен божественной жизни... И такой взгляд совершенно правилен. Ибо кто своим сердцем находится в действительном общении с Богом, тот подчиняет все свои мысли, речи и поступки воле Божией... Тот же, кто чувствует удовольствие, слыша шутки всякого рода, показывает этим, что он пустой и поверхностный человек» (комментарии к Посланию к Ефессянам). Рассуждение Майера нельзя не признать слишком строгим. Ведь веселая шутка часто разгоняет дурное настроение человека и оживляет энергию к деятельности: достаточно указать на влияние шуток, какие допускали себе полководцы по отношению к солдатам во время тяжелых военных переходов. Ведь дальше и апостол заявляет, что мы должны говорить то, что может содействовать назиданию или, точнее, созиданию человека, а современная педагогика утверждает, что характер воспитанника образуется не только путем постоянно серьезных наставлений и увещаний со стороны воспитателя, но также и приличной шуткой или веселым рассказом. Следовательно, Павел не мог совершенно отвергать того, что может послужить на истинную пользу человека: он только своим увещанием обращает наше внимание на то, что все наши речи и разговоры не должны заходить за пределы дозволенного христианской моралью.

¹⁶ Некоторые (например, Богдашевский) полагают, что апостол имеет в виду только те пороки, каким может подвергнуться в будущем Эфесская Церковь. С таким предположением, однако, нельзя согласиться. Зачем бы апостол стал тратить время на обличение тех недостатков, каких еще не существовало? Разве в жизни Эфесской Церкви все было настолько благополучно, что апостолу не оставалось в чем упрекнуть читателей? Едва ли это возможно предположить.

де всего указывает внутренние душевные состояния: *раздражение* против ближнего, *ярость*, или внутреннее скоропреходящее настроение гнева, и *гнев* как состояние более продолжительное.

Потом апостол указывает на внешние проявления этих греховных чувств: *крик, злоречие* (или точнее: «бранные слова»).

Со всякою злобою, т.е. христианину не подобает питать в сердце своем злобы к людям вообще, если даже она не будет выражаться в определенных проявлениях.

32. но будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас.

Напротив, христиане должны быть по отношению друг к другу *добрыми*, т.е. вообще радушными, *сострадательными* к несчастным, и *прощать друг друга*, грехи ближних, помня, что и сами мы получили прощение от Бога через крестные заслуги Христа.

ГЛАВА 5

1–21. Продолжение наставлений общего характера.

— *22–33. Наставления женам и мужьям.*

В конце 4-й главы апостол достаточно объяснил, что он понимает под «праведностью», к которой он призывал своих читателей (Еф. 4:24). Теперь он дает наставления относительно

«святости». Павел предостерегает читателей от увлечения пороками, противными христианской святости (стихи 1–10), а потом призывает обличать эти пороки (стихи 11–14), требуя, чтобы и сами христиане не подавали своим поведением повода к соблазну (стихи 15–17). Наставления о христианской чистоте апостол заключает приглашением читателей исполняться Духом Божиим (стихи 18–21).

1. Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные,

2. и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное.

Оба эти стиха представляют собою заключение к Еф. 4:32. В отношении друг к другу среди христиан должны царить любовь и всепрощение. Примером для них, во-первых, должен быть Сам Бог, прощающий нам наши прегрешения (ср. Мф. 5:45; 6:13–14), а потом — Господь Иисус Христос, Который по любви к нам принес Себя в *приношение* (προσφοράν), именно в жертвенное кровавое приношение (θυσίαν) для того, чтобы загладить наши грехи перед Богом (указание на искупительное значение смерти Христовой — ср. Евр. 10:10).

В благоухание приятное. Жертва Христова была вполне угодна Богу (ср. Лев. 1:9).

3. А блуд и всякая нечистота и любодеяние не должны даже

именоваться у вас, как прилично святым.

*4. Также сквернословие и пусто-
словие и смехотворство не при-
личны вам, а, напротив, благода-
рение;*

Блуд — наиболее распространен-
ный в язычестве порок.

Не должны именоваться. Эти по-
роки не только не должны существо-
вать, но христиане не должны даже
говорить о них между собою, чтобы не
навести кого-либо из ближних на дур-
ные мысли.

Сквернословие. Этот и следующие
пороки — грехи языка.

Смехотворство (собственно, «хоро-
шее обращение» — εὐτραπεία). Славян-
ский перевод передает это понятие более
определенно: «кощуну» или кощун-
ство, т.е. насмешки над священными
предметами (славянское выражение
«кощун» происходит от древнего сло-
ва «кощей», которое означало молодого
человека из хорошего рода. Такие
кощеи служили при дворах древних
великих князей и, очевидно, в бесе-
дах между собой не стеснялись требо-
ваниями приличия). Еще римский
писатель Плавт подметил в эфесянах
склонность к непристойным шуткам,
и потому апостол вполне основательно
останавливает внимание своих чи-
тателей именно на этом пороке.

Благодарение — за все то, что ве-
рующие получили во Христе (см. Еф. 2:
11 и далее).

*5. ибо знаете, что никакой блуд-
ник, или нечистый, или любостя-*

*жатель, который есть идолослу-
житель, не имеет наследия в
Царстве Христа и Бога.*

*6. Никто да не обольщает вас пус-
тыми словами, ибо за это прихо-
дит гнев Божий на сынов против-
ления;*

Нужно принять во внимание и то
обстоятельство, что эти пороки ведут
к очень печальным последствиям:
подаввшиеся им не получают Царства
Небесного (см. 1 Кор. 6:9, 10)¹⁷.

Христа и Бога. Христос здесь по-
ставляется на одной степени с Богом и
таким образом, высказывается мысль
о единосущии Его с Отцом.

*7. итак, не будьте сообщниками
их.*

*8. Вы были некогда тьма, а те-
перь — свет в Господе: посту-
пайте, как чада света,*

*9. потому что плод Духа состо-
ит во всякой благодати, правед-
ности и истине.*

Апостол делает из своих наставле-
ний вывод, что христиане не должны
участвовать в тех делах, какие свой-
ственны *сынам противления* (Еф. 2:2;
5:6; Кол. 3:6).

¹⁷ Иногда высказывается мнение, что мно-
гие пороки являются неизбежным следстви-
ем роста культуры и не должны быть вменя-
емы в вину тем, кто заражен ими. Апостол,
напротив, точно определяет все пороки как
греховное явление, каких не должно быть в
христианском обществе, до каких бы ступе-
ней культуры оно ни доходило. Иначе хри-
стиане, так легко относящиеся к существова-
нию в их среде порочных людей, попадают
одинаковому с теми людьми осуждению.

Еще раньше, когда эфесяне, можно сказать, были *тьмою* или пребывали в нравственной тьме, такие пороки были возможны среди них, но теперь им необходимо жить как *чадам света*, потому что они стали светом, или носителями евангельского света и чистоты (ср. 2 Кор. 6:14–15). Ведь они находятся под действием Духа Божия, а это должно сказываться в известных *плодах*, какие христиане должны приносить. Такими плодами являются *всякая благодать*, т.е. вообще хорошая, добродетельная жизнь, *праведность*, или справедливость в отношении к людям, и *истина*, т.е. отсутствие всего ложного, которого так много было в жизни язычников.

10. Испытывайте, что благоугодно Богу,

Далее христиане должны при всяких обстоятельствах представлять себе, как относится к тому или другому их делу Сам Бог, спрашивать себя, чего хочет от них Господь.

11. и не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте.

Апостол возвращается к наставлению, начатому в 7-м стихе. Он убеждает читателей не иметь общения с *делами тьмы*. Дела эти Павел называет *бесплодными* потому, что *тьма* — это такое состояние, при котором растениям невозможно приносить плоды: только солнечный свет дает деревьям силу плодородия. И в самом деле, дела нечестивые ведут людей

только к гибели и смерти (ср. Рим. 6: 21–23).

Христиане в отношении к *делам тьмы* не должны ограничиваться только удалением от них: они должны еще *обличать* их словом (ἐλέγχειν — ср. 1 Тим. 5:20). Некоторые толкователи под «обличением» понимают обличение своею жизнью, но с таким толкованием нельзя согласиться, потому что обличение жизнью уже имеется в виду в словах «не участвуйте в делах...», притом глагол ἐλέγχειν обычно употребляется в значении словесного обличения¹⁸.

12. Ибо о том, что они делают тайно, стыдно и говорить.

Обличать порочные дела нужно потому, что они в самом деле до того ужасны, что о них противно и говорить; в

¹⁸ В наше время существует взгляд, по которому никто не в праве судить о нравственном облике своего ближнего. Многие говорят, что нравственность — личное дело каждого, дело частное, в которое никто не имеет права и основания вмешиваться. Некоторые любители выпить неумеренно даже прямо называют непрошеным и незакономерным вмешательством в их дела, когда пастырь Церкви, например, внушает им мысль о вреде неумеренного употребления спиртных напитков. Апостол совершенно иначе смотрит на дело. По его убеждению, в христианском обществе нет ничего «частного», все имеет теснейшую связь с целым. И потому христиане обязаны заботиться о нравственном состоянии ближнего и воздействовать на него в известных случаях словом обличения. В самом деле, если страдает один член тела, то с ним страдают и все прочие (1 Кор. 12:26), и точно тоже бывает и в церковном обществе.

особенности это нужно сказать о тех, которые одеты покровом тайны¹⁹.

13. Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо все, делающееся явным, свет есть.

Польза от обличения состоит в том, что *все обнаруживаемое*, т.е. будучи обнаруживаемо при свете христианской истины (*от света*), становится явным — в данном случае это сказано о пороках языческих, которые сильнее оттеняются в своем безобразии перед светом христианской нравственности.

Ибо все, делающееся, т.е. таков общий закон существующего: все, что можно видеть, открывается *светом* или светлым, непокрытым (*свет* здесь в общем значении этого слова, т.е. нечто освещенное).

14. Посему сказано: встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос.

Обличение полезно, так как и Бог обращается к грешнику, пребывающему в духовном усыплении, как бы

в состоянии смерти, с призывом: «вставай» (вместо «сказано», как в Синодальном переводе, нужно читать «говорит» — λέγει). Откуда взяты эти слова — неизвестно. Лучше всего принять то предположение, что они составляют отрывок из какого-нибудь христианского гимна, в котором есть некоторые отзвуки из книги пророка Исаии (Ис. 52:1: *восстань*; 26:19: *оживут мертвецы*; 60:1: *пришел свет твой*).

15. Итак, смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые,

16. дорожа временем, потому что дни лукавы.

Обличая других, христиане сами уже непременно обязаны следить за собой.

Смотрите, поступайте — точнее, «смотрите, насколько осторожно вы поступаете» (осторожность же необходима).

Дорожа временем — точнее «покупая время, приобретая его в собственность». Этим апостол научает верующих для делания добрых дел пользоваться каждой секундой как купленной за деньги. Неразумный не дорожит временем, думая, что оно ничего не стоит, а мудрый понимает все его значение. К этому побуждает его и то соображение, что *дни лукавы*, т.е. наше время таково, что требуется напряжение всех сил, использование всего времени для того, чтобы можно было сделать что-нибудь действительно полезное.

¹⁹ Апостол хочет выразить идею, что все порочное не должно быть предметом разговоров в христианском обществе. Этим самым он осуждает целый цикл современных беллетристических произведений, которые избирают своим предметом разные безнравственные явления современности. Из среды христианского общества должны быть изгнаны все, например, романы, которые будят нездоровую чувственность и приучают читателя легкомысленно относиться к самому безнравственному образу жизни.

17. Итак, не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия.

Итак — точнее «ради этого», т.е. ради того, чтобы быть *мудрыми* (стих 15).

Не будьте нерассудительны, т.е. не показывайте себя такими. Выражение *μη γίνεσθε* не дает оснований для утверждения, что ефесские христиане на самом деле нерассудительны. Нерассудителен человек, когда он не делает надлежащего употребления из своего рассудка, а такими христиане, конечно, не были, хотя и могли стать.

Познавайте, т.е. старайтесь определить в каждом случае, какова тут *воля Божия* (по другим чтениям — «воля Господня», т.е. Христова).

18. И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом,

Для того, чтобы ясно понимать требования воли Божией, нужно устранить все, что мешает человеку сосредоточиться в себе самом. Тут, прежде всего, такою помехою является страсть к вину. Вместо того чтобы, как язычники, упиваться вином, в котором получает свое начало *распутство* или

всякая несдержанность (*ἄσωτία*)²⁰, христиане должны *исполняться Духом*, т.е. достигать полноты через Дух Божий (*ἐν πνεύματι*). Апостол как бы хочет выразить мысль, что христиане будут иметь желанную полноту радости, но эту радость они получают, только предавая себя воздействию Святого Духа.

19. назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу,

20. благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа,

Каким способом достигнуть этой полноты истинной христианско-духовной радости? Во-первых, обращаясь друг к другу (в Синодальном переводе неправильно: *назидая себя*) в различных формах христианской поэзии: *псалмах*, скорее всего, новозаветных, которые сочиняли христиане того времени (см. 1 Кор. 14:26), *славословиях* или гимнах (тоже новозаветных) и *песнопениях духовных* или, точнее, одах, которые названы *духовными* по своему происхождению от Святого Духа (пример такой оды — 1 Кор. 13)²¹. Во-вторых, настроение

²⁰ Апостол хотя и не запрещает употребления вина вообще (он призывает только, чтобы христиане «не упивались»), но тем не менее дает понять, что вино ведет ко всякого рода излишествам и что, следовательно, оно для многих очень опасно, в особенности же — прибавим — потому, что редко кто может определить для себя «меру» употребления вина, при которой бы оно не произвело печальных последствий. «Огонь в кровь влагается и малым количеством вина» (еп. Феофан).

²¹ В ранней христианской Церкви много пели, как об этом можно заключать из многочисленных отрывков христианских гимнов, встречающихся и в посланиях ап. Павла. Плиний в ►

духовной радости достигается воспеванием Господа Иисуса Христа в своих *сердцах* и, наконец, в-третьих, постоянным вознесением благодарности Богу во имя Христа. Благодарение особенно полезно потому, что благодарящий, вспоминая о благодеяниях Христа, находится, так сказать, в той сфере, в какой пребывает Сам Христос.

21. повинуйся друг другу в страхе Божием.

Стих этот представляет переход к следующим увещаниям, обращенным к женам, мужьям и другим членам христианской семьи.

22. Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу,

В следующих стихах (22–33) апостол предписывает женам, чтобы они повиновались своим мужьям, а мужьям велит любить своих жен до готовности положить за них свою жизнь, подобно тому как Христос предал Себя на смерть для спасения людей. При этом апостол излагает учение о христианском браке как об образе единого неразрывного союза Христа с Церковью.

Как Господу, т.е. ваше послушание должно быть таково, как если бы

это было послушание Самому Христу, т.е. такое же искреннее, такое же полное.

23. потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела.

Основание для такого послушания состоит в том, что муж есть *глава жены* (ср. 1 Кор. 11:8, 9), притом имеющий своим образцом Самого Христа в Его отношении к Церкви.

И Он же, т.е. Христос, называется главою Церкви потому, что Он есть ее *Спаситель (тела, т.е. Церкви)*.

24. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем.

Но как Церковь, т.е. «но отсюда следует (ἀλλά), что как Церковь...».

Во всем — конечно, в том, что не нарушает требований христианской нравственности.

По поводу учения апостола об отношениях жены к мужу некоторые богословы утверждают, что этика Павла уже не приложима к потребностям настоящего времени. Все, что писал апостол, связано будто бы с ожиданием близкого наступления конца мира и не рассчитано на продолжительное существование христианской Церк-

писью к Траяну утверждает, что христиане собираются до восхода солнца и взаимно поют песнь Христу как Богу (Богдашевский, стр. 623). Такие песнопения были весьма полезны для поддержания христианской радости в душах людей, гонимых языческим правительством. Нет сомнения, что и в наши дни хорошее пение религиозных и патриотических, а равно и других светских песен сослужил бы хорошую службу в деле нравственного воспитания нашего народа, согласно поговорке: «где поют, там ты можешь оставаться спокойным — злые люди не поют».

ви. Теперь жизненные отношения совсем не такие, какие существовали при апостолах, и, в частности, положение женщины коренным образом изменилось.

С такими рассуждениями, однако, нельзя согласиться. Этика ап. Павла имеет в своем основании учение Христа, которое для нас, христиан, во всех религиозных и нравственных вопросах остается наивысшим авторитетом, тем более что Христос в Своей жизни осуществил те нравственные требования, какие предлагает всем Своим последователям.

Учение ап. Павла представляет собой органическое обнаружение христианской веры, как она возведена была Христом и апостолами, и если вера эта сохраняется среди современного христианства, то вместе с нею должна сохраняться и апостольская мораль. Апостольская этика является приложимою ко всем временам и отношениям потому, что она не казуистический нравоучительный кодекс, который имеет в виду упорядочить отдельные нравственные деяния, но выражает собой только всеобщие, великие нравственные основоположения, применение которых в отдельных случаях предоставляется на усмотрение самому человеку и возможно при самых разнообразных обстоятельствах. История учит нас, что всякое отступление от основных положений новозаветной этики сопровождалось опасными последствиями и для отдельных людей, и для целого общества. Таким образом, необходимо признать, что новозаветная мораль

вообще и в частности этика ап. Павла имеет неизменное значение в жизни христиан всех времен.

В частности, нечего смущаться тем, что апостол здесь требует подчинения жены мужу, что противоречит современному учению о женской эмансипации и равноправности жены с мужем. Прежде всего нужно сознавать, что Павел, как и вообще христианство, вовсе не хочет унижить женщину. Христианство, напротив, освободило женщину от того рабского положения, в каком она находилась в дохристианском мире, и признало за нею религиозное и нравственное равенство с мужчиной.

Если апостол подчиняет женщину мужчине в условиях домашней жизни, то делает это согласно творческому установлению Бога, по которому оба пола имеют свои особые преимущества и границы деятельности. Преимущество мужа — физическая сила, способность к интеллектуальной деятельности и волевая энергия, преимущество женщины — расположение к практическим занятиям, душевность и энергия пассивности. Сообразно с этим, будет совершенною несправедливостью, если на женщину будут возлагаться те же обязанности, какие и на мужчину, и если ей будут предоставляться те права, какие могут предоставляться только людям, несущим известные обязанности, т.е. мужчинам: права всегда должны соответствовать обязанностям, и где не исполняются обязанности, там не могут быть предоставляемы и права. Отсюда следует, что уже по божественному определению

мужу подобает первенство в семейной жизни, потому что это первенство есть, собственно говоря, совокупность известных обязанностей, которые не по силам жене.

Следует заметить также, что апостол обращается именно к женам-христианкам, которые понимают, что их повиновение мужьям не есть что-то вынужденное: они видят в муже представителя Господа Иисуса Христа, Который и Сам невидимо и таинственно присутствует в семье (стих 21). Раз жена повинуется своему мужу *в Господе*, для нее уже теряет всякую остроту вопрос о правах женщины-жены.

25. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее,

26. чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова;

27. чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна.

Отсюда начинается увещание к мужьям — и они обязаны свои требования к женам соразмерять с любовью. Мужья должны любить своих жен и любить именно так, как Христос возлюбил Церковь и Себя предал за нее. Таким образом, апостол учит мужей самопожертвованию для истинной пользы их жен.

Но сейчас же, во избежание всяких недоразумений и перетолкований, каким могло подвергнуться это требова-

ние апостола со стороны жен, апостол указывает границы, какими должно определяться это самопожертвование мужа. Христос, — пишет он, — Своим самопожертвованием хотел освятить Церковь, очистив ее предварительно *банею водною*, или омовением, какое верующие получают в Таинстве Крещения *посредством слова*, т.е. посредством таинодейственной формулы, произносившейся при крещении: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский). Конечной целью, какую имел при этом Христос, было то, чтобы соделать Церковь чистою и непорочною и поставить ее рядом с Собою как невесту в день Своего второго пришествия, хотя она и теперь уже является такой невестой для тех, кто способен видеть ее величие (Откр. 19:7, 8). Значит, и любовь мужа к жене должна доходить до самопожертвования только там, где дело идет об истинном благе жены, во всех же других случаях, когда требования жены к самоотвержению мужа не имеют такого основания, понятно, странно было бы требовать от мужа, чтобы он непременно жертвовал собой для жены.

28. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя.

29. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь,

30. потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его.

Апостол дает новое разъяснение, почему мужья должны любить своих жен: жены составляют собой собственные тела мужей, образуют, по своему происхождению, так сказать, составную часть их собственной личности. Но если это так, то жена может быть названа *плотью* своего мужа, а «плоть» свою всякому любить естественно и необходимо: никто не станет причинять вред своему организму, лишая его необходимых забот (*питает и греет ее*). Так и Христос питает Церковь, как *хлеб жизни* (Ин. 6:48), и греет ее, как добрый пастырь овечку.

Ведь мы, — прибавляет апостол, — действительно, *члены тела* Христова, произошли *от плоти Его и от костей Его*, подобно тому как Ева произошла от ребра Адама.

Впрочем, по объяснению свт. Иоанна Златоуста, выражение «*от плоти Его (и костей Его)*» просто указывает на то, что мы поистине произошли от Христа как от нового родоначальника. Можно прибавить, что мы имеем в себе Христа, носим, так сказать, в своем новом существовании Его род и сущность (Эвальд).

31. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть.

32. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви.

Так как жена является собственным телом мужа, то естественно ввиду этого — как сказано в кн. Бытия

(Быт. 2:24) — *человек*, т.е. муж, *оставит*, или должен оставить, согласно божественному установлению, *отца и мать*, чтобы всецело посвятить себя жене и семье вообще.

Эта *тайна* брака, союза между мужчиной и женщиной, чрезвычайно важна, «велика»: трудно понять, в самом деле, как установилось такое влечение мужа к жене.

Апостол Павел не хочет подробно раскрывать ее, а останавливается только на сходстве этой тайны с тайною отношения Христа к Церкви. Эти отношения напоминают собою именно отношения мужа к жене²².

33. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа.

Так — *πλήν*, собственно, значит: «впрочем», «однако», но имеет значение и простого переходного союза

²² Таким образом, здесь раскрывается учение о брачном союзе. Если допустить ту мысль, что апостол здесь имеет в виду только христианские браки, то можно сказать, что он здесь называет брак Тайнством в смысле учреждения церковного. Но если видеть здесь определение брака вообще, и в частности, заключенного еще в язычестве, то тогда нужно будет и понимать слова апостола как выражение преклонения перед величием тайны, какую представляет всякое брачное соединение, в каком бы исповедании оно ни предполагалось. В пользу последнего мнения, кажется, свидетельствует и толкование этого места свт. Иоанном Златоустом: «поистине это великое таинство, заключающее в себе какую-то неизглаголанную премудрость» (см. у Богдашевского, стр. 643).

«но». Апостол так проникнут мыслью о важности тайны брака, и соединенных с браком обязанностей мужа, что считает нужным еще раз сказать о них в заключение речи о браке.

Да боится. Здесь имеется в виду не рабский страх, боязнь наказания, а боязнь, какую мы чувствуем, когда думаем, как бы не оскорбить любимого человека нашим поступком. Это тоже, что добровольное повиновение²³.

ГЛАВА 6

1–4. Отношение детей к родителям и родителей к детям.

— 5–9. Отношения между господами и рабами. — 10–20. Борьба христиан со злыми духами.

— 21–24. Заключение.

1. Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость.

Дети должны оказывать послушание своим родителям, а отцы не должны раздражать своих детей несправедливою строгостью.

В Господе, т.е. во Христе. Повиновение детей родителям должно быть

вполне согласным с требованиями христианства: оно свободно, основано на любви и не должно простирается далее позволенного законом Христовым.

Справедливость. Этого требует и общее человеческое чувство справедливости.

2. Почитай отца твоего и мать: это — первая заповедь с обетованием:

Первая с обетованием. Первые четыре заповеди Десятисловия не имеют при себе обещаний наград за их исполнение (некоторое исключение — вторая — Исх. 20:5), пятая заповедь — первая, в которой ясно и определено, упомянута и награда за ее исполнение (Исх. 20:12)²⁴.

3. да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле.

Слов пятой заповеди «доброй, которую Господь тебе дает» (Исх. 20:12), апостол не приводит, потому что они ограничивают приложение заповеди только областью народа Израильского (*тебе*), а апостол имеет в виду дать наставление всем, детям всех наций...

Нужно заметить, что из этого обращения видно, что в апостольской Церкви и дети принимали крещение

²³ То, что глагол «бояться» (φοβέσθαι) имеет здесь действительно такой смысл, а вовсе не обозначает положение жены как невольницы в доме мужа, — это видно уже из всего того, что выше сказано о значении брака. Кроме того, и в классическом греческом языке этот глагол имеет иногда смысл «уважать», «заботиться». Так, Платон говорит, что мы должны φοβέσθαι τὸ σῶμα — уважать, чтить тело (см. у Эвальда, стр. 243).

²⁴ Согласно Эвальду, это «заповедь первостепенная во всем ветхозаветном обетовании» (ἐν ἐπαγγελίᾳ), т.е. в откровении Ветхого Завета.

и обучались христианской вере. Также апостол, как и ветхозаветное Десятисловие, обещает награду детям за послушание здесь, на земле, а не на небе. Так в большинстве случаев и бывает, но, конечно, не исключена и возможность противоположного. Очевидно, апостол имеет в виду, что воля Божия хочет именно здесь, на земле, наградить послушного своим родителям ребенка.

4. И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем.

Отцы. Направление воспитанию детей дает отец, и потому о матерях апостол не упоминает. Главным ответчиком за детей является также отец.

В учении (παίδεία), т.е. вообще посредством обыкновенных воспитательных мер.

В наставлении (νοουθεσία) — в словесных наставлениях, посредством бесед.

Господнем. Все эти меры воспитательные должны быть согласны с законом Христа.

5. Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу,

От рабов-христиан апостол также требует повиновения своим господам во имя Христово, а рабовладельцев научает мягкости в обращении со своими рабами.

Господам по плоти. Душой, следовательно, раб-христианин принадлежит только Христу.

Со страхом и трепетом — здесь, несомненно, эти слова обозначают почтение, какое свойственно рабу-христианину к тому, кого воля Божия поставила его господином.

В простоте, т.е. с полной искренностью.

Как Христу, т.е. рабы должны в своем хозяине, приказывающем сделать что-либо, видеть человека, действующего в силу полномочия, предоставленного ему Христом.

6. не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души,

7. служи с усердием, как Господу, а не как человеку,

Более обстоятельное изображение послушания, какое должен раб-христианин оказывать своему господину.

8. зная, что каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, раб ли, или свободный.

Обещание награды послушному рабу вполне согласно с учением Самого Господа Иисуса Христа (Мф. 24:46, 47). Такое обещание награды именно от Господа на небе, а не на земле было необходимо ввиду того, что жизнь раба, во всяком случае, была тяжела и его труд не всегда в достаточной степени оценивался господином.

9. И вы, господа, поступайте с нами так же, умеряя строгость зная, что и над вами самими и над нами есть на небесах Господь, у Которого нет лицемерия.

Обращаясь к рабовладельцам-христианам, апостол убеждает их так же хорошо относиться к рабам своим, как и те относятся к исполнению их приказаний.

Умеряя — правильное «не применяя меры строгости». Последние могли признаваться неизбежными только там, где рабы мыслились как люди, враждебно настроенные к своему господину, что имело место в языческих домах, а не среди христиан.

10. Наконец, братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его;

В стихах 10–24 Павел пишет о том, что христианину приходится вести трудную борьбу со злыми духами, которые действуют в большинстве случаев через злых людей. В этой борьбе христианин должен приложить все силы свои, какие ему даны Христом. Борьба эта предстоит и самому апостолу Павлу, поэтому ефесяне должны молиться за него, чтобы он одержал победу в этой борьбе.

Наконец — правильное «в остальном», «что касается остального». Апостол, очевидно, многое бы хотел написать ефесянам, но он сосредоточивается на одном увещании — запастись достаточными силами для борьбы с духами злобы, для которой

христиане должны находить помощь у Господа Иисуса Христа.

11. облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских,

12. потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.

Всеоружие Божие — это те добродетели, о которых апостол пишет далее с 13-го стиха.

Плоть и кровь — это люди, враждебные христианству. Они действуют против христиан не сами по себе, а как орудия злых духов, думающих через них положить конец распространению Евангелия.

Мироправителей — см. Ин. 12:31.

Поднебесных. Злые духи живут не на самих небесах, а ниже их, на относительно небольшой высоте над землей.

13. Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять.

14. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности,

15. и обув ноги в готовность благовествовать мир;

В день злый — когда враги ополчаются на христиан со всею силою.

Препоясав чресла истиною, т.е. утвердив в себе уверенность в истин-

ности того дела, за которое боретесь. Эта уверенность, как пояс на широкой одежде, дает воину духовному ловкость в борьбе с врагами, потому что уверенность в себе — уже половина победы.

Броня праведности, т.е. праведные намерения, отсутствие всяких побочных интересов.

Обув ноги. Твердым шагом пойдет тот воин, который воспитает в себе уверенность, что несет с собой высшее благо — мир с Богом (Еф. 1:2; 2:14), или спасение. Лучше перевести: «обувшись в готовность, какую дает или сообщает Евангелие или проповедь мира».

16. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого;

17. и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие;

Паче всего... — точнее, «на все то, что ранее упомянуто, надо взять или прикрыться щитом веры» — конечно, *веры* как уверенности в истине христианства. Здесь имеется в виду очень большой щит (θυρεός), покрывавший все туловище воина, в который могли попасть без вреда для носителя этого щита *стрелы*, которые иногда метались зажженными.

Шлем спасения, т.е. уверенность в том, что мы спасены заслугами Христа.

Меч духовный, т.е. подаваемый Духом Божиим.

Слово Божие, т.е. Евангелие (ср. Мф. 4:4; Рим. 1:16).

18. всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом, и старайтесь о сем самом со всяким постоянством и молением о всех святых

Духовная борьба непременно должна сопровождаться *молитвою* к Богу. Эта молитва — *всякая*, т.е. принимает различный характер по мере нужды, какую чувствует духовный воин. Молитва должна совершаться в Духе Божиим, Который помогает нам в молитвах (ср. Рим. 8:26). При этом духовный воин должен постоянно молиться и о всех христианах (*святых*), так как и все они ведут духовную борьбу с духами злобы (*постоянством и молением* — постоянно молясь). «Никогда не будет того, чтобы ты, во время молитвы имея в виду одного себя, таким образом привлек к себе милость Божию» (свт. Иоанн Златоуст).

19. и о мне, дабы мне дано было слово устами моими открыто с дерзновением возвещать тайну благовествования,

20. для которого я исполняю посольство в узах, дабы я смело проповедывал, как мне должно.

В частности, апостол просит у ефесян молитв о нем самом, чтобы ему было дано свободно высказать все, что нужно, перед римскими судьями, чтобы на него смотрели как на посланника Христа и предоставили ему

свободно высказать повеления его Господина, Царя-Христа, как позволяется другим посланникам выражать желания приславших их царей.

21. А дабы и вы знали о моих обстоятельствах и делах, обо всем известит вас Тихик, возлюбленный брат и верный в Господе служитель,

22. которого я и послал к вам для того самого, чтобы вы узнали о нас и чтобы он утешил сердца ваши.

23. Мир братьям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа.

24. Благодать со всеми, неизменно любящими Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

В заключение апостол сообщает читателям, что подробности о положении апостола в Риме сообщит им Тихик (см. Деян. 20:4; Кол. 4:7; 2 Тим. 4:12).

Неизменно (ἐν ἀφθαρσίᾳ) — «нетленно». Любовь ко Христу должна быть неистленная, неподдающаяся никаким разрушающим влияниям.





ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

ВВЕДЕНИЕ

Церковь в Филиппах

Когда апостол Павел перенес проповедь Евангелия в Европу, то первым европейским городом, услышавшим весть о Христе, стал македонский город Филиппы, названный так по имени его основателя, царя Филиппа. Позже этот город получил имя «Колония Августа Юлия» и считался очень важным центром (ср. Деян. 16:12)¹. Павел прибыл сюда в сопровождении Силы Тимофея и Луки. Слушателями Павла здесь были, главным образом, язычники — иудеев в Филиппах было очень немного, — и из язычников главным образом составила здесь Церковь. После удаления Павла и Силы, в Филиппах некоторое время провели Тимофей и Лука. Во второй раз Павел появился в Филиппах, когда он после Пятидесятницы 57 г. отправился из Эфеса в Коринф (1 Кор. 16:

5; Деян. 20:1–2), и потом в третий раз заходил сюда весной 58 г., когда направлялся с милостыней в Иерусалим (Деян. 20:3).

В то время, когда апостол находился вдали от филиппийцев, он получал о них сведения через своих сотрудников или через других лиц. Из этих сообщений и из своих личных наблюдений апостол сделал в своем Послании вывод о благополучном состоянии Филиппийской Церкви — и внутреннем, и внешнем (см. Флп. 1:3–7).

Время и место написания Послания

Как видно из Послания, апостол находился в узах (Флп. 1:7, 13–14) и, вероятнее всего, именно в римских узах. В пользу последнего предположения говорит помещенное в конце Послания приветствие от лиц, принадлежащих к *кесаревому дому* (Флп. 4:22), и, кроме того, упоминание о полке преторианцев, солдаты которого сторожили

¹ Ныне этот город представляет собой одни развалины, носящие название «Филибе-джих».

апостола Павла (Флп. 1:13). О том же свидетельствует и настроение, какое сказывается в Послании, и питаемые апостолом в то время намерения. Апостол с уверенностью пишет, что скоро освободится от уз (Флп. 1:25), а такую уверенность он мог получить только во время своего пребывания в Риме: в кесарийском заключении его судьба еще не могла быть решена. Затем, Павел имеет намерение посетить после освобождения Филиппы, а в Кесарии его мысли были заняты предстоящим путешествием в Рим.

Послание написано, таким образом, во время первых римских уз Павла, из которых он был освобожден, и именно — в конце двухлетнего пребывания апостола в Риме, как видно из того, что его дело во время написания Послания клонилось уже к благоприятному для апостола решению (ср. Флп. 1:12). Если прибытие Павла в Рим приходится на весну 61 г., то Послание следует датировать летом 63-го года. К этому времени были уже отправлены послания к Ефесянам, Колоссянам и Филимону, так что Послание к Филиппийцам является последним из посланий Павла, которые он написал во время первых римских уз.

Повод и цель написания

Член Филиппийской Церкви Епафродит, подвергшийся во время своего пребывания в Риме при Павле серьезной болезни, выздоровел и отправлялся в свой родной город. Это и послужило поводом для апостола Павла

обратиться к филиппийцам с посланием. Вместе с тем он хотел успокоить встревоженные сердца филиппийцев относительно своей собственной участи, которая значительно изменилась к лучшему. Наконец, апостол считал своим священным долгом дать им наставления относительно христианской жизни и поблагодарить их за пособие, какое они прислали ему с Епафродитом в Рим.

Характер Послания

Десятилетние дружеские отношения Павла к филиппийцам наложили особую печать и на его Послание к ним, в котором апостол преимущественно выражает свои любящие чувства по отношению к читателям. Чувствуется, что Павел смотрит на них как любящий отец на своих детей, который вполне уверен, что они не посрамят доброго отцовского имени.

Замечательно при этом, что апостол неоднократно высказывает радость, радостное, его объемлющее, чувство, несмотря на то, что его дело еще не решено окончательно. Обращает на себя внимание и та строгость, с какой он относится к угрожавшим благополучию Филиппийской Церкви лжеучителям из иудействующих. Он называет их псами (Флп. 3:2), предрекает им гибель (Флп. 3:19)².

² Фаррар пишет: «Это послание диктовано было изможденным и скованным иудеем, жертвой грубого предубеждения и добычей самодовольной вражды, диктовано в то время, когда он раздражаем был сотнями про- ►

Содержание Послания

Послание написано не по строго выработанному плану, а имеет вид действительного, вполне непринужденного письма. Сначала идет обычное вступление (Флп. 1:1–11), затем апостол сообщает о своем собственном положении (Флп. 1:12–26) и потом увещевает читателей к борьбе за веру, к единомыслию и смирению (Флп. 2:1–4), причем рисует перед ними образ смиренного Христа (Флп. 2:5–11), и к послушанию Богу (Флп. 2:12–18). Затем идут опять вести о лицах, окружавших Павла (Флп. 2:19–30). Это первая часть Послания.

Во второй части, обнимающей 3-ю и 4-ю главы, апостол предостерегает читателей от иудействующих, призывает к христианскому самоусовершенствованию и обращается с увещаниями к отдельным лицам, а потом опять ко всей Церкви.

Послание заканчивается благодарением и приветствиями.

Подлинность Послания

Послание, которое так тесно сплетено с отдельными событиями из жизни апостола Павла и основанной им Филиппийской Церкви, нелепо было бы признавать неподлинным. Нельзя предположить, чтобы какой-нибудь автор нашел нужным подделываться под тон апостола Павла. Действительно, сомнения в подлинности Послания высказывались редко. Только Баур высказал мысль о позднейшем происхождении этого Послания и потом, в 70-х гг., Г. Гольстен³ повторил предположение Баура, прибавив, что все-таки послание написано «в духе Павла», «языком Павла». Однако все основания, какие он находит для доказательства своей теории о неподлинности Послания, все указания на противоречия этого Послания другим вполне подлинным Посланиям (Римлянам, Коринфянам и Галатам), насколько не убедительны. С внешней же стороны подлинность Послания

тивников и утешаем лишь немногими, которые любили его. И однако же сущность его может быть выражена в двух словах (которые употреблены Павлом в этом послании): радуюсь, и вы радуйтесь. Если сравнить дух знаменитейших классических писателей в их несчастьи с тем, который был обычен в гораздо более глубоких тягостях и более ужасных страданиях апостол Павла, если сравнить Послание к Филиппийцам с «Tristia» Овидия, с посланиями Цицерона из изгнания или с трактатом, который Сенека посвятил Полибию из своей ссылки в Корсике, то вполне станет очевидной та разница, которую христианство произвело в отношении человека к счастью» (Жизнь и труды ап. Павла, пер. Лопухина, с. 720–721).

³ Так, например, Гольстен указывает на то, что апостол отрекается от имени «апостол» и принимает вместо этого название «служитель Христа Иисуса», что писатель индифферентно относится к объективной единой истине (Флп. 1:15–18), что он утратил идею о том, что домирный Христос есть небесный человек (Флп. 2:6–11).

Всякий может и сам увидеть придирчивость Гольстена, какая заставляет его сомневаться в подлинности послания, но еще яснее безосновательность придирок Гольстена будет показана при толковании послания... Подробное опровержение отрицательных воззрений на происхождение Послания к Филиппийцам можно читать у г. Назарьевского, с. 51–102.

засвидетельствована вполне достаточно. Так, например, на него ссылается уже Поликарп Смирнский.

Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Филиппийцам наиболее важны труды святителя Иоанна Златоуста и блаженного Феодорита Кирского. Из русских выдающимися толкованиями являются труды пресвященного Феофана (Говорова) и

Ив. Назарьевского (Послание св. апостола Павла к Филиппийцам. Сергиев Посад, 1898, с. 103–165).

К лучшим немецким толкованиям относятся следующие труды:

Meyer H.A.W. Die Gefangenschaftsbrieft, neu bearbeitet von Erich Haupt. Göttingen, 1897.

Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. von Theodor Zahn, 10: Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt von Paul Ewald. Leipzig, 1910.



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

ГЛАВА 1

1–11. Вступление.

— 12–26. Изображение положения, в каком апостол находится в Риме.

— 27–30. Увещание к читателям, чтобы они были тверды в борьбе за веру.

1. Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа, всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами:

Павел, как и в остальных посланиях, написанных из первых римских уз (Флп. 1; Кол. 1:1), шлет читателям приветствие не только от себя одного, но и от ученика своего Тимофея. Это здесь объясняется тем, что Тимофей был особенно близок филиппийцам. Он вместе с Павлом основал Церковь и Филиппах (Деян. 16:12 и далее), а потом долгое время после пробыл среди македонских христиан (Деян. 19:22; 1 Кор. 16:10; 2 Кор. 1:1). Павел, кроме того, намеревался еще раз послать Тимофея в Филиппы (Флп. 2:19).

Рабы Иисуса Христа. Апостол не называет здесь себя апостолом, пото-

му что в Филиппах его высокого апостольского достоинства никто не оспаривал. Название же «раб» нисколько не умаляет его достоинства, потому что оно обозначает его решимость посвятить всю жизнь свою служению Христу (Кол. 4:12).

Всем святым во Христе. Апостол обращается к филиппийцам не как к «Церкви», а как к отдельным личностям, чтобы показать, что он относится к каждому из них с особой сердечностью.

Святым — название христиан (ср. 1 Кор. 1:2).

С епископами и диаконами. Только в этом послании мы находим особое упоминание в приветствии о епископах и диаконах. Причина этого заключалась, несомненно, в том, что главной целью послания было выразить благодарность за пособия, какие апостол получил от Филиппийской Церкви (Флп. 2:25 и далее; Флп. 4:10 и далее). Между тем, кто же больше участвовал в сборе этих пособий, как не епископы и диаконы? Естественно, что апостол

счел нужным отдельно о них упомянуть. Но кто разумеется здесь под «епископами»? Конечно, не только епископы в нашем современном смысле слова, потому что в небольшой Филиппийской Церкви едва ли была нужда в нескольких лицах епископского сана. Вероятно, что под «епископами» здесь разумеются и епископ, и пресвитеры, которые в век апостольский, несомненно, иногда назывались епископами (см., например, Посл. к Титу. 1:5 и 7). Такую мысль высказывает и святитель Иоанн Златоуст, а также блаженный Феодорит и др.

2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

См. Рим. 1:7.

3. Благодарю Бога моего при всяком воспоминании о вас,

После приветствия апостол пишет, что он не может вспоминать о филиппийцах без чувства благодарности к Богу, так как они всегда обнаруживали свое горячее участие к делу распространения Евангелия. Апостол при этом высказывает желание, чтобы Филиппийская Церковь все далее и далее шла по пути совершенства (стихи 3–11).

Как было у него в обычае (исключая послание к Галатам), апостол начинает послание благодарностью Богу. Он всегда благодарит Бога, как только вспоминает о филиппийцах: так приятно ему это воспоминание о них, так радуют они его сердце!

4. всегда во всякой молитве моей за всех вас принося с радостью молитву мою,

Когда Павел совершает свою обычную молитву, он не забывает помолиться и за филиппийцев и совершает эту молитву с чувством радости.

5. за ваше участие в благовествовании от первого дня даже доныне,

Причина этой радости та, что филиппийцы с самого же первого дня, когда апостол со своими спутниками явился к ним как проповедник Евангелия, и до настоящего времени продолжают оказывать самое горячее и деятельное сочувствие делу евангельской проповеди. Они, так сказать, сами стали миссионерами и, кроме того, жертвованиями на дело миссии содействуют немало ее успехам.

6. будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа,

При этой молитве взор апостола направляется и на будущее. В будущем он предвидит дальнейшее усовершенствование филиппийцев в избранном ими высоком подвиге. Уверенность апостола основана на том, что Сам Бог поставил их на этот путь и поддерживает в них верность Евангелию. Но Бог, несомненно, не оставляет Своего дела неоконченным: Он даст филиппийцам силы достигнуть, дожить до второго явления Христа (день Иисуса Христа см. 1 Кор. 1:8) в таком же добром и даже еще лучшем состоянии.

7. как и должно мне помышлять о всех вас, потому что я имею вас в сердце в узах моих, при защите и утверждении благовествования, вас всех, как соучастников моих в благодати.

8. Бог — свидетель, что я люблю всех вас любовью Иисуса Христа;

Эту уверенность в апостоле кроме того поддерживает то обстоятельство, что апостол не может их себе (в сердце) иначе представить, как своих соучастников в той благодати, какую послал ему Бог.

Эту *благодать*, или благодатный дар Божий, составляют его узы, его выступление перед римской властью в качестве защитника Евангелия (таким образом, выражение *в узах моих, при защите и утверждении благовествования* следует поставить после слова *в благодати*: те слова разъясняют, что апостол понимает под благодатью.

Бог — свидетель... Эти слова апостол прибавляет для того, чтобы показать, что он написал не слишком много, когда утверждал, что всех филиппийцев имеет в своем сердце.

Любовью Иисуса Христа — точнее, «утробой» (внутренними чувствами — *σπλάγχνα*) Христа, с Которым апостол находится в тесном общении (ср. Гал. 2:20). Такая любовь крепка, бескорыстна и неизменна и простирается до готовности положить жизнь за друзей.

9. и молюсь о том, чтобы любовь ваша еще более и более воз-

растала в познании и всяком чувстве,

Благодарение здесь, как и в других посланиях, переходит в молитвенное ходатайство о читателях. Апостол с величайшей мягкостью указывает филиппийцам, чего им еще не хватает. Из любви он желает большего *познания* или, точнее, большей «сознательности» (*ἐπίγνωσις*) и *чувства*, т.е. большего нравственного такта (*αἰσθησις*), чтобы они не обращали ее на недостойных, не делали каким-то безразличным снисхождением одинаково ко всем без изъятия⁴.

10. чтобы, познавая лучшее, вы были чисты и непреткновенны в день Христов,

Благодаря этим свойствам любви филиппийцы и на суд Христов явятся

⁴ Под «чувством», по Майеру, можно понимать также духовную опытность, опытное ознакомление с делом, похожую на ту, которую мы получаем, когда попробуем плод, который нам предлагается. Мы знаем уже по виду, какой это плод, но действительный вкус его узнаем только попробовав его. Опытность такая стоит выше знания, потому что последнее простирается более на форму, вид, цвет предметов, а опытность дает нам познание о существе вещи. Любовь, о которой здесь говорит апостол, необходимо не только познать, но и испытать. А так как познание может быть самостоятельным делом человека, а опытность дается от Бога — Бог дает нам испытать и любовь Его, сообщая ее нам, — то апостол считает нужным молить Бога не только о сообщении филиппийцам познания любви, но и еще более опытного с ней ознакомления. Для последнего всего более необходима молитва к Богу.

чистыми (сердцем) и *непреткновенными*, т.е. со стороны своего поведения ни для кого не соблазнительными (*ἀπρόσκοποι*).

11. исполнены плодов праведности Иисусом Христом, в славу и похвалу Божью.

Но последней целью деятельности христианина и желаний апостола является *слава Божия*. Если в самом деле Бог признает христиан на суде чистыми, то результатам этого в конце концов будет прославление Самого же Бога, Который послал людям Христа, давшего им силы творить дела праведности. Так отнимает апостол у читателей всякий повод к сомнению.

12. Желаю, братия, чтобы вы знали, что обстоятельства мои послужили к большему успеху благовествования,

13. так что узы мои о Христе сделались известными всей претории и всем прочим,

Переходя к описанию своего положения (стихи 12–26), о котором филиппийцы, конечно, сильно тревожились, Павел успокаивает их тем, что дело Евангелия нисколько не пострадало от того, что он находится в узах. Во-первых, солдаты, сторожившие апостола, убедились из бесед с ним, что он заключен в узы не за политическое преступление (стих 13), а затем римские христиане, видя, что апостол сам не может проповедовать Евангелие, сами стали делать это дело

(стих 14). Правда, некоторые из завистников апостола стали привлекать новообращающихся римлян на свою сторону (стих 16), но это апостола не тревожит, так как все же имя Христова возвещается в Риме (стих 18). Что касается его дальнейшей судьбы, то она его не страшит. Если ему придется пострадать за Христа, он рад этому (стихи 21, 23). Если останется жить, то и этим будет доволен, потому что потрудится еще на пользу христиан (стихи 22, 24). При этом он с уверенностью заявляет, что в настоящий раз дело его кончится благополучно и он еще увидится с филиппийцами (стих 25).

Филиппийцы, по-видимому, сообщили апостолу о том, что их угнетала мысль, как бы заключение апостола в узы не повредило делу проповеди и самому Павлу. Апостол в ответ на этот запрос утверждает, что, напротив, его заключение только улучшило дело проповеди.

Первое, на что он считает нужным указать, — это изменение взгляда на апостола у лиц, к нему приставленных. Прежде всего *в претории*, т.е. среди преторианских солдат (выражение *τοῦ πραιτωρίου* мы, вместе с П. Эвальдом, понимаем не как обозначение места, где жили преторианские солдаты, а как обозначение самого преторианского отряда), которые по очереди сторожили пленника, стало известно, что это пленник за Христа (выражение *ο Χριστέ* естественнее поставить в связь с выражением *сделались известными*). Кроме того, *и все прочие*, входив-

шие в общение с апостолом, т.е. разные чиновники, также убедились, что Павел вовсе не какой-нибудь политический или уголовный преступник.

14. и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами мочими, начали с большою смелостью, безбоязненно проповедывать слово Божие.

Узы Павла, которые свидетельствовали, что он глубоко уверен в истине Евангелия, побудили и некоторых других христиан смело взяться за дело проповеди.

15. Некоторые, правда, по зависти и любопрению, а другие с добрым расположением проповедуют Христа.

16. Одни по любопрению проповедуют Христа не чисто, думая увеличить тяжесть уз моих;

17. А другие — из любви, зная, что я поставлен защищать благовествование.

Из среды этих братьев-проповедников некоторые взяли за проповедь вовсе не с добрыми намерениями и не из чистых побуждений. Были люди, которые завидовали успехам Павла как проповедника, и теперь, побуждаемые любопрением, т.е. стремлением прославиться и в тоже время желая причинить огорчение апостолу, которого они считали подобным себе самим, стали набирать себе учеников.

Подобные проповедники, таким образом, действовали *не чисто*, не по

истинной любви к делу Евангелия. Тем более утешали апостола те христиане, которые действовали исключительно по любви и к апостолу, и к его делу вообще, к делу спасения язычников.

18. Но что до того? Как бы ни проповедали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться,

Апостол все же радуется, что Евангелие распространяется: ведь и враги его — враги Павла, а не Христа — проповедовали Евангелие настоящее, неподдельное, и имя Христово все более становилось известным⁵.

19. ибо знаю, что это послужит мне во спасение по вашей молитве и содействием Духа Иисуса Христа,

Но не только относительно Евангелия апостол спокоен: он не боится

⁵ Некоторые из современных богословов на этом строят удивительную теорию проповедничества. По их воззрению, которое они стараются обосновать на 18-м стихе, личность проповедника Евангелия не имеет значения для успеха его проповеди. Может быть, что проповедник сам и не верит в то, что говорит, но проповедь его все равно будет иметь успех, и даже такой, который гораздо больше, чем успех верующего проповедника: Сам Бог через Духа Своего действует на слушателей... С таким взглядом (его держится и Майер) согласиться нельзя, потому что дело спасения человеческого становится в таком случае совершенно механическим. И потом, зачем бы тогда Христос стал «избирать» проповедников — апостолов? Не лучше ли было взять для этого первых попавшихся?

пока и за свою собственную участь. Правильнее этот стих перевести «Ибо я знаю, что послужит мне ко спасению через вашу молитву и через помощь Духа Иисуса Христа». Апостол свидетельствует, очевидно, о бывшем ему откровении (*я знаю*) и о проникающей его уверенности в своем освобождении.

20. при уверенности и надежде моей, что я ни в чем посрамлен не буду, но при всяком дерзновении, и ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моем, жизнью ли то, или смертью.

Но добрый исход, какой предвидит апостол, соответствует его *уверенности* или, точнее, «его напряженному ожиданию» (ἀποκαρδοκίαν — ср. Рим. 8:19) и его *надежде* на то, что он *ни в чем посрамлен не будет*, но что *при всяком дерзновении*, точнее: «во всяком смелом открытом выступлении» (παρρησία — ср. Кол. 2:15) *возвеличится Христос в теле* апостола. Иначе сказать Бог возвеличит Христа открыто, употребив для этого тело апостола, заставив его послужить телом своим — его смертью или чудесным неожиданным сохранением — славе Христа. Тот или другой исход предстоит Павлу, во всяком случае он надеется на то, что этот исход будет для него не посрамлением, а, напротив, прославлением.

21. Ибо для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение.

Апостол пишет, что даже смерть за Христа соответствует его внутреннему искреннему желанию (*надежде моей* — ἐλπίδα μου, стих 20). Теперь Павел поясняет это утверждение. Потому он не страшится смерти, что через нее он получит новую истинную *жизнь* (τὸ ζῆν), жизнь со Христом, Который и есть Сам жизнь для апостола (ср. Гал. 2:20).

22. Если же жизнь во плоти составляет плод моему делу, то не знаю, что избрать.

23. Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше;

24. А оставаться во плоти нужнее для вас.

Живя в теле, апостол, конечно, много сделает для распространения христианства (*плод моему делу*), и он не прочь поработать еще. Но самому Павлу более отрадным представляется разлука с этой жизнью (*разрешиться*), хотя опять он не может забыть и верующих, которые, конечно, жаждут иметь апостола среди себя.

25. И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успеха и радости в вере,

26. дабы похвала ваша во Христе Иисусе умножилась через меня, при моем вторичном к вам пришествии.

Апостол высказывает уверенность, основанную на точном знании (*и я вер-*

но знаю), что в настоящий раз ему смерть не грозит. Павел останется в живых и увидится с читателями послания (*пребуду* — παρῶν, по толкованию святителя Иоанна Златоуста, имеет именно такой смысл). Находясь в общении с апостолом, филиппийцы будут все больше и больше совершенствоваться в вере и радоваться этому (*для вашего успеха и радости в вере*). А следствием этого будет то, что они будут вправе получить похвалу в избыточествующем виде через Иисуса Христа или, собственно, во (ἐν) Христе Иисусе. Апостол последними словами хочет указать, какова должна быть похвала читателей. Это похвала истинно христианская, не похожая на обычное человеческое самохвальство.

Прибавляя же, что эта похвала должна умножаться через него (*через меня* — ἐν ἐμοί), апостол ставит себя в положение орудия и орудия необходимого, при посредстве которого эта похвала должна умножаться. Он сам, его судьба становятся предметом похвалы среди филиппийцев. «Вот каков наш учитель, Павел!» — говорят они, слыша о том, что совершается с апостолом... В особенности они будут хвалиться и торжествовать, когда среди них снова явится Павел, освобожденный из своей темницы (*при моем вторичном к вам пришествии*).

27. Только живите достойно благовествования Христова, чтобы мне, приду ли я и увижу вас, или не

приду, слышать о вас, что вы стоите в одном духе, подвизаясь единодушно за веру Евангельскую,

Однако вера филиппийцев будет иметь указанные благоприятные результаты только в том случае, если они, читатели, будут держать себя *достойно* своего христианского звания и единодушно подвизаться против врагов Евангелия.

Живите (πολιτεύεσθε), т.е. живите как граждане нового царства, нового общества Христова.

Достойно Евангелия (в Синодальном переводе — *благовествования*). Здесь Евангелие изображается как зеркало нового законодательства, содержащее в себе известные законы и обычаи.

Приду ли... Апостол не сомневается в своем освобождении, но опасается того, что затем обстоятельства задержат его и ему не удастся навестить читателей.

Стоите в одном духе, т.е. сохраняете единство настроения (*дух* здесь означает дух человеческий, так как далее ему параллельно слово «душа» — μίᾱ ψυχῇ — в Синодальном переводе — *единодушно*).

Подвизаясь (συναθλοῦντες), т.е. вместе со мною подвизаясь (ἀθλοῦν — трудиться и бороться) за веру (как религиозный принцип), которая основывается на Евангелии.

28. и не страшитесь ни в чем противников: это для них есть предзнаменование погибели, а

для вас — спасения. И сие от Бога,

Противников, т.е. противников веры христианской — неверующих язычников и иудеев.

Это, т.е. то обстоятельство, что вы не страшитесь своих противников.

Погибель и спасение здесь имеются в виду как окончательные, вечные (ср. 2 Фес. 1:5–10).

И сие от Бога. И страх врагов, какой в них производит твердость христиан, и спасение христиан — все от Бога. Естественнее, впрочем, это приравнение относить только к выражению *а для вас — спасения*.

29. потому что вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него

Чтобы внушить читателям большее мужество, апостол заявляет, что они должны считать делом особой Божией милости то обстоятельство, что призываются не только содержать веру во Христа, но и страдать за Него.

30. таким же подвигом, какой вы видели во мне и ныне слышите о мне.

Еще более должно ободрять их сознание того, что они подвизаются одним общим подвигом со своим учителем — Павлом. О его же подвигах за веру они уже сами знают (*видели*, точнее, *знаете* — *είδετε*), так как такой подвиг апостол подъял уже в их городе (Деян. 16:22), и, кроме того, слышат от приходивших к ним христиан из Рима.

ГЛАВА 2

1–18. Увещание к единодушию и смирению. Пример последнего — Господь Иисус Христос.

— 19–30. О предполагаемом отпращивании в Филиппы Тимофея и о возвращении к филиппийцам Епафродита.

В конце предыдущей главы апостол указал, какими должны быть филиппийцы, а теперь (стихи 1–18) перечисляет средства, при помощи которых они могут осуществить желание апостола. Именно им нужно иметь для этого единомыслие, которое в свою очередь необходимо обуславливается смирением. В разъяснение того, что апостол понимает под смирением, он указывает на Господа Иисуса Христа, Который проявил высшую степень смирения в Своем унижении на благо человечества. Указав затем, что за Свое смирение Господь Иисус Христос был возвышен Богом, апостол приглашает филиппийцев действовать с особой осмотрительностью в деле достижения своего спасения и не впадать в сомнения. Отдел заканчивается сердечной похвалой той твердости, какую проявляют в сохранении Евангелия читатели послания.

1. Итак, если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое милосердие и сострадательность,

2. то дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту

*же любовь, будьте единокорны
и единомысленны;*

У филиппийцев уже имеются различные добродетели.

Утешение во Христе — правильное — «увещание, братское взаимное увещание — такое, какому учил Христос» (παράκλησις ἐν Χριστῷ).

Отрада любви, точнее, «утешение, исходящее из чувства любви».

Общение духа — ср. Флп. 1:27.

Милосердие, т.е. доброе сердце (σπλάγχνα).

Сострадательность, т.е. отдельные обнаружения любви (οἰκτιροί — ср. Рим. 12:1).

Если такие добродетели есть у читателей — а они есть на самом деле (такую мысль здесь необходимо вставить), — то это радует апостола. Но *радость* его будет полной только в том случае, если филиппийцы будут иметь полное единомыслие между собой, и притом не только в отношении веры (*одни мысли*), но и в отношении к любви (*ту же любовь*).

Единокорны и единомысленны — усиленное обозначение внутреннего единения.

3. ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя.

4. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других.

Для достижения полного единения в мыслях и любви необходимо отрешиться от *любопрения*, т.е. от склон-

ности действовать по личным выгодам (ἐριθεία) и от *тщеславия* или *пустовальства* (κενοδοξία).

Почитайте один другого высшим себя. В этом проявляется смирение. Но будет ли справедливо во всех случаях унижать себя перед другими? Быть может, я и на самом деле выше по достоинствам, чем мой ближний? Призыв апостола нужно понимать, конечно, в том смысле, что каждый из нас всегда должен думать о себе так: «Я не исполнил своей задачи, не осуществил всех заключающихся в моей натуре возможностей. Если я и сделал больше, чем другой, то, может быть, для этого у меня было более побуждений со стороны, и я, быть может, мог сделать гораздо более, чем другой, кто осуществил все, на что имел силы».

Но каждый и о других. Апостол выступает здесь не против любви человека к самому себе, но против узкого эгоизма, который из-за своих интересов совершенно не хочет видеть нужды ближнего.

5. Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе:

По новейшим исследованиям, честица *ибо* (ὅτι) здесь является вставкой (Эвальд, с. 102). В таком случае нужно полагать, что с 5-го стиха начинается речь о подражании Христу.

В читателях, — утверждает апостол, — *должны быть те же чувствования* или, лучше, то же настроение (φρονεῖσθαι ἐν ὑμῖν), какое было и в Иисусе Христе. А какое настроение

обнаружил Христос, об этом апостол пишет далее, в следующем предложении⁶.

6. Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу;

Он, будучи образом Божиим... Вопрос о том, какого Христа здесь апостол имеет в виду — предсуществовавшего до Его воплощения Сына Божия, еще не принявшего плоть человеческую, или уже Сына Божия воплотившегося, — вызывал множество споров. Первое толкование принадлежит почти всей христианской древности и большинству новых толкователей, второе же — Новациану, Амвросию и Пелагию, а потом Эразму, Лютеру, Кальвину, а из новых Дэрнеру, Филиппи, Ричлю, проф. Глубоковскому (ср. Благовестие св. апостола Павла, т. II, стр. 287).

Образ Бога (μορφή Θεοῦ) по второму толкованию будет обозначать божественное величие, силу и власть, которой Христос владел и пребывая на

земле, хотя обычно и не обнаруживал ее. Но с таким толкованием трудно согласиться. Ведь образ (μορφή) есть во всяком случае нечто такое, что можно видеть всем и при всяких обстоятельствах. А по рассматриваемому толкованию, Христос обычно не давал видеть Свою Божественную власть.

Еще решительнее против такого понимания свидетельствует следующее далее (стих 7) слово *уничтожил* (ἐκένωσεν), которое не может означать: «не употреблял, не прилагал к делу, скрывал», а выражает понятие о действительном опустошении и лишении. Поэтому правильнее относить выражение *будучи образом* (или в образе) *Бога* к состоянию Христа до Его воплощения, причем подлежащее *Он* (ὁς) будет обозначать, впрочем, не только предсуществующего Христа, но вместе и Христа в состоянии воплощения — лицо, которое оставалось по существу одним и тем же и в состоянии предсуществования и в состоянии воплощения⁷.

⁶ Критические издания новозаветного текста все читают здесь «сие мудрствуйте» (τοῦτο φρονεῖτε), так как выражение: «да мудрствуется» (τοῦτο φρονεῖσθω) не встречается в древнейших рукописях и переводах. Тем не менее, последнее чтение должно предпочесть первому, потому что, во-первых, оно принимается большинством греческих отцов, а во-вторых, если здесь может идти речь о поправке, сделанной переписчиком, то естественнее предположить, что более трудное и редкое выражение φρονεῖσθω было изменено в более понятное φρονεῖτε (применительно к 2-му стиху πλῆροσθε), чем наоборот.

⁷ Говорят, что будто бы само выражение во Христе Иисусе (стих 5) свидетельствует о том, что апостол имеет в виду здесь уже воплотившегося Сына Божия. Но эта ссылка ничего не доказывает, потому что в 1 Кор. 8:6 сказано, что через Иисуса Христа создано все. Значит, это выражение не обозначает только Сына Божия, уже принявшего человеческую плоть. Далее указывают на некоторую «странность» мысли, что христиане должны взять себе примером Христа, еще только готовившегося взять человеческую плоть. В этом, однако, нет ничего странного, так как христиане приглашаются подражать даже Самому Богу, Небесному своему Отцу (Мф. 5:48; Еф. 5:1).

Что касается самого термина *образ* (μορφή), то в отличие от σχῆμα (стих 7) он нередко обозначает нечто, всегда присущее субъекту по его природе, вытекающее из самой природы субъекта (ср. Рим. 8:29; Гал. 4:19). Так и здесь μορφή может обозначать такую форму существования, в которой божественное бытие находит для себя адекватное выражение, так что по этой форме можно делать заключение и о природе субъекта⁸.

Наконец, слово *будучи* (ὑπάρχων) сильнее, чем простое ἦν (от εἶναι — быть), указывает на действительность бытия, хотя при этом дает намек на то, что это бытие в величии было временным и могло прекратиться.

Не почитал хищением быть равным Богу (οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι). Русский Синодальный перевод почему-то понимает глагол ἡγήσατο как прошедшее несовершенное время, а между тем здесь поставлен аорист, означающий действие прошедшее, быстро окончившееся, акт однократный. Лучше поэтому перевести этот глагол выражением «не счел».

Хищением (ἀρπαγμὸν). Синодальный перевод придает этому слову ак-

тивное значение: «хищение» есть акт или действие. Но в таком случае русский перевод является совершенно непонятным. Что это значит: почитать или считать хищением бытие равное Богу? Ведь слово «хищение» обозначает действие, а «бытие равным Богу» — состояние. Разве можно считать действие состоянием? Вероятно, что переводчики употребили слово «хищение» вместо слова «похищенное». В таком случае, когда под ἀρπαγμός мы будем понимать «похищенное» или, что правильнее, «то, что должно быть похищено», смысл всей фразы станет совершенно понятен.

Апостол хочет высказать мысль, что Сын Божий, имевший от вечности образ Бога или славу и величие Бога, перед воплощением Своим не счел нужным насильственно, в противность предопределению Божественного Совета о спасении людей, оставлять за Собою бытие, равное Богу, или, собственно, форму существования, какую Он имел от вечности как истинный Бог.

Под выражением *быть равным Богу* подразумевается именно состояние, в каком находится Бог, а не природа Божия, потому что от своей природы никто, даже и Бог, не может освободиться.

7. но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек;

Но уничижил Себя точнее, «опустошил» (ἐκένωσεν), лишил Сам Себя

⁸ Понятно, впрочем, что мы не должны это выражение считать обозначением внешне наблюдаемой формы существования: Бог невидим, и Сын Божий до воплощения также невидим.

Образ поэтому правильнее перевести как «род существования», а не «форма явления».

Являться до воплощения, в состоянии Божественной, Логосу было некому и не для чего...

добровольно той божественной славы и власти, на какую имел полное право и в состоянии воплощения.

Приняв образ раба. Само по себе неопределенное понятие *уничжи́л Себя Самого* получает через это прибавление достаточную определенность. Свою божественную форму существования Господь Иисус Христос рассматривает не как сокровище, которое Он только что нашел и за которое Ему нужно крепко держаться, но освобождает Себя от него, принимая вместо прежней формы существования новую форму — существования *раба*.

Чьим рабом стал Христос — этого не сказано. Важно только, что Он стал *рабом* и из состояния полнейшей свободы и самостоятельности вступил в положение подчиненности (ср. 2 Кор. 8:9).

Выражение «*образ раба*» обозначает здесь именно только рабскую форму существования, потому что природы рабской не существует, существует только рабское состояние или положение. Ясно, что апостол ставил своей целью свидетельствовать не о воплощении Сына Божия (тогда он просто бы написал «принял образ человека»), а о Его самоуничижении, однако о самоуничижении действительном, а не кажущемся. Христос только после воскресения Своего явился в «другом образе», соответствовавшем Его прославлению, до воскресения же жил как раб, а не как Господь (ср. Мк. 10:38; Мф. 28:18).

Апостол, таким образом, указывает читателям, что путь к прославлению, какого они ожидали, лежит че-

рез самоуничижение и что они не только не должны присваивать себе не принадлежащего им величия, но отказываться для совершения своего спасения и от того, что им принадлежит. Так именно поступил Христос, Который отказался от проявления на земле той славы, какая Ему принадлежала как Богу. Он, таким образом, исправил проступок Адама, который хотел быть богом (Быт. 3:5)⁹.

Сделавшись подобным человекам. Апостол учил о Христе, что Он стал рабом. Но рабами в Священном Писании называются и Ангелы Божии (Евр. 1:14). Апостол хочет поэтому определенно указать, какой вид рабства принял Христос, и пишет, что Он воспринял естество не Ангела, а человека.

Употребляя при этом выражение «в подобии (ἐν ὁμοίωσιν) человека», апостол этим самым дает понять, что Христос был только подобен людям, но в действительности не тождестве-

⁹ Однако в этом выражении, несомненно, содержится мысль о том, что Христос воплотившийся остался Богом. Ведь апостол здесь ведет речь все о Том же, Кто от вечности существовал в образе Божием, Кто имел, значит, божескую природу. Он, вечный Логос, не изменил Своей природы, а только принял еще природу человеческую. Преосвященный Феофан говорит: «Зрак раба приим, приняв парное естество, которое, на какой бы степени ни стояло, всегда работно есть Богу. Из сего что следовало? То, что безначальный начинается, вездесущий определяется местом, вечный — проживает дни, месяцы и годы, всесовершенный возрастает возрастом и разумом. И все сие проходит Он, естеством Божьим, принятым Им на Себя естеством тварным».

нен с ними, так как у Него не было наследственного греха, и в тоже время Он и во плоти оставался Сыном Божиим (ср. Рим. 1:3; Гал. 4:4).

И по виду став как человек. Здесь апостол имеет в виду внешнее явление (συῆμα) Христа — Его привычки, жесты, речь, действия и даже одежду. На взгляд всех, с ним встречавшихся, Он был обыкновенным человеком, смиренным учителем.

8. смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.

Христос, воплотившись, мог бы жить спокойно как жили раввины. Но Он принизил Себя, терпел разные лишения и оскорбления. Эти страдания закончились для Него страшной и позорной смертью на кресте, на котором Он был повешен как преступник.

9. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени,

Теперь апостол указывает на возвышение Христа после смерти, как на особое побуждение для читателей идти тем же путем лишений, каким шествовал и Христос.

Под превознесением Христа нужно понимать не только пространственное возвышение Христа из земной области на небо, но и, так сказать, качественное Его возвышение. Согласно святителю Афанасию Александрийскому, здесь можно видеть указание на воскресение Иисуса Христа из мертвых (Слово 1).

И дал Ему имя, т.е. имя «Господа» (ср. стих 11). Это имя, конечно, показывает высшее положение Христа по отношению ко всему существующему: Он является господином, или владыкою, вселенной.

10. дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних,

11. и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца.

Дабы пред именем Иисуса. Ср. Деян. 4:12. Иисус Христос есть посредник между Богом и людьми, и «в Его имя» или благодаря Ему человек преклоняется или склоняет свои колена, видя в нем истинного Бога. Но не только люди, а и существа, пребывающие на небе, т.е. Ангелы, и живущие в преисподней, т.е. демоны, должны признать силу Христа.

Можно, впрочем, к числу *небесных* относить и прославленных верующих, а к числу *преисподних* — умерших грешников.

И всякий язык, т.е. все разумные существа разных сфер — земной, небесной и преисподней.

Во славу Бога Отца. Апостол и в других посланиях (например, Еф. 1:6, 12; Рим. 15:9) представляет конечной целью всего прославление Бога. Таким образом, апостол внушил читателям, что если они как христиане мечтают о достижении прославления, о каком говорил, например, апостолам Господь Иисус Христос перед Своею смертью (Лк. 22:29, 30), то они должны

по примеру своего Господа идти к этому путем самоуничтожения и думать более не о своей славе, а о славе Бога Отца.

12. Итак, возлюбленные мои, как вы всегда были послушны, не только в присутствии моем, но гораздо более ныне во время отсутствия моего, со страхом и трепетом совершайте свое спасение,

Апостол из краткой истории Христа Спасителя, Который именно путем самоотречения и страданий дошел до цели, какую Он Себе поставил, делает заключение, что филиппийцы должны относиться к делу собственного спасения, которое здесь нужно понимать в смысле акта, совершающегося в душе человека, *со страхом и трепетом* перед Богом, употребляя со своей стороны всю силу самопожертвования. Это с их стороны, т.е. *страх и трепет* перед Богом, особенно необходимо в настоящее время, когда с ними нет апостола Павла, который раньше одним своим присутствием среди филиппийцев вселял в них мужество.

13. потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению.

Филиппийцы не должны превозноситься в своих мыслях, потому что Бог, а не они, есть собственно действующий в деле их спасения: Он Сам и производит в них расположение к доброму делу, и дает им силы к осуще-

ствлению добрых стремлений. Во всем Он действует *по Своему благоволению*, а не по заслугам человека. «Это место свидетельствует, с одной стороны, против пелагианства, а с другой стороны, через связь свою с 12-м стихом, ясно показывает, как далек апостол от учения о принудительном действии благодати Божией на человеческую волю. Апостол здесь говорит, что благодать Божия совершает спасение человека не без участия его» (Назарьевский, с. 93)¹⁰.

14. Всѣ делайте без ропота и сомнения,

Филиппийцы в деле своего спасения должны избегать *ропота и сомнения* по поводу того, что внушает им делать Бог. Сомневающийся, кроме того, очевидно, смотрит слишком низко и на себя, а этого не должно быть в человеке, испусленном Христом.

15. чтобы вам быть неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными среди строптивого и развращенного рода, в котором вы сияете, как светила в мире,

¹⁰ Свт. Иоанн Златоуст в этих словах видит ободрение для человека-христианина в его стремлении угождать Богу, потому что когда человек захочет, тогда и Бог будет действовать, возводя хотение человеческое на степень самой твердой решимости. Этим, однако, по толкованию свт. Златоуста, не отнимается у человека собственное изволение, это последнее только укрепляется божественным содействием.

16. содержит слово жизни, к похвале моей в день Христов, что я не тщетно подвизался и не тщетно трудился.

Цель, какую должны иметь в виду христиане, идя путем самоотречения, состоит в том, чтобы им стать повинными перед судом Бога и свободными от пятен греха (ᾀκέραιοι — в русском Синодальном переводе *чистыми*), чтобы сделаться истинными чадами Божиими. Над такими верными христианами уже не обрушится тот страшный приговор, какому подвергнутся *строптивые и развращенные* дети, по сравнению с которыми филиппийцы, сохраняющие *слово жизни*, или Евангелие, являются прямо как настоящие «светильники мира». Тогда, в день пришествия Христа, и апостолу можно будет похвалиться, что его труды в Филиппах не пропали даром.

17. Но если я и соделываюсь жертвою за жертву и служение веры вашей, то радуюсь и сорадуюсь всем вам.

18. О сем самом и вы радуйтесь и сорадуйтесь мне.

Чтобы показать, как отрадно ему видеть твердость филиппийцев в вере, апостол пишет, что если бы даже ему суждено было теперь излиться, как возлиянию (состоящему в вине), на ту *жертву*, какую он сам приносит Богу в виде Церкви, составившейся из язычников, то и тут Павел не утратил бы своего радостного настроения.

Такую же радость он внушает самим филиппийцам: они должны радоваться и за него, что он способен идти на смерть за них, и за самих себя, что они — так, по крайней мере, предполагает о них апостол — также способны на всякое самоотречение из-за веры в Евангелие.

19. Надеюсь же в Господе Иисусе вскоре послать к вам Тимофея, дабы и я, узнав о ваших обстоятельствах, утешился духом.

Мысль о том, что ему, может быть, предстоит скоро умереть, побуждает апостола позаботиться о том, чтобы кто-нибудь помог филиппийцам вместо него в трудных обстоятельствах их жизни. Выбор апостола в этом случае останавливается на его друге и ученике Тимофее (стихи 19–30). Никто не отличается такой преданностью Христу и ему, Павлу, как Тимофей. Впрочем, апостол намеревается послать Тимофея к филиппийцам только тогда, когда получит определенные сведения о положении своего дела. В то же время Павла не покидает уверенность в благоприятном исходе его процесса, почему он обещает и сам после освобождения из уз прибыть в Филиппы. Теперь же апостол утешает филиппийцев отправлением к ним уполномоченного, Епафродита, их согражданина. Пусть филиппийцы встретят его с радостью, потому что он не жалел своей жизни на служении делу Христову.

Тимофея — см. Деян. 16:1–3.

20. Ибо я не имею никого равно усердного, кто бы столь искренно заботился о вас,

Равно усердного, т.е. схожего по духу и характеру с апостолом Павлом (ισόψυχον).

21. потому что все ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу.

Апостол имеет в виду здесь не своих сотрудников, которые в то время были вдали от него, а обыкновенных, может быть, только недавно обратившихся ко Христу людей.

22. А его верность вам известна, потому что он, как сын отцу, служил мне в благовествовании.

Верность — точнее, «искусство» или «опытность» (δοκίμην).

Служил мне — точнее: «служил вместе со мной» (σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν) Христову Евангелию.

Как сын отцу — точнее, «как сын при отце», т.е. подражая во всем своему отцу (ср. 1 Кор. 16:10, 11).

23. Итак, я надеюсь послать его тотчас же, как скоро узнаю, что будет со мною.

24. Я уверен в Господе, что и сам скоро приду к вам.

Относительно Тимофея апостол все же пишет, что он *надеется* послать его к филиппийцам, когда выяснится окончательно его положение. О себе же Павел с уверенностью (я уверен — πέποιθα) заявляет, что непременно побывает в Филиппах. Он

имеет в виду, вероятно, особо бывшее ему откровение от Господа Христа (в Господе).

25. Впрочем, я почел нужным послать к вам Епафродита, брата и сотрудника и сподвижника моего, а вашего посланника и служителя в нужде моей,

Пока апостол считает более *нужным* (объяснение нужды в 26-м стихе) послать к филиппийцам некоего *Епафродита*, жителя г. Филиппы. Это человек выдающийся, *сподвижник* Павла в борьбе за дело Христово. Его хорошо знают и сами филиппийцы, потому что он является при Павле их уполномоченным послом (собственно «апостолом» — ἀπόστολον) и *служителем*, который принес Павлу от филиппийцев то, в чем нуждался апостол.

26. потому что он сильно желал видеть всех вас и тяжело скорбел о том, что до вас дошел слух о его болезни.

27. Ибо он был болен при смерти; но Бог помиловал его, и не его только, но и меня, чтобы не прибавилась мне печаль к печали.

Епафродит, находясь в Риме, тяжело заболел. Вероятно, путешествие в Рим и пребывание там в летние месяцы, как и теперь, представляло опасность для здоровья. Заболевший на чужбине человек всегда стремится душой на родину, к близким своим, и Епафродиту также очень хотелось поскорее увидеть своих родных и утешить их своим возвращением к ним в

полном здравии. Апостол с радостью прибавляет, что Бог *помиловал* Епафродита, потому что иначе, если бы болезнь его окончилась смертью, Павел стал бы винить самого себя в таком исходе, ведь Епафродит именно из-за него подвергся болезни. Апостолу и так уже приходится скорбеть о том, что он находится в заключении. А смерть Епафродита причинила бы ему новое горе.

28. Посему я скорее послал его, чтобы вы, увидев его снова, возрадовались, и я был менее печален.

Апостол послал Епафродита скорее, чем сам мог рассчитывать. Очевидно, что болезнь его не очень затянулась. Возвращая Епафродита на родину, апостол, конечно, порадовал этим филиппийцев и вместе с тем самого себя, потому что ему доставляло радость видеть и знать, что его духовные чада находятся в радостном состоянии.

В отношении к Павлу это, впрочем, не было полной радостью: он становился от этого только *менее печальным*, а печали его все же продолжались, и он никогда не мог от них избавиться (1 Кор. 11:29).

29. Примите же его в Господе со всякою радостью, и таких имейте в уважении,

30. ибо он за дело Христово был близок к смерти, подвергая опасности жизнь, дабы восполнить недостаток ваших услуг мне.

Апостол просит принять Епафродита *со всякою*, т.е. с полной, радос-

тью и вообще просит подобных деятелей уважать. В самом деле, — прибавляет он, — Епафродит не за свое дело, а *за дело Христово* и, следовательно, за общее благо верующих не щадил своей жизни. Именно он хотел восполнить своим служением то, что не было еще сделано филиппийцами для апостола Павла. Если даже Епафродит служил только апостолу, то все же на самом деле он работал на пользу дела Христова: дело Христово есть то дело, которое Христос совершает на земле через Своих учеников.

ГЛАВА 3

1–11. Апостол предостерегает читателей от увлечения учением иудействующих. — 12–21. Призыв подражать апостолу в стремлении к достижению христианского совершенства.

1. Впрочем, братия мои, радуйтесь о Господе. Писать вам о том же для меня не тягостно, а для вас назидательно.

Стих 1 составляет заключение к предыдущей главе. Апостол подробно написал о Тимофее и Епафродите (Флп. 2:19–30). Прибытие к филиппийцам последнего должно возбудить в них радость (Флп. 2:29). В отношении к остальному, чего не коснулся апостол (*впрочем* — правильное «в отношении к прочему» — τὸ λοιπόν), они также должны радоваться.

Апостол если подробно не упоминает об этом «прочем», то не потому,

чтобы ему не хотелось: он с радостью может несколько раз писать *о том же* самом (τὰ αὐτά) и знает, что это будет полезно (*назидательно*) для читателей, потому что призыв к радости должен их ободрить. Но — такова невысказанная мысль, составляющая переход к следующему отделу — ему теперь нужно высказаться о явлениях нерадостных, изменить тон своей речи.

Заклучая предшествующий отдел послания призывом радоваться о Господе (стих 1), апостол переходит теперь к новой проблеме, которая возбуждала в нем большие опасения, именно к возможности появления среди филиппийцев иудействующих лжеучителей (стихи 2–11). Павел дает резкую характеристику приемов пропаганды иудейства и в противовес им изображает, как сам он относится к закону и его преимуществам. Именно — апостол отрекся от всех мечтаний иудейства и всецело стремится к тому, чтобы быть во Христе.

2. Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания,

3. потому что обрезание — мы, служащие Богу духом и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся,

Филиппийцам угрожает серьезная опасность от иудействующих лжеучителей. Они должны поэтому быть очень осторожны (апостол три раза повторяет слово *берегитесь*).

Павел не стесняется при этом в борьбе обличительных выражений для

характеристики этих лжеучителей. Он называет иудействующих *псами* в том смысле, что все их стремления нечисты по существу, несмотря на видимую свою святость: пес считался у евреев нечистым животным (Ис. 66:3; Мф. 7:6).

Лжеучители также *злые делатели* (точнее, «дурные работники») на ниве Божией, потому что вредят Евангелию, вводя в сознание верующих новую, неправильную мысль о необходимости соблюдать, кроме евангельских предписаний, и требования закона Моисеева.

Наконец, они — *обрезание* — правильнее «уродство, простое искалечение или искалеченные» (ἡ κατὰ τὴν, а настоящее обрезание называется ἡ περὶ τὴν). В самом деле, обрезание, которого требовали иудействующие, утратило уже свой первоначальный символический смысл и превратилось в простую бессмысленную операцию.

Истинное *обрезание* теперь представляют собой христиане: они служат Богу не плотью, а *духом*, к чему, собственно, призывало и ветхозаветное обрезание, надеются на Господа *Христа Иисуса*, а не на то, что они обрезаны и имеют какие-нибудь другие плотские преимущества (о них см. ниже стихи 5–6).

4. хотя я могу надеяться и на плоть. Если кто другой думает надеяться на плоть, то более я,

5. обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениамина, Еврей от Евреев, по учению фарисей,

6. по ревности — гонитель Церкви Божией, по правде законной — непорочный.

Чтобы его убеждение сторониться от иудействующих было более действительно, апостол изображает свое собственное отношение к закону и к иудейству вообще со всеми его преимуществами.

Павел сам имел всё, чем хвалиться или будут хвалиться перед филиппийцами иудействующие. Обрезание он принял в узаконенное время (*в восьмой день* по рождении), происходил он *из рода Израилева*, а не от каких-нибудь идумеев, принадлежал к *колену Вениаминову*, которое «пребыло верным союзником колена Иудова и вместе с ним блюло надежду Израилеву — храм, все чины его и все обетования» (еп. Феофан), и был *Евреем из Евреев*, т.е. настоящим, чистокровным евреем, происходившим из рода, в котором не было смешения с иноплемениками.

Всё это, так сказать, стояло вне зависимости от Павла. Что касается его личных услуг иудейству, то они были также велики. Во-первых, он держался учения фарисейского, которое у иудеев считалось наиболее правильным (ср. Деян. 26:5); во-вторых, он преследовал *Церковь Божию*, что свидетельствовало о его ревности к иудейской религии (ср. Гал. 1:14), и в-третьих, был *непорочен*, или безупречен в отношении к предписаниям, касающимся праведности, т.е. исполнял все обряды закона.

7. Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою.

Однако апостол признал для себя «чистым вредом» (ζημίαν — в Синодальном переводе неточно: *тщетою*) все, что прежде ему представлялось *преимуществом*. Так изменился его взгляд оттого, что он уверовал во Христа (*ради Христа*). В самом деле, все эти его преимущества были вредны для него как христианина: они мешали ему проникнуться тем настроением, какое было и во Христе Иисусе (Флп. 2:5).

8. Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа

Теперь, уже обратившись в христианство, апостол считает *познание*, ясное разумение Господа Иисуса Христа, Которого он называет «своим» по особой любви к Нему, гораздо высшим, чем те прежние свои иудейские преимущества, которыми он услаждался и которые теперь считает просто *сором*, который следует выбрасывать из жилища.

Павел хочет только *приобрести Христа*, т.е. усвоить себе Христа вполне, сделать Его своим внутренним достоянием, что достигается путем продолжительного христианского саморазвития.

9. и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона,

но с той, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере;

Верующий должен *найтись* во Христе как некая Его часть. Но это возможно только при том условии, что человек будет основываться в этом стремлении ко Христу не на *своей праведности*, но на уверенности в том, что только Христос дает нам оправдание (ср. Рим. 10:3).

Апостол называет эту праведность, даруемую Христом, *праведностью от Бога по вере*, потому что через Христа действовал в деле нашего спасения Сам Бог (Рим. 8:32–33).

Выражение *по вере* лучше заменить выражением «на вере», согласно с греческим текстом (ἐν τῇ πίστει), и отнести его к глаголу «найтись». Апостол хочет *найтись во Христе* таким, который основывается на вере (Назарьевский, с. 123).

10. чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его,

Апостол отринул все свои иудейские преимущества (стих 8) с той целью, чтобы, во-первых, *познать* Христа, познать опытно, через внутреннее переживание, как своего Господа и Искупителя, во-вторых, познать *силу воскресения Его*, т.е. силу, исходящую из Его воскресения, которая нас переводит в новое состояние — жизни небесной, хотя еще начинающейся и продолжающейся здесь, на земле (ср. стих 20), и в-третьих, познать *учас-*

тие в страданиях Его, т.е. познать, пережить внутренне в своих страданиях, смысл страданий Христовых.

Сообразуясь смерти Его. Эти слова стоят в зависимости от слов 8-го стиха: *я от всего отказался*. Апостол хочет сказать, что его жизнь, собственно, уже не жизнь в том смысле, какой обыкновенные люди соединяют с этим словом, а постоянное умирание (1 Кор. 15:31) со Христом: постоянные страдания делают ее похожей на смерть Христа.

11. чтобы достигнуть воскресения мертвых.

По обычному толкованию, апостол свидетельствует здесь о том, что он идет путем страданий для того, чтобы удостоиться воскресения во славе (свт. Иоанн Златоуст). Но Эвальд обращает внимание на то, что здесь Павел употребляет необычное выражение ἐξανάστασις ἢ ἐκ νεκρῶν (обычно для обозначения «воскресения мертвых» апостол использует выражение ἀνάστασις νεκρῶν). На основании параллельного места из Еф. 5:14 (*воскресни из мертвых*) Эвальд толкует и наше выражение в переносном смысле как обозначение духовного восстания из среды духовно мертвых. Апостол, отрекаясь от своих иудейских преимуществ, имел в виду вырваться из той мертвящей среды, в которой пребывал ранее. Контекст речи доказывает правдоподобность такого толкования.

12. Говорю так не потому, чтобы я уже достиг, или усовершился;

*но стремлюсь, не достигну ли я,
как достиг меня Христос Иисус.*

Апостол писал о своем усовершенствовании, для которого он отрекся от иудейства, по-видимому, как о чем-то совершенно им достигнутом, как о деле вполне верном. Его слова некоторые мечтатели легко могли перетолковать и сказать, что и все христиане вообще уже достигли совершенства (ср. 2 Тим. 2:18). Поэтому Павел заявляет теперь, что до полного совершенства ему еще далеко: он только начал свой многотрудный путь к нему. Апостол сначала имеет в виду только религиозное совершенство (стихи 12–16), а потом учит и о нравственном (стихи 17–21). Приглашая в последнем подражать примеру его самого и его друзей, Павел с горечью указывает на многих христиан, которые живут только для наслаждения, забывая, что истинная цель всех стремлений ученика Христова — жизнь на небе.

*13. Братия, я не почитаю себя
достигшим; а только, забывая
заднее и простираясь вперед,*

*14. стремлюсь к цели, к почести
вышнего звания Божия во Христе
Иисусе.*

Апостол уже захвачен Христом и теперь сам стремится за Ним, чтобы не лишиться спасения (блж. Феодорит). Он похож на бегуна, который состязается в скорости для получения приза. Жизнь апостола есть как бы постоянный бег, постоянное устремление вперед с целью получить небесную награду. И как бегун думает

только о том, как бы ему поскорее достигнуть заветной черты, так и апостол не думает о том, что им сделано, а только о том, что ему предстоит еще сделать. В этом стремлении своем он опирается на веру во Христа и Его обетования (*во Христе Иисусе*).

*15. Итак, кто из нас совершен,
так должен мыслить; если же вы
о чем иначе мыслите, то и это
Бог вам откроет.*

*16. Впрочем, до чего мы достиг-
ли, так и должны мыслить и по
тому правилу жить.*

Так нужно мыслить о возможности «христианского совершенства». Может быть, читатели еще не поняли, что такого совершенства на земле достичь нельзя, но они со временем поймут это: «наш Бог» (т.е. Бог как Отец христиан: слово *Бог* — Θεός — поставлено с артиклем — ὁ) им это раскроет. Нужно пока держаться только того, чего уже достигли, не отступать назад.

*17. Подражайте, братия, мне и
смотрите на тех, которые по-
ступают по образу, какой имее-
те в нас.*

*18. Ибо многие, о которых я час-
то говорил вам, а теперь даже со
слезами говорю, поступают как
враги креста Христова.*

*19. Их конец — погибель, их бог —
чрево, и слава их — в сраме, они
мыслят о земном.*

Апостол здесь выступает против нравственной распущенности. Он сам и его друзья должны стать образцами

для филиппийских христиан, и в таком случае читатели сумеют защититься от влияния людей безнравственных, которых, к сожалению, немало между ними. Жизнь таких недостойных христиан стоит в прямой противоположности тому, чему научает *крест Христов*. В самом деле, те, кто принадлежат Христу, *распяли плоть со страстями и похотями* (Гал. 5:24). Безнравственные же христиане не будут иметь участия в небесной радости, какую Крест Христов приносит тем, кто чтит его. Люди, которых обличает апостол Павел, — настоящие идолослужители, потому что служат своему *чреву* как идолу и даже хвалятся своим позорным поведением.

По-видимому, апостол не имеет здесь в виду иудаистов, о которых писал выше (Флп. 3:2 и далее), а простых христиан, которые не сумели отвыкнуть от прежних пороков, какие владели ими в язычестве.

20. Наше же жителъство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа,

21. Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе всё.

«Отечество» христианина (точнее, «гражданское состояние» — τὸ πολιτεῦμα) находится на небе. Земля для христианина нечто чуждое. Его мысли направлены туда, где находится Христос (Кол. 3:1–3) и откуда Он явится,

чтобы привести верующих к желанной им цели. Истинные последователи Христовы ожидают, что Господь изменит тогда их земное тело, в котором они чувствуют себя как бы связанными (ср. Рим. 8:23) и которое будет заменено другим, похожим на то светлое тело, в каком восстал из мертвых Христос (ср. Рим. 8:29). Апостол Павел мыслит это превращение тел как действие чудесной силы Господа Иисуса Христа и как простирающееся на всех христиан, как живых, так и умерших (1 Кор. 15:51 и далее).

ГЛАВА 4

1–9. Увещания к читателям вообще и к отдельным лицам.

— 10–12. Благодарность Павла за вспоможение ему.

— 21–23. Приветствия и заключение.

1. Итак, братия мои возлюбленные и возжеленные, радость и венец мой, стойте так в Господе, возлюбленные.

В стихах 1–9 апостол сначала обращается ко всем филиппийцам с увещанием сохранять твердость в вере, а потом убеждает отдельных лиц к единению в мыслях. Затем он снова переходит к увещанию общего характера, состоящему в призыве сохранять истинно христианскую радость, кротость, надежду на помощь Божию и другие истинно христианские свойства и стремления.

Стих 1 представляет собой заключение к предыдущему увещанию (Флп. 3:17). Называя читателей своєю

радостью и венцом, который украшает его голову, выражая к ним свою горячую любовь (*возлюбленные*), апостол просит их *стоять в Господе*, т.е. соблюдать Христовы заветы *так*, как делает это он, Павел.

2. Умоляю Еводию, умоляю Синтихию мыслить то же о Господе.

Еводия и *Синтихия* — женщины-христианки, их положение в Церкви неизвестно. Может быть, они были диаконисами и между ними возникали разногласия в понимании и разделении их обязанностей. Апостол просит их *мыслить то же* (одинаково) *о Господе*, т.е. о деле служения Богу.

3. Ей, прошу и тебя, искренний сотрудник, помогай им, подвизавшимся в благовествовании вместе со мною и с Климентом и с прочими сотрудниками моими, которых имена — в книге жизни.

Сотрудник — правильное «синзиг» (σύνζυγος — перевод «сотрудник» допускает слишком большую неопределенность, потому что «сотрудников» у апостола было немало).

Искренний — точнее, «настоящий, подлинный» (γνήσιος), т.е. характер которого вполне отвечает смыслу наименования синзиг-сотрудник. Вероятно, это был один из «епископов» (Флп. 1:1). Он должен помочь означенным выше женщинам прийти к соглашению, потому что они помогли апостолу в деле проповеди Евангелия. Апостол при этом упоминает о Клименте-филиппийце и других сво-

их сотрудниках. Их имена уже значатся в книге спасенных (*книге жизни* — ср. Исх. 32:32 и Откр. 20:12).

4. Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь.

Апостол снова переходит к увещанию всей Филиппийской Церкви. Он здесь имеет в виду, конечно, радость христианскую (*в Господе*), которая на самом деле может быть постоянной (*всегда*), так как побуждения к радости у христиан никогда не иссякают (свт. Василий Великий) и земные скорби, омрачающие обыкновенную радость, для христианина не страшны (Рим. 8:35–39). Но эта радость не исключает сокрушения о грехах и плача с плачущими, потому что эти слезы бывают как бы «семенем и залогом вечной радости» (свт. Василий Великий).

5. Кротость ваша да будет известна всем человекам. Господь близко.

Приглашая быть кроткими ко всем, следовательно, и к врагам, апостол указывает на близкое пришествие Христово (ср. Иак. 5:9). Не следует омрачать радость ожидания Господа какими-нибудь ссорами с людьми.

6. Не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания пред Богом,

Эту радость из-за близкого свидания со Христом не следует омрачать излишними заботами о земном (ср. Мф. 6:25, 34). Нужно искать помощи прежде всего у Бога, к Нему обращаться с

молитвой, в молитвенном настроении (προσευχῇ) и с разного рода прошениями, сознавая нужду, какая нами в данный момент чувствуется (δεήσεις). При этом свои просьбы к Богу мы должны соединять с выражением благодарности за полученные уже нами от Бога благодеяния.

7. и мир Божий, который превышает всякого ума, соблюдает сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе.

Может быть, наша молитва и не всегда будет иметь успех (ср. 2 Кор. 12: 8–9), но во всяком случае мы можем надеяться на то, что в молитве мир сойдет в нашу душу и успокоит нас от наших волнений и забот. Такой мир, происходящий от Бога (Божий), стоит несравненно выше успокоения, какое может нам дать человеческий разум (превыше всякого ума). Этот мир непременно сбережет, сохранит и сердца, и ум (помышления) в общении со Христом, не даст человеку отпасть от Бога.

8. Наконец, братия мои, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте.

Здесь апостол в одном увещании соединяет все, что ему хотелось внушить читателям.

Наконец — правильное «в отношении к остальному» (τὸ λοιπόν).

Мысли читателей должны быть направлены на то, что истинно, а не на обман и лицемерие (и в теоретиче-

ском, и в нравственном отношении), на *честное*, или достойное (σεμνός), как прилично благородным душам, стоящим всего пошлого, на *справедливое*, т.е. на то, чего требует наш долг, на *чистое*, т.е. на беспорочность внутреннюю, с которой несовместимо грязное настроение, на то, что *любезно* людям и *достославно* у них, например, на благотворительность, на всякую *добродетель* саму по себе и на всякую *похвалу*, т.е. на ту же добродетель, поскольку она вызывает и людях восторженное к себе соотношение.

Замечательно, что термины, какие апостол здесь употребляет, все известны были и в античной этике. Апостол как бы хочет этими общими понятиями сказать христианам, что они не должны отставать от лучших людей язычества.

9. Чему вы научились, что приняли и слышали и видели во мне, то исполняйте, — и Бог мира будет с вами.

Апостол ставит себя примером для подражания и утверждает, что если читатели будут идти намеченной им дорогой, то *Бог мира* будет с ними. Таким образом, заключение 7-го стиха здесь повторяется. Апостол хочет сказать, что добродетели ценны в особенности потому, что ведут к общению с Богом, Который дает истинный мир душам людей.

10. Я весьма возрадовался в Господе, что вы уже вновь начали заботиться о мне; вы и прежде заботи-

лись, но вам не благоприятствовали обстоятельства.

Апостол выражает свою радость о том, что филиппийцы прислали ему пособие, и прибавляет, что это благодеяние принесло пользу и им самим, утвердив в них чувство любви к апостолу.

Павел принципиально не хотел ни от какой Церкви получать деньги на свое содержание. Он сам работал, чтобы остаться вполне независимым (1 Кор. 9:15–27; 2 Кор. 11:7; 12:13; 1 Фес. 2:7). Теперь филиппийцы прислали ему с Епафродитом пособие, и апостол вопреки своему принципу принял его, не желая огорчить филиппийцев отказом. Однако, желая сохранить свою независимость, он заявляет, что возрадовался этому пособию *в Господе*, т.е. не личной эгоистичной радостью, а истинно христианской.

Павел возрадовался прежде всего за самих благотворителей — филиппийцев, потому что увидел из их поступка благоприятное изменение обстоятельств. Из 2 Кор. 8:2–24 мы знаем, что македонские Церкви, и в том числе, конечно, Филиппийская, находились прежде в довольно жалком внешнем состоянии и кроме того терпели преследования от врагов христианства. Теперь, очевидно, они настолько оправились, что могут послать апостолу вспоможение, которое они хотели бы послать и раньше, но не имели к тому возможности.

11. Говорю это не потому, что нуждаюсь, ибо я научился быть довольным тем, что у меня есть.

12. Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем, насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке.

13. Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе.

Апостол не хочет, чтобы филиппийцы понимали его благодарности в том смысле, что он давно уже ожидал от них пособия. Нет, он умеет довольствоваться и тем, что имеет под рукою, и недостатки его не тяготят, не лишают душевного спокойствия. В этом умении жить и в лишениях он видит особое действие *укрепляющего* его Иисуса Христа.

14. Впрочем, вы хорошо поступили, приняв участие в моей скорби.

15. Вы знаете, Филиппийцы, что в начале благовествования, когда я вышел из Македонии, ни одна церковь не оказала мне участия подаванием и принятием, кроме вас одних;

16. вы и в Фессалонику и раз и два присылали мне на нужду.

Дар филиппийцев все-таки очень ценен для апостола как доказательство их сочувственного отношения к его страданиям в узах. При этом Павел считает благовременным напомнить филиппийцам, что они стояли к апостолу в особо дружеских отношениях с тех самых пор, как Евангелие начало распространяться из Македонии по всему греческому миру. Для филиппийцев апостол и раньше сделал исключение из своего основного правила,

именно принял от них пособие при выходе из Македонии и потом еще несколько раз в бытность свою в Фессалониках.

Подаяние — это посылка пособия.

Принятие — получение филиппийцами духовных благ через апостола Павла.

17. Говорю это не потому, чтобы я искал даяния; но ищу плода, умножающегося в пользу вашу.

18. Я получил все, и избыточествую; я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоуходную Богу.

19. Бог мой да восполнит всякую нужду вашу, по богатству Своему в славе, Христом Иисусом.

20. Богу же и Отцу нашему слава во веки веков! Аминь

Опять апостол повторяет, что его радует не сам дар, а то, что этот дар есть *плод* их христианского настроя, так как в самом деле важно не то, что Павел получил *даяние* — он не *искал* его, — а то, что сами филиппийцы будут иметь от этого поступка большую для себя *пользу* и уже имеют ее.

Затем, как бы желая предупредить и отклонить присылку новых даров, Павел уверяет читателей в том, что у него нет ни в чем нужды, а даже есть излишек. Затем поступку филиппийцев он опять дает необычайно высокую оценку, сравнивая его с *жертвой, благоуходной* Богу. Пусть поэтому Сам Бог вознаградит их и удовольст-

вует их потребности не только телесные, но и духовные (*всякую нужду вашу*). Благодарность свою апостол заключает прославлением Бога.

21. Приветствуйте всякого святого во Христе Иисусе. Приветствуют вас находящиеся со мною братия.

Читатели послания должны передать привет от апостола каждому члену Филиппийской Церкви в отдельности (*всякого святого*).

Братия — это те, кого апостол имел в виду в Флп. 2:21. Если он там упрекал их, то во всяком случае не порывал с ними общения и охотно передает от них поклон читателям послания: они остаются для него все же «братьями», хотя и не соглашались, очевидно, в некоторых пунктах с апостолом Павлом.

22. Приветствуют вас все святые, а наипаче из кесарева дома.

Наипаче из кесарева дома, т.е. из императорского двора. Это были, вероятно, разные придворные чиновники, принадлежавшие к классу рабов или отпущенников. Так как г. Филиппы был римской колонией (Деян. 16:12), населенной, следовательно, в большей части римскими ветеранами, то это приветствие должно было иметь для читателей послания особое значение.

23. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Подобное благословение см. Рим. 16:24; 1 Кор. 16:23; Гал. 6:18.



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОЛОССЯНАМ

ВВЕДЕНИЕ

Город Колоссы и основание Церкви в Колоссах

В азиатской области Фригии в долине реки Лика во времена апостола Павла находился довольно большой город Колоссы. В последующее время имя этого города исчезает из истории, и на месте его появляется новый небольшой город — Хоны, в котором в VIII в. совершилось известное чудо Архангела Михаила. Это был богатый город, который стоял на дороге, ведущей из глубины Азии в Эфес, религиозный центр Малой Азии.

Неизвестно, когда были занесены первые семена христианства в Колоссы. Может быть, иудейские прозелиты из Фригии, ставшие свидетелями сошествия Духа Святого на апостолов в день Пятидесятницы, ознакомили и колоссян с Евангелием Христовым. Церковь из колосских язычников (Кол. 2: 13), однако, была основана позднее одним из учеников апостола Павла — сам Павел не был в Колоссах (Кол. 1:6–7; 2:1–3) — Епафрасом, который был ко-

лосским гражданином (Кол. 1:7). Когда апостол писал Колосской Церкви свое послание, она уже была прочно устроена и, следовательно, насчитывала не один год существования.

Место и время написания Послания

Послание к Колоссянам написано апостолом из римских уз (Кол. 4:3, 18), именно из первых его уз (от весны 62 г. до весны 64 г.). Это доказывает то обстоятельство, что апостол, по данным Послания к Колоссянам (Кол. 4:7–14), пользовался в своих узax значительными льготами и мог принимать к себе различных посетителей, а это как раз совпадает с описанием первых уз апостола в Деян. 28:16–31. Затем апостол в Послании к Филимону, написанном в одно время с Посланием к Колоссянам, выражает надежду посетить Колоссы в случае освобождения из уз (Флм. 1:22). Между тем, будучи в кесарийских узax, ап. Павел сам потребовал суда у кесаря (Деян. 25,10–12). Ясно,

что он не мог в Кесарии мечтать о возможности побывать в Колоссах: дело его должно было решиться только в Риме, и только в Риме он мог высказать надежду на освобождение.

Повод и цель написания Послания

К апостолу Павлу в Рим явился основатель Колосской Церкви Епафрас, чтобы испросить у него советов по поводу угрожавшего Колосской Церкви лжеучения. Это лжеучение могло увлечь колосских христиан.

Что это было за лжеучение — см. заключение толкования на вторую главу нашего Послания. Апостол не мог спокойно отнестись к опасности, угрожавшей той Церкви, которая была основана его учеником. Кроме того, Епафрас, несомненно, сообщил ему о некоторых недостатках в нравственной жизни колосских христиан, и оба эти обстоятельства и послужили поводом для апостола обратиться к колоссянам с посланием. Целью Послания, естественно, было положить конец ненормальным явлениям в жизни Колосской Церкви и предостеречь верующих от увлечения новым лжеучением.

О подлинности Послания

Церковное предание согласно признает это Послание подлинным произведением апостола Павла. Мужья апостольские приводят некоторые места из этого Послания, а свт. Климент Александрийский прямо утверждает, что

Послание к Колоссянам есть произведение апостола (Павла). Только в XIX в. стали высказываться сомнения в подлинности этого Послания, однако все они не имеют под собой сколько-нибудь серьезных оснований.

Главное, на что указывает отрицательная библейская критика, — это чрезвычайно возвышенные представления этого Послания о лице Господа Иисуса Христа и подробности о мире духов и об отношении Христа к этому миру. В других посланиях, — утверждают критики, — которые, несомненно, принадлежат ап. Павлу, таких христологических подробностей мы не находим, и там апостол будто бы не возвышается далее представления о Христе как о небесном человеке, втором Адаме. Кроме того, сторонники подобной точки зрения указывают на некоторые особенные слова и обороты Послания к Колоссянам, которые не попадают в несомненно подлинных произведениях ап. Павла.

Что касается разницы в языке, то она не может свидетельствовать против подлинности нашего Послания. Ведь и в несомненно подлинных посланиях апостола Павла язык нередко различный (ср., например, Первое и Второе Послания к Коринфянам). В содержании Послания также не усматривается ничего такого, что противоречило бы несомненно подлинным посланиям апостола Павла. Во-первых, совершенная неправда, чтобы в несомненно подлинных произведениях апостола не было учения о Христе как о Боге. Достаточно при-

вести хотя бы Рим. 9:4–5 или 1 Кор. 8:4–6 и др. Во-вторых, в несомненно подлинных посланиях Павла нередко упоминается и об отношении Христа к миру духов (см. Рим. 8:38–39; 1 Кор. 15:24–28).

Другие соображения критиков слишком субъективны, чтобы о них стоило говорить. Заслуживает опровержения разве что ссылка критиков на то, что Послание к Колоссянам местами повторяет собой Послание к Ефессянам. Некоторые утверждают поэтому что Послание к Колоссянам представляет собой сокращение Послания к Ефессянам, сделанное каким-то учеником Павла. Но и этим обстоятельством не стоит смущаться. Во-первых, сходные в обоих посланиях выражения о Христе при ближайшем рассмотрении оказываются имеющими свои особые оттенки в мысли (ср., например, Кол. 1:16 и Еф. 1:21; Кол. 1:20 и Еф. 2:16 и др.), а во-вторых, несомненно сходные места в 3-й и 4-й главах объясняются тем, что оба послания возникли при одних и тех же условиях. Оба послания написаны апостолом почти в одно и то же время (Послание к Ефессянам — раньше), переданы через одно и то же лицо и назначались для смежных между собою Церквей (Послание к Ефессянам, как соборное, было прочитано и в соседних с Колосскою Церковью Церквях).

Разделение и содержание Послания

Послание к Колоссянам можно разделить с удобством на две части:

догматико-полемическую, или вероучительную (Кол. 1:12—2:23) и нравоучительную (Кол. 3:1—4:6) — с предисловием (Кол. 1:1–11) и заключением (Кол. 4:7–18). Подробное обозрение содержания по главам дается в самом толковании на Послание.

Литература

Из святоотеческих толкований на Послание к Колоссянам должны быть прежде всего упомянуты беседы свт. Иоанна Златоуста, толкования блж. Феодорита, Феофилакта. Затем есть объяснение Экумения, Амвросиаста и др.

Из русских толкований наиболее основательными и обширными являются труды епископа Феофана «Толкование посланий ап. Павла к Колоссянам и к Филимону» и Я. Мухина «Послание св. Ап. Павла к Колоссянам. Опыт исагогико-экзегетического исследования». Киев, 1897, с. 276.

Из иностранных новых сочинений об этом Послании наиболее выдаются:

Meyer H.A.W. Die Gefangenschaftsbriefe, neu bearbeitet von Erich Haupt. Göttingen 1897.

Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. von Theodor Zahn, 10: Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt von Paul Ewald. Leipzig, 1910.

Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: Die Briefe des Apostels Paulus, 2: Die neun kleinen Briefe, erklärt von Martin Dibelius. Tübingen, 1913.

ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К КОЛОССЯНАМ

ГЛАВА 1

*1–11. Вступление.
— 12–29. Вероучительные
наставления апостола.*

**1. Павел, волею Божиею Апостол
Иисуса Христа, и Тимофей брат,
2. находящимся в Колоссах свя-
тым и верным братьям во Хрис-
те Иисусе:**

Апостол посылает благословение колоссянам от себя и от Тимофея (стихи 1–11). Благословение это по форме сходно и с Рим. 1:1, 7 и еще более с 1 Кор. 1:1–2.

Тимофей — см. Деян. 16:1; Флп. 2:19–22.

**3. благодать вам и мир от Бога
Отца нашего и Господа Иисуса
Христа. Благодарим Бога и От-
ца Господа нашего Иисуса Хрис-
та, всегда молясь о вас,**

В этой части послания (стихи 12–29) апостол утверждает, что состояние веры и жизни колосских христиан производит на наблюдателя отрадное

впечатление, — об этом сообщил ему Епафрас (стихи 3–8). Павел молится о том, чтобы колоссяне еще более усовершенствовались в христианской жизни и познании (стихи 9–11), благодарит Бога за совершенное Им дело нашего спасения (стихи 12–14) и в ярких чертах изображает величие Господа Иисуса Христа, нашего Спасителя.

Чтобы отсечь для колосских еретиков всякую возможность обольщать колосских христиан своим учением об эонах, которые будто бы равны Христу, апостол раскрывает учение о Христе как о Боге без отношения к Его воплощению (стихи 15–17), а потом как о Богочеловеке (стихи 18–20), напоминая при этом, что и колоссяне обязаны своим спасением Христу (стихи 21–23). В заключение первой главы апостол высказывает взгляд на свои страдания, которые он несет как проповедник христианства. Павел пишет об этих страданиях потому, что их плодами всегда будут пользоваться колоссяне, как и другие христиане (стихи 24–29).

4. услышав о вере вашей во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,

5. в надежде на уготованное вам на небесах, о чем вы прежде слышали в истинном слове благовествования,

Апостол благодарит Бога за то, что колоссяне сохраняют веру в Иисуса Христа и любовь ко всем верующим, что они питают надежду на будущее небесное блаженство (*уготованное* — см. 1 Пет. 1:4).

В истинном слове благовествования. Апостол этим утверждает авторитет просветителей колоссян светом Евангелия: эти проповедники сообщали им правильные понятия о христианстве.

6. которое пребывает у вас, как и во всем мире, и приносит плод, и возрастает, как и между вами, с того дня, как вы услышали и познали благодать Божию в истине,

Как и во всем мире. Желая выставить на вид величие истинного христианства и ничтожество колосского лжеучения, апостол пишет, что вера Христова распространилась уже по всему миру и повсюду приносит добрые плоды, привлекая к себе все новых и новых исповедников (*возрастает*).

7. как и научились от Епафраса, возлюбленного сотрудника нашего, верного для вас служителя Христова,

8. который и известил нас о вашей любви в духе.

Главным просветителем колоссян является сотрудник апостола Павла Епафрас: он много способствовал правильному христианскому развитию колосских христиан.

Люби в духе. Здесь свидетельствуется о любви колоссян к Павлу (о любви их к христианам вообще сказано уже в 4-м стихе). Любовь эта имеет свою опору в Духе Святом и потому тверда и нелицемерна.

9. Посему и мы с того дня, как о сем услышали, не перестаем молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном,

10. чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога,

11. укрепляясь всякою силою по могуществу славы Его, во всяком терпении и великодушии с радостью,

Так как доброе основание уже положено в колоссянах, то апостол теперь молит Бога о том, чтобы колоссяне могли идти далее в своем христианском развитии. Апостол желает, чтобы они исполнялись *познанием воли Божией* (ἐπίγνωσις — совершенное, полное познание, ср. Рим. 1:28), что достигается посредством *всякой премудрости* (σοφία), которая, как способность теоретическая, точно определяет цель, к которой человек должен

стремиться, а также и посредством *разумения духовного* (σύνεσις — нравственный такт), или умения избирать для достижения цели чистые и вполне пригодные средства.

Полное познание воли Божией необходимо для того, чтобы мы могли приближаться к нашему Отцу-Богу, быть Ему угодными и через это нравственное усовершенствование возрастать *в познании Бога*, расширять свое христианское мировоззрение (христианская жизнь и христианское знание, таким образом, по апостолу, помогают развиваться друг другу).

Так как христианин может почерпнуть силы для своего нравственного усовершенствования только в Боге, то и колоссяне должны искать подкрепления у Бога, утверждаться с Его благодатной помощью в *терпении* перед великими искушениями и в *великодушии* (правильнее, «в долго-терпении») — перед продолжительными тяготами.

12. благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете,

Этот и последующие стихи стоят в зависимости от слов 9-го стиха *не перестаем молиться*. Апостол с молитвою о колоссянах соединяет благодарность Богу и Отцу.

Призвавшего (ἰκανόσαντι) — точнее, «сделавшего способными, годными».

Нас — вообще христиан.

К участию (εἰς τὴν μερίδα) — точнее, «к части». Каждому христиани-

ну предлежит получить свою особую часть блаженства в царстве славы, или общего *наследия* (τοῦ κλήρου).

Святых — христиан вообще.

Во свете, т.е. осиянных светом Христовым.

13. избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего,

Бог избавил нас *от власти тьмы*, или сатаны, и *ввел* (точнее, «переставил, пересадил») в новую область — в Царство Христа. Апостол, очевидно, имеет здесь в виду растение, которое сначала растет очень плохо в темноте, а потом развивается во всей красе, будучи пересажено на солнце.

В Царство, т.е. в Церковь.

Возлюбленного Сына — точнее: «Сына любви Своей». Это родительный происхождения, указывающий на рождение Сына Божия из существа Бога Отца (Мухин).

14. в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов,

Ср. Еф. 1:7.

15. Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари;

Колосские лжеучители низводили Христа в разряд тварных существ, и апостол в опровержение такого взгляда на Христа изображает Его здесь как *образ Бога невидимого*. Человек также образ Божий (Быт. 1:26), но Христос есть первообраз, ни в чем не отли-

чающийся от существа Отца, иначе сказать — Единосущный Сын Божий (самое слово *εἰκόν*, по объяснению святителя Иоанна Златоуста, указывает на полное, совершеннейшее сходство с Отцом).

Невидимого. Отсюда надо заключить, что апостол имеет в виду Христа тоже как невидимого, в состоянии до Его воплощения. «Если Бог невидим, то и образ Его также невидим, потому что в противном случае Он не был бы образом» (свт. Иоанн Златоуст)¹.

Рожденный прежде всякой твари. Если Христос рожден и, следовательно, существовал прежде, чем начала свое бытие тварь, то, значит, Он вечен, Он — Бог.

16. ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано;

Вечность Христа апостол доказывает в частности тем, что во Христе *создано все*, т.е. «в Нем» (*ἐν αὐτῷ*) заключался от вечности весь мир в своем потенциальном бытии.

Создано (*ἐκτίσθη*) в один известный момент, создано как вполне законченное целое.

Престолы ли... власти ли. Так как колосские лжеучители ставили

Христа наряду с Ангелами, то апостол здесь особо отмечает то обстоятельство, что и Ангелы, начиная от высших (*престолы*) и кончая низшими (*власти*)² также сотворены Христом.

Всё Им (*δι' αὐτοῦ*). Христос является здесь как посредник, через Которого создано все существующее.

Для Него (*εἰς αὐτόν*) *создано*, т.е. создано так, что Он именно все содержит в Своей власти, о всем промышляет.

Создано (*ἔκτισται*) — прошедшее совершенное время для обозначения того, что отношения Христа к сотворенному миру продолжают.

17. и Он есть прежде всего, и все Им стоит.

Так как Христос есть Творец всего, то все находит в Нем себе поддержку. Апостол, таким образом, повторяет мысль, высказанную в двух предыдущих стихах, чтобы она тверже запечатлелась в сознании читателей, которых смущали лжеучители.

² В других своих посланиях апостол Павел иначе перечисляет чины небесной иерархии. Так в Послании к Ефессянам он ставит на первое место «начала», которые здесь поставлены в самом конце (Еф. 1:21, ср. Еф. 3:10). В святоотеческих творениях также есть различие в перечислении ангельских чинов. Ефрем Сирийский, например, разделяет Ангелов на десять чинов. Василий Селевкийский насчитывает их семь, а Дионисий Ареопагит — девять: 1) Престолы, Херувимы, Серафимы, 2) Власти, Господства, Силы, 3) Ангелы, Архангелы и Начала. Последнее деление принято и Православной Церковью.

¹ Преосвященный Феофан пишет: «и в воплощении Бога Слова невидимое Божество не сделалось видимым, а только присутствие его стало как бы осязаемо познаваемым, но все же мысленно, а не видимо».

18. И Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство:

Теперь апостол изображает Христа как Богочеловека. Тут Он выступает прежде всего как глава Церкви (ср. Еф. 1:22–23). Апостол объясняет, почему Христос стал главою Церкви: Он — *начаток* вообще, или начало всего (ἀρχή), и, в частности, *первенец из мертвых* (ср. 1 Кор. 15:20, 23).

Во всем, т.е. во всех отношениях.

19. ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота,

Почему Христос везде первенствует? Потому, что *в Нем* по божественному благоволению обитает *всякая полнота* Божества.

Обитала (κατοικῆσαι) — постоянно пребывала.

Полнота (τὸ πλήρωμα) — слово, употреблявшееся и колосскими лжеучителями. Но тогда как они, может быть, следуя ессейскому воззрению, представляли себе эту полноту как Ангелов, которые выражают собою полноту божеского существа (в число этих выражителей они ставили и Христа), апостол утверждает, что Христос заключает в Себе всю полноту Божества один.

20. и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное.

Посредством Его, т.е. потому, что Христос заключает в Себе полноту

Божества, Он и избран в совете Пресвятой Троицы для совершения дела нашего спасения.

Примирить. Вражда твари против Бога (Сам Бог не враждует ни с кем) состояла в том, что тварь не покорялась воле Божией.

И земное и небесное. И Ангелы отворачивались от нас по великому нашему лукавству (блж. Феодорит), и поэтому их нужно было примирить с людьми.

Кровию креста, т.е. пролитую на кресте.

Его — правильное «через Него». Апостол хочет еще раз внушить колоссянам, что люди спаслись именно через Христа, а не через Ангелов, которые, по толкованию лжеучителей, были единственными посредниками между Богом и миром.

21. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам,

22. ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою,

В частности и колоссяне удостоились получить спасение от Христа (ср. Еф. 2:12–13).

В теле Плоти. Колосские лжеучители настаивали на том, что примирение людей с Богом совершают бестелесные ангельские силы. Апостол поэтому с особой силой указывает на то, что спасение людей было совершено в плотском теле Христа, в котором Он и умер за грехи людей.

Святыми и непорочными — см. Еф. 1:4.

23. если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали, которое возведено всей твари небесной, которого я, Павел, сделался служителем.

Для того чтобы спастись окончательно, устоять и на Страшном суде Божиим, колоссяне должны стоять непоколебимо среди всяких соблазнов земной жизни, имея в виду как спасительный маяк христианскую надежду на будущее блаженство со Христом. Чтобы утвердить их в вере, апостол напоминает им, что эта вера распространяется по всей вселенной и что он, Павел, является ее служителем или проповедником.

24. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь,

Чтобы внушить колоссянам еще большее уважение к принятой ими вере, апостол заявляет, что он сделался даже добровольным страдальцем за всех язычников. Павел вполне убежден, что приносимое им Евангелие для них необходимо как единственная, несомненно, спасительная истина.

Восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых. Христос совершил дело нашего искупления однажды и навсегда. Но Он испил еще не всю чашу оскорблений (скорбей —

θλίψεις) от людей, так как не приходил в соприкосновение с язычниками. Сам не проповедовал Евангелие язычникам. Теперь таким проповедником, продолжающим дело распространения Евангелия между язычниками, является апостол Павел, и его страдания, какие он терпит от язычников, являются продолжением тех оскорблений, какие претерпевал Христос в течение Своей земной жизни от иудеев.

За Тело Его, т.е. чтобы Христос получил таким образом полное тело, или полную Церковь. В основе мысли Павла лежит представление о том, что каждому христианину предстоит претерпеть известную меру страданий, как последователю Христову (Деян. 14: 22). Больше всего таких страданий, и страданий именно на благо Церкви, доставалось апостолу Павлу. Апостол претерпел много страданий, но он чувствует, что ему нужно испить эту чашу скорбей до самого дна (*восполняю* — ἀνταναπλήρω).

25. которой сделался я служителем по домостроительству Божию, вверенному мне для вас, чтобы исполнить слово Божие,

26. тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его,

Что именно он, Павел, а не кто другой, должен осушить то, что оставалось в чаше скорбей Христовых, это апостол доказывает тем, что именно он сделался проповедником спасения для язычников по воле Божией (*по домостроительству Божию*).

Чтобы исполнить, т.е. чтобы сделать полным через повсеместное распространение, довести до конца дело христианской проповеди или Слово Божие (ср. Рим. 15:19).

Тайну — см. Еф. 3:9 и 5.

Святым, т.е. христианам.

27. которым благоволил Бог показать, какое богатство славы в тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы.

То обстоятельство, что язычники слышали проповедь Евангелия, зависело не от их заслуг, а от Божия благоволения. Бог при этом благоволил разъяснить бывшим идолопоклонникам, в чем заключается высота и важность возведенной им тайны. Христианам дано понять, что высшее *богатство*, на какое может уповать человек, именно Сам Христос, пребывает в них, внутренне соприсущ им, а это дает уверенность и в будущем окончательном прославлении: во Христе залог нашей будущей славы (вместо *которая* следует читать «которое», т.е. богатство).

28. Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе;

29. для чего я и тружусь и подвизаюсь силою Его, действующею во мне могущественно.

Этого-то Христа и проповедует Павел с своими сотрудниками, стремясь

довести христиан до совершенства. Апостол пишет об этом для того, чтобы колоссяне не увлекались учением еретиков, а слушали и помнили только то учение, какое они получили через Епафраса.

Тружусь (κοπιῶ) — обозначение тяжких трудов.

Подвизаюсь (ἀγωνίζομενος) — означает и внешнюю, и внутреннюю борьбу, какую приходилось вести апостолу.

Силою. Здесь намек на чудеса, какие Бог давал ему силу творить (Деян. 19:11–12).

ГЛАВА 2

*1–7. Увещание к читателям.
— 8–23. Разбор учения колосских еретиков.*

1. Желая, чтобы вы знали, какой подвиг имею я ради вас и ради тех, которые в Лаодикии и Иераполе, и ради всех, кто не видел лица моего в плоти,

2. дабы утешились сердца их, соединенные в любви для всякого богатства совершенного разума, для познания тайны Бога и Отца и Христа,

3. в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения.

Апостол заботится о колоссянах и их соседях — лаодикийцах и иерапольцах. Он очень доволен тем, что они ведут добрую жизнь, но внушает им, чтобы они твердо держались пре-

поданного им учения, так как иначе их могут соблазнить лжеучители.

Апостол хочет, чтобы колоссяне и другие не знающие его лично христиане тех мест знали, как много он заботится о них (*какой подвиг имею я*). В самом деле, Павел находился далеко в узах, и не мог помочь колоссянам, которым в то время угрожали еретики. Предмет его забот — утешить, успокоить смятенные появлением лжеучителей сердца колоссян. Апостол хочет, чтобы колосские христиане, скрепив между собою союз любви, достигали столь необходимой им полноты христианских убеждений (*для всякого богатства совершенного разумения*) в том, что касается *познания тайны Бога и Отца и Христа* (т.е. познания плана божественного домостроительства о человеческом спасении).

В котором — правильное «в которой», т.е. в тайне (ἐν ᾧ) относится не к слову *Христа* (Χριστοῦ), потому что тогда останется без определения предыдущее выражение *Бога* (τοῦ Θεοῦ), а к слову *тайны* (τοῦ μυστηρίου). Апостол желает, чтобы колоссяне постигли эту тайну, потому что в ней именно сокрыты все *сокровища премудрости*, т.е. высшей божественной премудрости (σοφία) и человеческого ведения (γνώσις), только на познание этой тайны, следовательно, и стоит употребить все свои усилия.

4. Это говорю я для того, чтобы кто-нибудь не прельстил вас вкрадчивыми словами;

5. ибо, хотя я и отсутствую телом, но духом нахожусь с вами, радуясь и видя ваше благоустройство и твердость веры вашей во Христа.

Разъясняя свою мысль, апостол заявляет, что он хочет предохранить колоссян от увлечения лжеучениями, которые имели всю видимость логической доказательности, но на самом деле были обманом (*прельстил* или «увлек ложным рассуждением» — παραλογίζηται).

Вкрадчивыми словами (ἐν πῑθανολογίᾳ) — умением путем искусных оборотов речи представлять правдоподобным что-либо неистинное по существу.

Ибо, хотя я... Апостол очень скорбит о том, что не может путем личной беседы с колоссянами защитить их от еретиков, и поэтому просит их помнить, что он все-таки хотя бы духовно с ними. Чувствуя себя как бы рядом с колоссянами, апостол радуется, видя, что их Церковь обладает и внешним устройством, и внутреннею твердостью, какую дает им их вера во Христа. Указывая на это состояние Колосской Церкви, апостол тем самым как бы советует колоссянам пожалеть себя и не менять того, чем они владеют, на то, что обещают им лжеучители.

6. Посему, как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нем,

Ввиду того, что колосские христиане живут правильно христианского

жизнью, они должны содержать в неизменности то, что преподано им о Христе их учителем — Епафрасом. Кроме того, они должны «ходить во Христе», т.е. проводить в жизни усвоенное ими христианское учение. Тогда они будут истинными христианами, которых никакие лжеучители не собьют с толку.

7. будучи укоренены и утверждены в Нем и укреплены в вере, как вы научены, преуспевая в ней с благодарением.

Подобно тому как растение укореняется в доброй почве, покаясь на ней, и как покоится на твердом фундаменте строящееся здание, так именно должны жить колоссяне, еще более укрепляясь в вере, преподанной Епафрасом, а также соединяя вместе с преуспеванием в вере и чувство благодарности к Богу (слова «именно так вы и должны жить» необходимо прибавить в конце стиха, потому что иначе пришлось бы выражение *будучи укоренены* отнести к слову *ходите*, что породило бы смысловое противоречие между понятиями «хождения» и «укоренения»).

8. Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу;

Сущность этого важного отдела (стихи 8–23) заключается в следующем. Лжеучение колосских еретиков есть ничто иное, как пустой обман,

который весь состоит из человеческих преданий и далек от истинного христианства (стих 8). Чтобы разоблачить ложное учение этих еретиков, апостол утверждает, что Христос совсем не то, что говорили о Нем еретики: Он есть воплотившийся Бог, Бого-человек (стих 9), и в Нем христиане получили спасение от тяготевшего над ними ига демонской силы (стихи 10–15). Поэтому верующие колоссяне не должны увлекаться теми средствами к достижению спасения души, какие рекомендуются лжеучителями, именно не должны снова ставить себя в подчинение обрядовым предписаниям Моисеева закона (стихи 16–17), совершать какое-то особое служение Ангелам (стихи 18–20) и впадать в ложный аскетизм (стихи 21–23).

Увлек (συλαγωγῶν) — не поймал в свои сети, как охотник ловит в силки птиц.

Философию. Апостол имеет в виду не философию вообще — он, несомненно, отводил большую роль философствующему уму в постижении Божества (см. Рим. 1:20 — постижение Бога *через рассматривание творений*) — а философию известного рода, именно ту, которую он далее называет *пустым обольщением* (перед словом *философию* (φιλοσοφίας) стоит артикль, показывающий, что апостол имеет в виду определенную философию. Кроме того, перед выражением *пустым обольщением* (κενὴς ἀπάτης) нет артикля и предлога διὰ, значит оно составляет приложение к слову φιλοσοφίας).

По преданию человеческого. Предание апостол называет «человеческим», очевидно, желая показать свое к нему пренебрежение. Быть может, он имеет в виду здесь некоторые учения иудейских философствующих раввинов, преимущественно александрийских. На этих преданиях базировались и колосские лжеучители.

По преданию — точнее, «согласно преданию», но эти предания не составляли содержания их учения: они были только нормой, по которой слагалось лжеучение.

По стихиям мира. До последнего времени под «стихиями мира» обычно понимали те же стихии мира, о которых апостол Павел писал в Гал. 4: 3, 9, т.е. начальные основы религиозно-нравственной жизни, элементарные попытки решить религиозно-нравственную проблему и, в частности, заповеди обрядового Моисеева закона.

В последнее время, однако, в широких кругах читателей Священного Писания в Германии стал распространяться взгляд на эти стихии как на обозначение духовных живых существ («астральные духи»). С этим взглядом нельзя согласиться, потому что выражение *стихии* (στοιχεῖα) только в позднейшей византийской литературе стало употребляться для обозначения духов или демонов, а до времени Павла в таком смысле нигде не встречалось. Затем, для обозначения демонов апостол употребляет более определенные выражения: *начала и власти* (Кол. 2:15). Наконец, такому взгляду противоречит и Кол. 2:20, в

котором апостол пишет: *если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений?* Если здесь, как и в рассматриваемом 8-м стихе, под *стихиями* понимать «элементных духов», то под *миром* уже следует подразумевать мир как целое, природе вообще. Но в 20-м стихе так трактовать слово *мир* будет уже невозможно: ведь и христиане продолжают жить в мире как целом, хотя они и умерли со Христом.

Некоторые экзегеты *стихии мира* истолковывают как обозначение звезд. Но эта интерпретация еще менее основательна, потому что непонятно, почему бы апостол назвал звезды, уже находящиеся в мире, входящие в состав его, стихиями или звездами мира? Кроме того, если принять подобную точку зрения, становится совершенно непонятным обозначение *стихий* в Послании к Галатам как *неможных и бедных* (Гал. 4:9)?

Что касается взгляда на *стихии мира* как на природные элементы (есть и такой взгляд, его держится, например, Цан), то этому толкованию противоречит упоминание апостола в Гал. 4:9 о том, что предхристианское человечество или предхристианский Израиль были поработены этими стихиями.

Более вероятным поэтому представляется мнение, что под *стихиями мира* апостол понимает элементы знания, так сказать, «азбуку мира». Такое толкование вполне согласно с постановкой этого выражения после

фразы *по преданию человеческому* и перед *а не по Христу*. Оно, таким образом, будет заключать в себе почти ту же мысль, что и предшествующее ему словосочетание. Кроме того, это выражение явно перекликается со следующей мыслью послания: если в тайне Бога и Христа *сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2:3), то в учении лжеучителей находятся только первые элементы знания. С этими элементами христиане уже расстались, они выросли из них — так зачем же к ним возвращаться? Так можно истолковать и 20-й стих 2-й главы.

Апостол, нужно заметить, не порицает эти элементы знания как абсолютно ложные, он только пишет об их недостаточности для христианина.

9. ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно,

Колосские еретики считали Христа только одним из зонов — выразителей Божества. В противовес им апостол учит, что во Христе *обитает вся полнота Божества*,³ и притом *телесно*, или «в теле» (σώματικῶς равнозначно выражению ἐν σόματι), так что

³ Божество по-гречески обозначается двумя терминами: θεότης и θεϊότης. Первое слово происходит от слова θεός и употребляется для обозначения божеского существа, а второе, происходящее от прилагательного θεῖος — божественный — употребляется для обозначения свойств божества (ср. Рим. 1:19–20). Ясно, что апостол здесь хочет дать понять своим читателям, что в Христе имеются не только божественные свойства (θεϊότης), но пребывает и Сам Бог (θεός), Он — Бог по существу.

мы можем видеть ее: апостол, конечно, хочет выразить ту мысль, что Бога мы можем видеть в воплотившемся Сыне Божиим, Иисусе Христе (ср. Кол. 1:19).

10. и вы имеете полноту в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти;

С другой стороны, и верующие уже «исполнены во Христе», т.е. через таинственный союз с Ним получили полноту божественных благодатных даров.

Который есть глава... От ангельских сил нечего уже больше ожидать, потому что эти силы все подчинены Христу и ничего нового своего не могут дать верующим в деле спасения.

11. в Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым;

Нечего верующим искать и в плотском обрезании, которое хотели восстановить колосские еретики среди христиан. Цель, имевшаяся в виду при плотском обрезании, именно умерщвление ветхого человека, уже достигнута колоссянами через принятие крещения, которое апостол называет обрезанием, совершаемым Самим Христом.

Тело плоти — греховная человеческая природа, тело, поскольку оно подчинялось влиянию плотского строения.

Прибавление *греховного* еще более усиливает мысль всего выражения *тело плоти*.

12. быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых,

В воде крещения человек сопогребается Христу, и ветхий человек в Нем умирает. Но этого мало: тут же христианин и воскресает со Христом для новой жизни. Это воскресение совершается в человеке благодаря силе его веры во всемогущество Божие, уже проявившееся в воскресении Самого Христа (ср. Рим. 10:9).

13. и вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти вашей, оживил вместе с Ним, проотив нам все грехи,

См. Еф. 2:1, 5.

14. истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко кресту;

Что касается иудеев, то им (к ним апостол присоединяет и себя самого — о нас) также Бог простил грехи, *истребив* (ἐξαλείψας — точнее, «изгладив, сотря») при этом *рукописание*, или долговое обязательство, какое дали евреи при Синае, обязавшись исполнять волю Божию.

Рукописание это было составлено в форме определенных точных постановлений (τοῖς δόγμασιν — в Синодальном переводе неточно: *истребив учением*, — ср. Еф. 2:15).

Против нас. Мы не имели силы исполнить условия этой расписки, и она висела перед нами, загораживая нам путь к Богу.

Взял от среды, т.е. уничтожил (ср. 2 Фес. 2:7).

Пригвоздил ко кресту, т.е. Своими крестными страданиями Христос уничтожил силу этого обязательства, и сама наша расписка, уже совершенно потерявшая все свои письмена, была повешена Им на Свой крест в знак того, что она уже недействительна.

15. отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою,

На Своем кресте Христос вместе с тем отнял силы у злых духов, которые так вредили язычникам (ср. Еф. 2:2), или, собственно, снял с них военные доспехи (ἀπενδυσάμενος).

Здесь Христос *властно* — точнее, «открыто, всенародно» (блж. Феофилакт) — показал их побежденными.

Восторжествовав над ними Собою — точнее, «проведя их вслед за собою в Своем триумфальном шествии».

Собою — точнее, «в нем», т.е. в кресте (ср. стих 14) или «за Своим крестом» (который, по представлению апостола, Христос держит в руках, как триумфатор обыкновенно держал в руках свое знамя или копьё).

16. Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу:

Так как Христос освободил людей от обязанности исполнять обрядовые постановления Моисеева закона, то

поэтому никто не вправе осуждать колоссян за их свободное отношение к выбору пищи и питья или за несоблюдение ими какого-нибудь иудейского праздника (ἑορτῆς — великого праздника) — или праздника новомесячия, или же обыкновенной субботы.

В отношении к пище и питью колосские лжеучители, вероятно, заходили дальше требований Моисеева закона и, подобно ессеям, требовали воздержания от некоторых родов пищи и питья (Мухин, с. 194).

Какого-нибудь — точнее, «части праздников» (ἐν μέρει). Лжеучители, очевидно, не имели и возможности соблюдать все иудейские праздники, на которые обыкновенно иудеи рассеянья ходили в Иерусалим на богомолье. Колоссы были очень далеко от Палестины.

17. это есть тень будущего, а тело — во Христе.

Все эти ветхозаветные учреждения, и теперь еще, при апостоле, продолжающие свое существование, — не что иное, как *тень* (σκιά), которую отбрасывает *будущее* (τὰ μέλλοντα). Для христиан век Мессии существует уже не в будущем, а в настоящем. Если апостол и учит о пришествии Мессии и Его Царстве как о будущем, то проповедует так с точки зрения Ветхого Завета, в котором Царство Мессии обозначалось всегда как будущее, грядущее.

Тело — во Христе. *Тело*, от которого в Ветхом Завете падала *тень*, которое давало смысл и всем ветхозавет-

ным установлениям, есть Сам Христос. Но раз пришло уже само *тело*, то нет необходимости в тени или отражении, которое ранее давало некоторое неясное представление об этом теле.

18. Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом

Что касается теоретического учения колосских лжеучителей, то центральным его пунктом было учение об Ангелах; этим учением апостол запрещает увлекаться.

Пусть *никто*, — требует Павел, — не исторгнет из ваших рук награду за одержанную вами победу (καταβραβεύετω — в Синодальном переводе неточно: *да не обольщает*), т.е. спасение.

Между тем, именно к этому лишению награды колосских христиан и стремятся еретики, употребляя при этом в качестве приманки то ложное *смиренномудрие*, которое они основывали не на истинном взгляде на природу обновленного во Христе человека, а на совершенно произвольно принятых предпосылках (вероятно, на том ложном соображении, что грех наследственный не уничтожен и в христианине).

Далее апостол указывает, что во имя такого ложного смирения лжеучители вводили особое *служение Ангелам*. Сами они считали себя недостойными приблизиться к Богу и потому полагали необходимым прибегать к

посредству Ангелов, которые будто бы выражали собою божественную полноту («плирому») и могли, по их мнению, вводить людей в общение с Божеством.

В чем именно состояло это *служение Ангелам*, неизвестно, но, очевидно, лжеучители совершали в честь них какие то обряды (на это указывает и самое обозначение «служения» термином *θρησκεία*). Это служение укоренилось в некоторых малоазийских областях настолько, что в 365 г. отцы Лаодикийского Собора грозили анафемой за приверженность к нему (Мухин, с. 201)⁴.

Вторгаясь — точнее, «погружаясь в самую глубину и притом совершенно безрезультатно» (*ἐμβάτευσεν* имеет такой смысл).

Безрассудно надмеваясь... Следствием таких расследований в мире ангельском было то, что лжеучители

впадали в гордость, не имевшую под собой никакой опоры.

Плотским, т.е. их ум подчинился влечениям их плоти, чувственной стороны их существа.

19. и не держась главы, от которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим.

Главы, т.е. Христа. Как голова дает направление деятельности *составов и связей* (мускулов), заставляя их работать на пользу всего телесного организма, так и Христос дает направление всем деятелям церковным, чтобы они работали на общую пользу Церкви. Еретики отделялись от главы — Христа, и потому их общество не могло жить правильной христианской жизнью и возрастать таким ростом, какому содействует Бог (*возрастом Божиим*).

20. Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений:

21. Не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся

22. (что все истлевет от употребления), — по заповедям и учению человеческому?

Так как аскетические правила лжеучителей были все же понятнее и удобоприемлее для колоссян, чем их отвлеченные теософические рассуждения об Ангелах, то с этой стороны, очевидно, надвигалась на Колосскую Церковь наибольшая опасность,

⁴ 35-е правило поместного Лаодикийского Собора гласит: «не подобает христианам оставлять Церковь Божию и отходить и Ангелов именовать и собрания творить. Сие отвержено есть. Того ради, аще кто обращается к упражняющимся в таковом тайном идолослужении, да будет анафема, понеже оставил Господа нашего Иисуса Христа, сына Божия, и приступил к идолослужению». В толковании к этому правилу говорится: «осуждают еретики, не молящиеся Богу и Христу, а только Ангелам, якобы творцам и правителям мира».

Блж. Феодорит объясняет происхождение этого культа Ангелов влиянием колосских или фригийских еретиков. Преосвященный Феодан делает предположение, что собрания этих ангелослужителей были сходны с собраниями современных спиритов.

и потому апостол еще раз обращается к этим «правилам». Для него представляется весьма странным то обстоятельство, что колосские христиане, которые как христиане мыслятся уже «умершими со Христом» и с этим вместе оставившими те первоначальные ступени ведения («стихии мира» — ср. стих 8), на каких они прежде стояли, — что эти христиане снова, *как живущие в мире* — в том мире, который еще продолжает руководиться в своей жизни этими элементарными познаниями («стихиями мира»), снова позволяют ставить себя в зависимость от различных правил или *постановлений*, имеющих характер строгих и твердых предписаний (такой смысл имеет выражение *держитесь, постановлений* — δοῦ-ματίζεσθε от δόγμα предписание). Предписания эти относятся к различным сортам яств и питий, о которых лжеучители говорили: *не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся*.

Против такой боязни апостол заявляет, что *все* это, т.е. и пища, и питье, *истлевают от употребления* или при употреблении в пищу (ἀποχρήσει), переваривается и никакого вредного в нравственном отношении действия на человека производить не может.

По заповедям и учению человеческого, т.е. еретики руководятся в этом случае отдельными правилами, которые сложились у иудеев в качестве дополнений к закону Моисееву, и *учением* или разными философскими взглядами, которые лежали в основе этих правил.

23. Это имеет только вид мудрости в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти.

Если об еретических догматах распространяется «молва» (λόγος, в Синодальном переводе неточно: *вид*) как о премудрых правилах вследствие того, что они требуют *самовольного* или нового рода, богопочтения (ἐβελοθησκία), вследствие смирения и аскетического изнурения тела, то это во все не свидетельствует о том, что эти правила имеют действительное достоинство (οὐκ ἐν τιμῇ τινί — в Синодальном переводе неправильно: *в некотором небрежении*).

Можно даже сказать, что эти правила приводят совершенно не к тем целям, какие указывали еретики. Последние именно утверждали, что соблюдение их постановлений возвысит христианина над движениями чувственно-греховной природы, а между тем на самом деле, человек, исполнявший их, приходил к «сытости плоти» (πλησμονὴ τῆς σαρκός), т.е. к гордости, высокомерию.

Плоть, или плотская сторона человека, тешилась здесь сознанием особых своих заслуг, состоявших в подавлении телесных потребностей.

Примечание.

На основании 1-й и 2-й глав Послания к Колоссянам можно составить некоторое представление о колосских лжеучителях. Мы видим, что это были люди, прибегавшие для распрост-

ранения своего учения ко вкрадчивым словам и ложным умозаключениям (Кол. 2:4), что они придавали своим взглядам вид некоторой философской системы (Кол. 2:8). Это относительно формы, в какую они облакали свое учение.

Что касается самого содержания их учения, то здесь на первом плане стояло отрицание уникальности Господа Иисуса Христа в деле спасения, непризнание Его главой Церкви (Кол. 2:19). Наряду со Христом еретики ставили Ангелов, которым и учили служить как посредникам между людьми и Богом (Кол. 2:18, 23). Все Ангелы вместе со Христом составляли, по их воззрению, одну божественную плирому, в которой Божество Себя проявляет (ср. Кол. 1:16, 19).

Наконец, в отношении к морали колосские лжеучители проповедовали своеобразный аскетизм, соединяя его с почитанием некоторых иудейских праздников и других обрядовых постановлений Моисеева закона (Кол. 2:20–23).

Откуда возникло такое направление в Колосской Церкви? Ученые различно решают этот вопрос. Одни приписывают происхождение этой ереси греческой философии, другие — иудейскому влиянию (Мухин, в частности, видит здесь влияние ессыства), иные, наконец, (Дибелиус) — соединенным влиянием разных религий и культов, существовавших в то время в Малой Азии, и в частности, во Фригии. На том основании, что в иудействе можно найти зачатки всех выше-

сказанных воззрений колосского лжеучения, следует принять как наиболее правдоподобное предположение о том, что это лжеучение было действительно иудейского происхождения. Так апостол, утверждая, что философия колосских лжеучителей основывалась на предании человеческом (Кол. 2:8), мог иметь в виду именно иудейское предание или учение, которое именно у слепопленных иудеев известно было под названием Галаха (предание). Только иудейским влиянием могло объясняться и стремление колосских лжеучителей ввести в среду христиан обрезание (Кол. 2:11) и почтение к иудейским праздникам (Кол. 2:16). Наконец, и учение об Ангелах как посредниках между людьми и Богом (Кол. 2:18) могло опираться на воззрение Ветхого Завета, по которому Ангелы стоят перед престолом Божиим и возносят Богу молитвы о людях (Дан. 9:21 и др.). Точно также и воздержание от разных наиболее питательных и возбуждающих яств и напитков могло иметь в своем основании то, что некоторые благочестивые иудеи благодаря такому воздержанию удостоивались видеть Ангелов (Дан. 10:2–5), что, конечно, и составляло предмет горячих желаний колосских лжеучителей.

Таким образом, можно с вероятностью заключить, что колосские лжеучители были христиане, стоявшие под влиянием позднейших иудейских воззрений, которые не смогли возвыситься до правильного воззрения на Лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа.

Однако не следует настаивать, как это делает Мухин, на том, что в основе колосского лжеучения лежали собственно ессейские воззрения: никаких данных, которые бы свидетельствовали, что ессеи избегали вкушения мяса и вина (ср. Кол. 2:16) и практиковали какое-то особое почитание Ангелов, не имеется. Напротив, у колосских лжеучителей не было весьма существенного учения ессейства об омовениях и безбрачии.

Нужно заметить, что в отдельных своих учениях колосские лжеучители напоминают собой то галатских лжебраций (ср. Гал. 4:3, 9 и Кол. 2:8, 20), то филиппийских иудействующих (ср. Флп. 3:2 и далее и Кол. 2:11), то, наконец, римских *немошных* (ср. Рим. 14:1 и далее и Кол. 2:16, 21).

ГЛАВА 3

*1–17. Нравоучительные наставления к христианам вообще.
— 18–25. Наставления к членам христианской семьи.*

1. Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога;

В нравоучительной части своего послания (стихи 1–17) апостол, прежде всего, проповедует, что истинная христианская жизнь состоит в отрешении от всего земного и в общении с Богом (стихи 1–4). Ввиду этого христиане должны освобождаться от страстей и украшать себя добродетелями, какие соответствуют существу нового человека (стихи 5–17).

Христиане *воскресли со Христом* (ср. Рим. 6:4; Еф. 2:6) к новой жизни, и потому все мысли их должны стремиться туда, *где находится Христос*, т.е. к небу.

Одесную Бога — см. Мк. 16:19.

2. о горнем помышляйте, а не о земном.

Христиане должны *помышлять*, т.е. всем своим внутренним настроем быть привязаны к горнему миру. Но это не значит, что апостол совершенно не признавал необходимости заботиться и о земном: тут же, во второй половине главы, Павел, например, призывает верующих быть особенно внимательными к обязанностям, налагаемым земной, именно семейной, жизнью, и вообще он не отрицал возможности для христианина пользоваться и наслаждаться благами земными (ср. 1 Кор. 6:12; 10:23). Только эти блага никак не должны в сердце христианина вытеснить главной заботы — о вечном, небесном.

3. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге;

4. когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе.

Почему земное не должно особенно привлекать к себе ум верующего? Потому что христианин умер для греховной жизни, какою обычно является жизнь земная (Рим. 6:2).

И жизнь, т.е. и ваша истинная жизнь, будущая, к которой вы теперь должны готовиться, пока еще *сокры-*

та со Христом в Бог, или «у Бога». Придет Христос для последнего суда над миром — и тогда откроется эта ваша истинная жизнь, жизнь во славе.

5. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение,

6. за которые гнев Божий грядет на сынов противления,

7. в которых и вы некогда обращались, когда жили между ними.

В виду этого славного будущего, ожидающего нас, мы должны бороться с страстями, которые так срастаются с человеком, что могут даже быть названы его *земными членами*, т.е. членами его земного тела.

Из этих страстей апостол, прежде всего, упоминает о страстях чувственных (*блуд* с лежащими в его основе нечистыми плотскими настроениями), а потом о страсти духовной — *любостяжании*. Блуд и любостяжание — это два порока, наиболее свойственные язычникам: они, по выражению одного древнего писателя, были могильщиками, которые рыли могилу для древнего мира.

Апостол называет любостяжание *идолослужением*, потому что «те, кто работает мамоне, удалили себя от служения Богу» (свт. Иоанн Златоуст).

Грядет (ἔρχεται), т.е. постоянно идет, постоянно проявляется (ср. Рим. 1:18: *открывается*).

Сынов противления — ср. Еф. 2:2. *В которых*, т.е. в пороках.

Между ними, т.е. между сынами противления.

8. А теперь вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших;

Отложите — как негодную грязную одежду.

Гнев, ярость — ср. Еф. 4:31.

9. не говорите лжи друг другу, совлекишись ветхого человека с делами его

Не говорите лжи — ср. Еф. 4:25.

Совлекишись — ср. Еф. 4:22.

10. и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его,

Ср. Еф. 4:24.

В познании — правильное «в познание». Следствием обновления является обогащение человека познаниями о Боге.

11. где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос.

Ср. Гал. 4:28.

При обновлении себя христианину нужно забыть о своих национальных и общественных преимуществах: один Христос должен стоять у него перед лицом как высший образец; во Христе должны быть для него сосредоточены все его интересы.

12. Итак, облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные,

в милосердие, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение,

Итак, т.е. ввиду того, что вы сложили с себя старую одежду.

Облекитесь, т.е. вам необходима новая одежда, а такой могут быть только различные христианские добродетели.

Избранные, святые, возлюбленные — ср. Еф. 1:4, 11.

13. снисходя друг другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы.

Ср. Еф. 4:2.

Как Христос простил вас — конечно, на кресте, когда молился за Своих врагов (Лк. 23:34).

14. Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства.

Правильнее «над всем (вышеописанным одеянием — стих 12) вы наденьте любовь, которая есть связь, дающая совершенство всему одеянию». Апостол сравнивает любовь христианскую с поясом, который стягивает все одежды человека и дает стройность его фигуре. В самом деле, без любви не имеют значения никакие добродетели (ср. 1 Кор. 13:1 и далее).

15. И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте другжелюбны.

Апостол желает христианам *мира Божия*, или мира, идущего от Бога (ср. Флп. 4:7).

Этот мир должен *влadyчествовать* в сердце христианина, т.е. решать, что нам избрать в сомнительном случае и таким образом помогать нам добиться небесной награды (βραβεύετω — ср. Кол. 2:18).

В одном теле — ср. Еф. 4:4.

16. Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью; научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу.

При обновлении человека в христианстве большую пользу приносит *Слово Христово*, или Евангелие царствия Божия, и апостол советует читателям как можно чаще прибегать к этому средству постижения истины. Когда это *Слово* вселится в них обильно, то они будут в состоянии *со всякою премудростью научать и вразумлять друг друга* (премудрость в этом деле необходима), а средствами этого взаимного научения будут служить для них различные произведения христианского поэтического вдохновения (*псалмы* — ср. Еф. 5:19).

Во благодати воспевая, т.е. с особым христианским благодатным настроением. Апостол, вероятно, пишет здесь о внебогослужебных собраниях верующих, когда христиане, действительно, могли назидать друг друга, в богослужебных же собрани-

ях это назидание лежало в обязанности предстоятелей Церкви.

17. И все, что вы делаете словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца.

Кроме того, и вся жизнь верующего должна освящаться руководством слова Христова, и христиане обязаны все делать во славу Божию. По толкованию святителя Иоанна Златоуста, призывать имя Господа нужно при начале всякого дела, в частности «мы в своих письмах наперед поставляем имя Господа, ибо где есть имя Господа, там все благоугодно».

18. Жены, повинуйтесь мужьям своим, как прилично в Господе.

Ср. Еф. 5:22.

19. Мужья, любите своих жен и не будьте к ним суровы.

Ср. Еф. 5:25 и 33.

20. Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно Господу.

Ср. Еф. 6:1.

21. Отцы, не раздражайте детей ваших, дабы они не унывали.

Ср. Еф. 6:4.

22. Рабы, во всем повинуйтесь господам вашим по плоти, не в глазах только служа им, как человекоугодники, но в простоте сердца, боясь Бога.

23. И все, что делаете, делайте от души, как для Господа, а не для человеков,

24. зная, что в воздаяние от Господа получите наследие, ибо вы служите Господу Христу.

Ср. Еф. 6:5–8.

25. А кто неправо поступит, тот получит по своей неправде: у Него нет лицепрятия.

Русский Синодальный перевод, по-видимому, относит это наставление к рабам: они не должны поступать неправо, потому что и им Бог оплатит по справедливости, несмотря на то, что и при жизни они находились в тяжелом положении. Но лучше этот стих относить к следующему далее увещанию к господам, потому что и в Еф. 6:9 подобные слова внесены в увещание, обращенное к господам. Поэтому в славянском переводе первое выражение стиха *о ѱѣр ѡбѣѡв* правильно передано словом *обидяй*, которое может характеризовать только отношение господина к рабу, а не раба к господину.

ГЛАВА 4

1–6. Увещания общего характера.
— 7–18. Сообщения апостола о своем положении и приветствия читателям.

1. Господа, оказывайте рабам должное и справедливое, зная, что и вы имеете Господа на небесах.

Преподав увещание господам (стих 1), апостол пишет и некоторые наставления о молитве и, в частности,

просит молитв о себе (стихи 2–4), а потом научает, как читатели должны относиться к нехристианам (стихи 5–6).

Ср. Еф. 6:9.

2. Будьте постоянны в молитве, бодрствуя в ней с благодарением;

3. молитесь также и о нас, чтобы Бог отверз нам дверь для слова, возвещать тайну Христову, за которую я и в узах,

4. дабы я открыл ее, как должно мне возвещать.

Ср. Еф. 6:18–20.

5. Со внешними обходитесь благоразумно, пользуясь временем.

6. Слово ваше да будет всегда с благодатью, приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать каждому.

Со внешними, т.е. с не принадлежащими к Церкви.

Обходитесь благоразумно. В чем заключается это благоразумие показывает следующее выражение: *пользуясь временем*, т.е. сообразуясь с обстоятельствами времени.

Слово... с благодатью (ἐν χάριτι), т.е. с приятностью.

Приправлено солью, т.е. назидательно и метко. По объяснению блаженного Феофилакта, это указывает на сдержанность речи христианина.

Как отвечать каждому. Христианин обязан для пользы других отвечать другим применительно к их личным особенностям.

7. О мне все скажет вам Тихик, возлюбленный брат и верный служитель и сотрудник в Господе,

8. которого я для того послал к вам, чтоб он узнал о ваших обстоятельствах и утешил сердца ваши,

9. с Онисимом, верным и возлюбленным братом нашим, который от вас. Они расскажут вам о всем здешнем.

В заключение своего послания (стихи 7–18) апостол рекомендует читателям Тихика и Онисима, которые посланы им в Колоссы (стихи 7–9), а потом шлет приветствия Колосской Церкви от находившихся при нем лиц и от себя приветствует Лаодикийскую Церковь (стихи 10–15). Послание заканчивается некоторыми распоряжениями апостола (стихи 16–17) и приветствием от него лично к Колосской Церкви (стих 18)...

Апостол пишет, что подробности о его положении в Риме сообщат колоссянам Тихик (см. Деян. 20:4) и Онисим, житель Колосс, приходивший в Рим к Павлу (о нем см. Послание к Филимону). Они должны оба сообщить колоссянам и о *всем здешнем*, т.е. о состоянии Церкви в Риме.

Впрочем, *утешать* колоссян должен только Тихик как человек более окрепший в вере (Онисим был обращен совсем недавно).

10. Приветствует вас Аристарх, заключенный вместе со мною, и Марк, племянник Варнавы (о ко-

тором вы получили приказания: если придет к вам, примите его),

11. также Иисус, прозываемый Иустом, оба из обрезанных; они — единственные сотрудники для Царствия Божия, бывшие мне отрадою.

12. Приветствует вас Епафрас ваш, раб Иисуса Христа, всегда подвизающийся за вас в молитвах, чтобы вы пребыли совершенны и исполнены всем, что угодно Богу.

13. Свидетельствую о нем, что он имеет великую ревность и заботу о вас и о находящихся в Лаодикии и Иераполе.

14. Приветствует вас Лука, врач возлюбленный, и Димас.

Приветствия колоссянам апостол передает от своего добровольного товарища по заключению в узах Аристарха (см. Деян. 20:4), от Марка, племянника Варнавы, о котором колоссяне уже получили от апостола какие-то предписания (вероятно, запрет дальнейшей общественной деятельности этому не твердому в своем деле проповеднику — см. Деян. 15:37, 38). Теперь апостол велит принять его (это, конечно, был евангелист Марк. См. введение в Евангелие от Марка).

Затем следуют приветствия от Иисуса Иуста, вероятно, римского иудея, которого церковное предание отождествляет с Иосифом Варсавою, носившим также имя Иуста (Деян. 1:23). Эти три лица были иудеи по происхождению.

Далее идут приветствия от христиан из язычников — именно от Епафраса (ср. Кол. 1:7–8), который так любит своих сограждан-колоссян и постоянно молится об их нравственном усовершенствовании (чтобы они были вполне убеждены в истине открытой им воли Божией; в Синодальном переводе — *исполнены всем, что угодно Богу*).

И заботу — это слово лишнее: в греческом тексте находится только одно слово ζήλος — ревность.

О *Луке* см. введение к Евангелию от Луки.

Димас — вероятно, сокращение имени Димитрий (см. 2 Тим. 4:10).

15. Приветствуйте братьев в Лаодикии, и Нимфана, и домашнюю Церковь его.

От себя апостол велит приветствовать лаодикийских христиан, соседей колоссян, и в особенности лаодикийца Нимфана, в доме которого (κατ' οἴκου αὐτοῦ) находилась церковь или такое же место богослужбных собраний христиан, какое имелось и в доме Филимона (Флм. 1:2).

16. Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы.

Что это за послание из Лаодикии? Такого послания нет в апостольской письменности, почему необходимо признать, что апостол имеет в виду

здесь какое-либо из своих остальных 13-ти посланий, попавшее в то время в Лаодикию, но написанное первоначально для другого города.

Из всех предположений здесь наиболее вероятным представляется то, по которому апостол здесь пишет о своем Послании к Ефесянам, которое имело характер окружного послания и, по всей вероятности, попало незадолго до получения колоссянами послания от Павла к лаодикийцам. Последние и должны были передать это Послание к Ефесянам в Колосскую Церковь, которая могла передать его потом другой, соседней, Церкви. В самом деле, Послание к Ефесянам имеет в каноне еретика Маркиона надписание: «послание к лаодикийцам», и Тертуллиан, который сообщает об этом, прибавляет, что Маркион сам переменял надписание послания. По всей вероятности, в Понте, на родине Маркиона, господствовало убеждение, что это послание было назначено для Лаодикийской Церкви. Это предположение, вероятно, основывалось на том, что в Понте оно было действительно получено из Лаодикии, а не из Эфеса (разбор других мнений о послании из Лаодикии см. у Мухина, с. 85–90).

17. Скажите Архиппу: смотри, чтобы тебе исполнить служение, которое ты принял в Господе.

Архипп стоял в очень близких отношениях к семье Филимона, который был колоссянин (его раб, Онисим, называется колоссянином — Кол. 4:9) и потому, вероятно, также жил в Колоссах. К тому времени, когда в Колоссы должно было прийти послание Павла, Архиппа, по расчету апостола, уже не будет в Колоссах, а между тем Послание к Колоссянам нужно было по прочтении передать в Лаодикию. Поэтому апостол и поручает читателям передать Архиппу, по его возвращении наставление от апостола о необходимости большего внимания в исполнении своего служения. Но в чем состояло служение Архиппа — неизвестно.

18. Приветствие моею рукою, Павловою. Помните мои узы. Благодать со всеми вами. Аминь.

Апостол подписывает своей рукою продиктованное им послание для того, чтобы заверить его подлинность (ср. 2 Фес. 3:17–18). Он просит *помнить* его *узы*, для того чтобы не забывать о нем в своих молитвах.

Н.П. Розанов

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

ВВЕДЕНИЕ

В эпоху классической древности г. Фессалоника (по-славянски — Солунь) носил название Терма (Θέρμα или Θέρμη), происшедшее, вероятно, от существовавших здесь теплых источников. Название Фессалоника (Θεσσαλονίκη) он получил в 315 г. до Р.Х., когда Кассандр, зять Филиппа Македонского, вновь построил город на месте древней Термы, дав ему имя в честь своей жены, сводной сестры Александра Великого (Страбон. «География», 330 и Геродот. «История», 7, 121). Географическое положение города, расположенного в самом лучшем месте Саронического залива (в то время «Термейского»), обеспечивало ему важное значение и в военном, и в торговом отношении. Когда в 168 г. до Р.Х. Македония перешла в руки римлян и была разделена на 4 провинции, Фессалоника, «celeberrima urbs» («знаменитейший город»), стала главным городом в провинции Македония Вторая (Macedonia secunda). В 146 г. до Р.Х. македонские провинции были

слиты в одну, и Фессалоника стала столицей всей Македонии. Под римским владычеством город быстро вырос и приобрел военное, стратегическое и, особенно, торговое значение благодаря тому, что через него проходила знаменитая римская дорога Via Egnatia, упиравшаяся с одной стороны в город Диррахий на Адриатике, а с другой — в реку Гебр во Фракии и таким образом соединявшая с Римом восточные провинции империи. Важность положения Фессалоники особенно хорошо показана Цицероном, который сам провел здесь некоторое время своего изгнания в 58 г. до Р.Х. «Thessalonicenses positi in gremio imperii nostri» («фессалоникийцы расположены в лоне нашей империи»), так высказывался знаменитый римский оратор (De provinciis consularibus, 4, 8).

В 49 г. до Р.Х. Фессалоника приняла деятельное участие в первой гражданской войне и служила центром партии Помпея, но во время второй

войны город перешел на сторону Октавия и Антония, за что, надо думать, ему дано было звание «свободного города» (Plinius. «Naturalis Historia», IV, 36: «Thessalonica liberae conditionis»). Благодаря этому статусу Фессалоника сохранила чисто греческий характер и получила возможность управляться через особых начальников, которые в Деян. 17:6–8 носят название *городских начальников*, политархов (πολιτάρχαι). Название это не встречается у классических писателей, но точность книги Деяний прекрасно подтверждается одной надписью на римской арке в Фессалонике в воротах Vardar (теперь разрушенной; надпись хранится в Британском музее в Лондоне), на которой, как ни удивительно, упоминаются три политарха — Сосипатр, Секунд и Гайй — носившие имена как раз трех лиц, сопутствовавших апостолу Павлу (Деян. 20:4). Город имел право решать свои дела народным собранием, что опять подтверждается книгой Деяний, где это собрание названо δῆμος (Деян. 17:5).

В 304 г. по Р.Х. здесь пострадал мученик Димитрий Солунский, ставший после покровителем города. В 389 г. город Фессалоника был местом страшной резни, устроенной по приказанию императора Феодосия, отомстившего городу за убийство своего чиновника. За эту кровавую резню Феодосий Великий был обличен свт. Амвросием Медиоланским и должен был понести церковное наказание. В 904 г. Фессалоника была захвачена и разграблена арабами, в 1185 г. перешла во власть

норманнов из Сицилии, а в 1422 г. подпала под протекторат Венеции. В 1430 г. город был завоеван турками и только в 1912 году освобожден соединенными усилиями балканских христиан. В настоящее время это второй по величине город на Балканском полуострове, к несчастью густо заселенный евреями (во время немецкой оккупации 1940–1944 годов еврейское население Фессалоники значительно сократилось. — *Прим. ред.*). Для славян Фессалоника будет всегда памятна как родина великих апостолов славянства — св. братьев Кирилла и Мефодия.

История основания Фессалоникийской Церкви

История появления христианства в Фессалонике рассказана в 17-й главе книги Деяний. Здесь мы читаем о том, как апостол Павел во время своего второго миссионерского путешествия, сопутствуемый Силою и, вероятно, Тимофеем, пройдя Амфиполь и Апполонию, пришел, наконец, в Фессалонику, где была синагога.

Пострадав и быв поруган (1 Фес. 2: 2) в Филиппах, апостол все-таки дерзнул проповедать слово Божие и в Фессалонике. Следуя своему обычаю, Павел начал с проповеди среди местных евреев. В течение трех суббот он вел в синагоге беседы о том, что *Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых, и что Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедаю вам* (Деян. 17:3).

Результаты проповеди среди евреев оказались, однако, не особенно блестящими; благодарную почву представляли не гордые сыны Авраама, а прозелиты из язычников. *И некоторые из них уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин не мало* (Деян. 17:4). Судя по этому стиху книги Деяний большинство обращенных принадлежало к числу *σεβόμενοι* — «благочестивых Еллинов», до этого принявших основные положения иудаизма и посещавших синагогу. Однако, если мы обратимся к Первому Посланию апостола Павла к Фессалоникийцам, то обнаружим, что Фессалоникийская Церковь по своему составу была по преимуществу «из язычников». Подтверждением этому служат следующие три места: 1 Фес. 1: 9; 2:14–16; 1 Фес. 4:1–5.

В первом из них апостол Павел напоминает Фессалоникийцам о том, как они *обратились к Богу от идолов*, чтобы служить Богу живому и истинному. Судя по ходу мысли, это обращение было делом ап. Павла и Силы. Но тогда это выражение едва ли приложимо и к *σεβόμενοι*, и к самим иудеям, ибо те и другие были уже почитателями Единого Бога. Во втором тексте слова апостола Павла к Фессалоникийцам относительно понесенных ими страданий от их же собственных *едноплеменников* прямо свидетельствуют о том, что под последними здесь подразумеваются язычники, а не иудеи, что доказывает и само противополо-

жение. В третьем тексте даны нравственные предостережения и советы относительно соблюдения моральной чистоты, которые были бы более понятны и уместны по адресу только что обращенных ко Христу язычников, чем по отношению к *σεβόμενοι* или иудеям.

Таким образом, получается как бы противоречие между данными книги Деяний и самим Первым посланием к Фессалоникийцам. На это именно упирает глава Тюбингенской школы Baur (Baur F.Ch., «Paulus, der Apostel Jesu Christi. Tübingen, 1845, перепечатка 2-го изд., 1866–1867 — Osnabrück, 1968). Чтобы примирить это противоречие, английский ученый W.M. Ramsay (в своей книге «St. Paul The Traveller and The Roman Citizen», London, 1897) предлагает в Деян. 17:4 принять чтение, получаемое путем сравнения Александрийского кодекса (A) и кодекса Безы (D). При этом чтении нужно внести в Textus Receptus союз καί после слов τῶν (τε) σεβομένων (ор. cit. с. 226–7; 235–6). В таком случае мы получим следующее чтение: «и некоторые из них уверовали; а также присоединились к Павлу и Силе многие из богобоязненных прозелитов и великое множество из эллинов, а также и из знатных женщин немало». Но это чтение, по нашему мнению, устраняет лишь некоторое затруднение в тексте, устраняя несколько неожиданную комбинацию слов τῶν σεβομένων ἑλλήνων, в которой нельзя не видеть некоторого рода тавтологию. Судя по ходу

мыслей в книге Деяний, для писателя не было никаких оснований делать какое-нибудь особенное ударение на национальности этих *σεβομένων*: афинские «чтущие» так и называются просто *σεβομένοι* в той же самой главе книги Деяний (Деян. 17:17).

Тем не менее, даже если допустить, что комбинация *τῶν σεβομένων Ἑλλήνων* является несколько неуместной, для разъяснения мнимых противоречий поправка проф. Рамсея едва ли потребуется. Мы склонны остаться при чтении *Textus receptus* и искать примирения иным путем, именно на основании данных, взятых из самих же посланий апостола Павла. Прежде всего, можно допустить, что апостол Павел пробыл в Фессалонике гораздо более, чем три недели, как это, по-видимому, вытекает из Деян. 17:2. В Послании к Филиппийцам он напоминает последним, что они *и в Фессалонику и раз и два присылали ему на нужду* (Флп. 4:16). Но мы знаем, что Филиппы отстоят от Фессалоники на 150 километров, и трех недель едва ли было бы достаточно для того, чтобы послать апостолу Павлу пособие *ἅλας καὶ δίς*. Значит, нужно предположить, что апостол пробыл в Фессалонике долее трех недель и, не встретив сочувствия среди евреев, обратился с проповедью Царства Божия прямо к язычникам, среди которых его *благовестие Божие со многим подвигом* (1 Фес. 2:2) имело громадный успех, вполне оправдывающий слова Первого послания к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:9; 2:14).

Весьма правдоподобно то предположение, что книга Деяний описывает лишь тот период в миссионерской деятельности апостола в Фессалонике, который был связан с синагогой. О том, что Павел оставался в Фессалонике гораздо дольше, чем три недели, свидетельствует и то обстоятельство, что он счел нужным заняться своим обычным ремеслом (*σκηνοποιὸς τῇ τέχνῃ*), чтобы не быть никому в тягость и войти в более близкие отношения со своими учениками и последователями, тем самым усилив благие результаты проповеди (1 Фес. 2:7–12). Наконец, судя по 1 Фес. 5:12, Фессалоникийская Церковь к моменту написания Послания уже получила определенные начатки упорядоченной организации, что также доказывает то, что апостол Павел прожил в Фессалонике больше, чем три недели.

Таким образом, не прибегая в поправке в тексте книги Деяний, мы легко можем примирить слова евангелиста Луки с данными Первого Послания к Фессалоникийцам. Апостол оставался в Фессалонике достаточно долго, чтобы создать вполне «языческую» по своему происхождению Церковь, в которую, конечно, вошел и небольшой элемент прозелитов, обращенных ко Христу через синагогу.

Апостольская деятельность Павла, разумеется, не могла в скором времени не встретиться с противодействием со стороны его не уверовавших соплеменников. Колоссальный миссионерский успех апостола Павла, большая потеря в рядах синагогаль-

ных прозелитов, непосредственное обращение к язычникам — все это вызвало страшный взрыв иудейского фанатизма. Оставаясь всегда верными своей политике, евреи восстали на апостола Павла не одни, а прибегли к помощи разного сорта сомнительных агитаторов (ἄγοραῖοι), всегда способных разжечь толпу и двинуть ее на беспорядки. Судя по Деян. 17:5–6, их цель заключалась в том, чтобы обвинить апостола перед народным собранием (δῆμος); дело могло кончиться очень худо для благовестника Христова. Но, к счастью, апостола Павла не оказалось в доме Иасона, куда направилась толпа, и все дело ограничилось захватом *Иасона и некоторых братьев* и обвинением их перед политархами. Само обвинение, выставленное толпой, несомненно, по наущению иудеев, поражает своею низостью и двуличием. Благовестников обвиняли в том, что они *всесветные возмутители, что они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса*. Все это могло исходить только из среды иудеев, которые прекрасно знали мессианские упования своего народа и могли придать им опасное для христиан толкование, хотя и сами ждали царя-Мессию, призванного, по их мнению, смести с лица земли всех врагов иудейского народа. Обвинение было тонко рассчитано на то, чтобы возбудить опасения в политархах и ускорить дело изгнания апостола Павла из Фессалоники. Народное возмущение с политическим оттенком могло поколебать положение Фесса-

лоники как «свободного города» (ἐλευθερία) в глазах Рима, и потому политархи мгновенно потребовали от Иасона *удостоверения* (λαβόντας τὸ ἱκανόν — по всей вероятности, денежное обеспечение, залог), что беспорядки больше не повторятся.

Ночью апостол Павел оставил пределы Фессалоники и, сопровождаемый Силой и, вероятно, Тимофеем, ушел в Верию (Деян. 17:10). Здесь его проповедь в синагоге встретила более благосклонный прием и имела большие успехи (Деян. 17:11–12). Однако иудеи из Фессалоники, услышав об этом, явились в Верию и вновь подняли возмущение. Апостолу ничего не оставалось, как удалиться. Он в сопровождении «братьев» морем двинулся в Афины (Деян. 17:13–14).

Сила и Тимофей остались в Верии, но получили через спутников Павла, проводивших его до Афин, приказание прибыть к нему как можно скорее (ὥς τάχιστα — Деян. 17:15). Если следовать тексту книги Деяний, может сложиться впечатление, что Сила и Тимофей пришли к апостолу Павлу не в Афины, а прямо в Коринф (Деян. 18:5). Однако, согласно Первому Посланию к Фессалоникийцам, Тимофей и Сила возвратились к апостолу в Афины (см. 1 Фес. 3:1 — εὐδοκήσαμεν), откуда Тимофей был послан в Фессалонику (1 Фес. 3:1, 2). Далее, когда последний возвратился назад в Коринф к Павлу, чтобы сообщить ему о состоянии Церкви в Фессалонике, он, по словам Послания, пришел πρὸς ἡμᾶς (*к нам*), что, вероятно, указывает на

то, что Сила в это время был уже с апостолом Павлом в Коринфе. Эти данные опять не совсем согласны с Деян. 18:5. (В этих разногласиях Вавр усматривает сильный аргумент против подлинности этого Послания).

Несмотря на все эти обстоятельства, следует полагать, что книга Деяний и Первое Послание к Фессалоникийцам до известной степени примиримы. Нельзя не согласиться с английским ученым Paley, который в своих *Norae Paulinae* замечает по поводу вышесказанного: «послание открывает факт, который не был сохранен в истории, но который придает всему тому, что сказано в истории, более смысла, вероятности и согласованности. Здесь в книге Деяний заметно опущение; Послание посредством ссылки как раз и указывает на то обстоятельство, которое заполняет это опущение» (Paley W. «Norae Paulinae. Clergyman's Companion. Tracts» в: Complete works of W. Paley. London, 1825. v. III, p. 474.). Тот факт, что Тимофей пришел к апостолу Павлу в Афины, едва ли может подлежать сомнению (1 Фес. 3:1, 2). Нужно думать (на основании выражения *ἐὐδοκίσατέν* в 1 Фес. 3:1), что и Сила пришел к апостолу, повинаясь его приказанию (*ἐντολή*). На приход их в Афины отчасти указывает и выражение *в ожидании их* (*ἐκδεχόμενον αὐτοῦς* — Деян. 17:16).

Из Афин Тимофей был послан назад в Фессалонику, чтобы узнать о положении дел. Судя по 1 Фес. 3:1, Сила остался с апостолом в Афинах. Таким образом, все затруднение заключает-

ся в том, чтобы выяснить, какими были передвижения Силы, пока Тимофей ходил в Фессалонику и как они могли прибыть вместе в Коринф (вопреки *πρὸς ἡμᾶς* в 1 Фес. 3:6). Все это может быть «разрешено путем того предположения, что апостол Павел после того, как Тимофей ушел в Фессалонику счел за лучшее, чтобы и Сила возвратился в Македонию, может быть, для того, чтобы навестить Церковь в Верии. Нужно помнить, что в то время, как Силе было запрещено вступать в Фессалонику, для него не была закрыта дорога в Верию¹. Из этого следует, что Сила, может быть, пошел в Верию, а Тимофей чуть ранее в Фессалонику. Нет необходимости предполагать, что они возвратились из Македонии вместе. Сила мог прийти первым и вместе с апостолом Павлом встретить Тимофея. В этом случае множественное число *ἡμᾶς* в 1 Фес. 3:6 будет вполне понятно. Но даже если Сила и Тимофей пришли из Македонии в Коринф и вместе, это *ἡμᾶς* не будет необъяснимым. Сам Сила не мог бы быть в Фессалонике и, следовательно, в своих сведениях относительно Фессалоникийской Церкви должен был зависеть от Тимофея столько же, сколько и апостол Павел. Наконец, Тимофей мог встретить Силу в Верии и пойти с ним вместе в Коринф» (Е.Н. Ask-

¹ Из повествования Деян. 17 видно, что возмущение в Фессалонике было направлено, главным образом, против ап. Павла и Силы, и, следовательно, «удостоверение» Иасона простиралось лишь на них. Тимофею же дорога в Фессалонику не была закрыта.

with, An Introduction to the Thes. Epistles, p. 28. London, 1902). Таким образом, Послание и книга Деяний могут быть до известной степени примирены.

Повод к написанию Послания

Побыв некоторое время в Афинах, апостол Павел пришел в Коринф (Деян. 18:1), куда позднее возвратился из Македонии и Тимофей с подробным отчетом о состоянии Фессалоникийской Церкви. Основываясь на Первом Послании к Фессалоникийцам, можно с достаточной полнотой восстановить содержание того, что сообщил Тимофей о делах в Фессалонике. Весьма возможно, что этот отчет Тимофея был поддержан и письмом от фессалоникийских христиан к апостолу Павлу.

Судя по всему, описание было весьма благоприятное. Фессалоникийцы не только не поколебались, но даже *стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии* (1 Фес. 1:7).

Правда, они подверглись гонению со стороны своих единоплеменников (1 Фес. 2:14), но опасность была не в этом; страдания были неизбежны (1 Фес. 3:3, 4). Для верующих была иная опасность — подрыв среди них авторитета апостола Павла путем разного рода клеветы и инсинуаций относительно чистоты и искренности его апостольства. Пользуясь отсутствием самого апостола, враги обвиняли его в распространении заблуждений из нечистых побуждений, в преследовании

корыстных и тщеславных целей, в человекоугодничестве и ласкательстве и, наконец, в позорной трусости, именно в том, что в критическую минуту он-де оставил свою паству на произвол судьбы (1 Фес. 2:3–12; 17–18).

Откуда могли исходить подобного сорта обвинения, можно легко догадаться. Их источником никоим образом не могла быть языческая среда, для которой апостол Павел был сравнительно мало известен со стороны своего благовестничества. Все эти инсинуации могли выйти только из среды иудейства, которое, опираясь на свою осведомленность относительно апостола, рассчитывало путем этих низких обвинений подорвать авторитет благовестника среди его последователей и таким образом свести на нет его дело и сделать «тщетным его труд». Но это было не все.

Хотя Тимофей принес Павлу *добрую весть о вере и любви* (1 Фес. 3:6) Фессалоникийской Церкви, но все же отрадная картина имела и теневые стороны. Недавно обращенные в христианство были еще нетверды в нравственном отношении, и присущая античному миру распущенность находила, видимо, адептов и среди новообращенных (см. 1 Фес. 4:3–7). Внутренняя дисциплина Церкви тоже немного хромала (см. 1 Фес. 5:12–13); чувствовался недостаток уважения к *предстоятелям* (προϊσταμένους). Замечался несколько повышенный интерес к вопросу о пришествии «дня Господня», о наступлении «парусии», начинавший уже сказываться на

сравнительно ровном ходе братской жизни развитием «бесчинства» (1 Фес. 5:1–14). Наконец, Тимофей довел до сведения апостола Павла и одно важное доктринальное затруднение, возникшее у фессалоникийских христиан в связи с вопросом о «парусии». За время отсутствия апостола в Фессалонике среди христиан, видимо, были случаи смерти, которые невольно могли вызвать вопрос о том, что же будет с умершими до наступления «дня Господня». Примут ли и они участие в славе и блаженстве парусии? Все эти сообщения, вместе взятые, и послужили поводом к написанию Первого Послания к Фессалоникийцам. Цель апостола Павла заключалась здесь в том, чтобы устранить нарекания на себя, укрепить веру «страждущих» фессалоникийцев, рассеять их недоразумения и преподать им советы и наставления для укрепления на пути добра, чтобы они *поступали достойно Бога, призвавшего их в Свое Царство и славу* (1 Фес. 2:12).

Время и место написания

Что касается времени и места написания Первого Послания к Фессалоникийцам, то на основании фактов, рассмотренных выше, можно сделать следующий вывод. Послание было, несомненно, написано в Коринфе после возвращения сюда Тимофея и Силы, а не в Афинах, как это мы читаем в Textus receptus (ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν). Относить написание этого Послания к моменту пребывания Павла в Афи-

нах не позволяет самая краткость промежутка времени между уходом апостола из Фессалоники и приходом его в Афины. События в Фессалоникской Церкви требовали несколько более времени для своего развития, чем позволяет это вышеуказанное предположение о месте написания. Притом если Послание относить к афинскому пребыванию апостола Павла, то тогда будет трудно понять, на каком основании он мог написать стихи 7–8 первой главы.

Относить написание Послания ко времени после пребывания апостола Павла в Коринфе не позволяют два соображения. Во-первых, во всем Послании чувствуется живость разлуки (1 Фес. 1:5; 1 Фес. 2:1–20; и, особенно, 1 Фес. 2:17). Во-вторых, насколько мы можем судить по книге Деяний, Тимофей и Сила были вместе с апостолом Павлом только во втором его апостольском путешествии и никогда после. Таким образом, надписание Послания именами трех благовестников Евангелия в Фессалонике и почти постоянное употребление первого лица множественного числа будут понятны только при том предположении, что Первое Послание к Фессалоникийцам было написано из Коринфа, где были и Тимофей и Сила в начале 51 или же в конце 50 года.

Содержание Послания

Послание начинается очень теплым пожеланием мира и благодати Фессалоникийской Церкви (1 Фес. 1:1).

Затем автор переходит к изъявлению своей благодарности Богу за благосостояние и процветание Церкви в Фессалонике (1 Фес. 1:2–10) и тотчас же переходит к апологии своего апостольства среди фессалоникийцев, подвергнувшегося клевете и очернению со стороны врагов Евангелия — иудеев (1 Фес. 2:1–12). Затем автор вновь возвращается к выражению благодарности Богу за твердость гонимой Церкви в Фессалонике и делает резкое нападение на неверующих иудеев (1 Фес. 2:13–16). Продолжая свою апологию, Павел описывает свои намерения относительно обратного возвращения в Фессалонику и сношений с Церковью через Тимофея (1 Фес. 3:10). Весь отдел заканчивается молитвой о Церкви в Фессалонике (1 Фес. 3:11–13).

Вторую часть апостол начинает увещаниями блюсти чистоту и избегать блуда и прелюбодеяния (1 Фес. 4:1–8), с любовью относиться к своему ближнему (1 Фес. 4:9–10) и вести жизнь тихо, трудясь и поступая благоприлично перед внешними (1 Фес. 4:11–12). Далее апостол переходит к вопросу, видимо, сильно волновавшему фессалоникийскую общину — о судьбе умерших до наступления второго пришествия и учит, что последние примут одинаковое участие в славе «дня Господня» (1 Фес. 4:13–18), но когда наступит второе пришествие Спасителя, неизвестно, а потому необходимо *бодрствовать и трезвиться* (1 Фес. 5:1–11).

Наконец, апостол дает наставления относительно уважения к предстояте-

лям Церкви и вразумления *бесчинных*. Заканчивает послание апостол Павел рядом сжатых, но глубоких по содержанию афоризмов религиозно-социального характера (1 Фес. 5:12–22). Конец послания занят молитвой, благословением и приветствием всех братьев (1 Фес. 5:23–28).

Подлинность Послания

Сомнения в подлинности Первого Послания к Фессалоникийцам возникли только в XIX в.; до этого же времени Послание пользовалось полным признанием несомненной своей подлинности, хотя внешними свидетельствами в этом отношении оно и небогато. Весьма возможно, что отголоски Послания могут быть указаны у св. Игнатия Богоносца в его посланиях («К Римлянам» 2:1 — ср. 1 Фес. 2:4; «К Ефесянам», 10:1 — ср. 1 Фес. 5:17) и в «Пастыре» Ермы (Видение III, IX, 10 — ср. 1 Фес. 5:13). Прямое свидетельство о подлинности нашего Послания мы находим у свт. Иринея Лионского (180 г.) в его сочинении «Против ересей», V, 6, 1, «в первом письме к Фессалоникийцам» (там же, V, 30, 2), у Климента Александрийского (190 г.) в его «Педагоге» (I, гл. 5) и «Строматах» (I, гл. 2) и у Тертуллиана (200 г.). Послание находится в каноне еретика Маркиона (140 г.) в Пешитте в старых латинских версиях, а в Мураториевом каноне (170 г.) оно поставлено шестым по счету среди Посланий апостола Павла. Что касается внутренних данных в пользу

нашего Послания, то их много. Достаточно бегло перечитать это Послание, чтобы тотчас же убедиться в том, что оно никоим образом не могло выйти из рук какого-нибудь позднейшего анонима, писавшего под именем апостола Павла. Характер великого «апостола языков» отпечатан на всем Послании самым неизгладимым образом. Язык и стиль Послания тоже подтверждают это. «Внутренние данные настолько сильны, что их совершенно достаточно, чтобы убедить большую часть критиков. 1) Если бы наше Послание было подложно, то оно, естественно, содержало бы какие-нибудь ссылки на важное у апостола Павла учение об оправдании верою и тому подобное. 2) Оно едва ли бы заключало в себе такое место, как 1 Фес. 4:13–18, которое, по-видимому, предполагает, что ап. Павел ожидал быть личным свидетелем второго пришествия Христа. 3) Помимо этого подложное послание едва ли было бы в состоянии воссоздать ту теплоту чувства, те личные намеки и ту выразительность и энергичность языка, которые отмечают наше Послание как подлинное... 4) Всякий подлог делается с определенной целью, но никакого мотива для подлога нельзя найти для такого послания, как 1 Фес.» (H.W. Fulford. Thessalonians. London 1911, p. 8–9).

Литература

Askwith E.H. An Introduction to the Thessalonian Epistles. London, 1902. Немецкая литература относительно монографии указана у:

Milligan G. P. The Pauline Epistles. Edinburgh, 1876.

Lake K. The Earlier Letters of St. Paul. Edinburgh, 1911.

Lightfoot J.B. Notes on Epistles of St. Paul from unpublished commentaries. London, 1904.

Shaw R.D. The Pauline Epistles. Edinburgh, 1901.

Scott R. The Pauline Epistles. Edinburgh, 1909.

В русской литературе необходимо указать прежде всего на труд проф. Н.Н. Глубоковского «Благовестие Св. ап. Павла», 2 т. 1905, 1910.

Затем следуют:

Свящ. Ф. Титов «Первое послание ап. Павла к Фессалоникийцам», 1893, Киев и его же речь перед защитой своей диссертации «Обстоятельства происхождения 1 посл. ап. Павла к Фессалоникийцам».

Свящ. В. Страхов «Второе Послание ап. Павла к Фессалоникийцам». Сергиев Посад, 1911.

Епископ Никанор «Общедоступное объяснение посланий св. ап. Павла».

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

ГЛАВА 1

1. *Приветствие. — 2–4. Благодарение Богу и молитвы о читателях.*
— 5–10. *Проповедь апостола в Фессалонике и ее божественное действие.*

1. Павел и Силуан и Тимофей — церкви Фессалоникской в Боге Отце и Господе Иисусе Христе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Приветствие написано от лица всех трех благовестников, трудившихся над основанием Церкви в Фессалонике. Апостол называет здесь себя просто *Павел* не прилагая никаких к себе характеристик. Это довольно необычно, потому что во всех других своих посланиях он обычно прилагает к себе эпитеты: *Апостол, Апостол и раб Иисуса Христа*, просто *раб Божий*, или даже *узник Иисуса Христа*. Но в Первом (как и во Втором) Послании к Фессалоникийцам он называет себя лишь по имени, очевидно, потому, что в данном случае не было никакой

нужды особенно настаивать на своем апостольстве, которое подверглось отрицанию и сомнению позднее.

Силуан поставлен на втором месте как потому, что он был из числа *мужей начальствующих между братьями* (Деян. 15:22), так и потому, что он, может быть, принимал самое деятельное участие в основании Фессалоникийской Церкви.

Силуана необходимо признать тождественным с Силою, упоминаемым в книге Деяний, причем имя «Сила» образовалось из «Силуан» путем сокращения; аналогичными примерами служат следующие сокращения: Lucas из Lucanus, Parmenas из Parmenides, или же Eraphras из Eraphroditus, Apollos из Apollonius.

Сила первый раз упоминается в Деян. 15:22; к апостолу Павлу он присоединился в начале его второго апостольского путешествия вместо апостола Варнавы (Деян. 15:40). Сила принимал самое деятельное участие в основании Церквей Македонии и Ахеи. Последнее упоминание о нем в числе сотрудников

ап. Павла — Деян. 18:5. Он, очевидно, был иудейского происхождения (Деян. 16:19–20) и имел римское гражданство (Деян. 16:37–38), отсюда и его римское имя *Silvanus* (так он всегда называется у ап. Павла, см. 2 Фес. 1:1; 2 Кор. 1:19). Силуана, упоминаемого в 1 Пет. 5:12, обычно отождествляют с этим же сотрудником апостола Павла.

Тимофей поставлен на третьем месте, вероятно, по молодости. Это был самый верный сотрудник ап. Павла. Имя *Тимофей* упоминается в 11 посланиях из 14, из которых 2 написаны лично к нему. Родом он был из Листры и, вероятно, был обращен в христианство самим ап. Павлом (Деян. 16:1–8; 2 Тим. 1:5). Тимофей начал свое сотрудничество с «апостолом языков» со второго его путешествия и не прерывал связи с ап. Павлом конца его жизни.

Послание адресовано *церкви Фессалоникийской*. Эта форма адреса представляет особенность, общую посланиям Первому и Второму к Фессалоникийцам, Первому и Второму к Коринфянам, к Галатам.

Фессалоникийская Церковь определяется и с другой стороны — как общество верующих *в Бога Отца... и Господа Иисуса Христа*.

«*Благодать* (χάρις) — это начало и источник всех благословений, а *мир* (εἰρήνη) — их конечный результат и следствие» (Lightfoot, op. cit. с. 8). В данном месте у ап. Павла соединены вместе греческая и еврейская формы приветствий, конечно, только с бо-

лее углубленным и одухотворенным содержанием.

2. Всегда благодарим Бога за всех вас, вспоминая о вас в молитвах наших,

Апостол благодарит Бога за хорошее состояние Церкви в Фессалонике (стихи 2–10).

3. непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцем нашим,

Апостол перечисляет три главные христианские добродетели (ср. 1 Фес. 5:8): «*веру* как источник всех христианских добродетелей, *любовь* как жизнедательный и поддерживающий принцип христианской жизни и упование как путеводную звезду, ведущую нас к будущей жизни» (Lightfoot, op. cit. с. 10). Тот же порядок перечисления добродетелей мы находим в Кол. 1:4, 5; но в 1 Кор. 13:13 любовь поставлена на последнем месте, хотя и на первом по значимости. «Важное значение, приданное надежде в Первом Послании к Фессалоникийцам, вполне согласно с преобладающим в нем построением, так как в них апостол все время старается направить все внимание своих читателей к великому дню воздаяния».

4. зная избрание ваше, возлюбленные Богом братия;

5. потому что наше благовествование у вас было не в слове толь-

ко, но и в силе, и во Святом Духе, и со многим удостоверением, как вы сами знаете, каковы были мы для вас между вами.

Наше благовествование, — свидетельствует ап. Павел, — было не в слове только, не в одной пустой и бессердечной риторике, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением (πληροφορία), убежденностью и уверенностью со стороны апостола и его сотрудников.

6. И вы сделались подражателями нам и Господу, приняв слово при многих скорбях с радостью Духа Святаго,

При многих скорбях — гонениях, сначала со стороны евреев (Деян. 17:5 и далее), а потом и со стороны своих единоплеменников, не оставшихся глухими к еврейской клевете на апостола (1 Фес. 2:14).

7. так что вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии.

Прогресс Фессалоникийцев в христианской жизни был так велик, что они стали образцом (τύπον) христианской общины для верующих Македонии и Ахеи. Ап. Павел писал из Коринфа, а потому имел все основания оценить силу влияния их примера.

8. Ибо от вас пронеслось слово Господне не только в Македонии и Ахаии, но и во всяком месте прошла слава о вере вашей в Бога, так

что нам ни о чем не нужно рассказывать.

9. Ибо сами они рассказывают о нас, какой вход имели мы к вам, и как вы обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному

От фессалоникийцев слово Господне (см. 2 Фес. 3:1; ср. 1 Пет. 1:25) как гром прошло не только по Македонии и Ахее, но и во всяком месте их «вера к Богу» (ἡ πρὸς Θεὸν πίστις) стала предметом разговора. Но как апостол мог утверждать, что их вера стала известна во всяком месте, когда Фессалоникийская Церковь была еще так недавно основана им? Какой смысл этого выражения ἐν παντὶ τόπῳ? Конечно, нет нужды особенно настаивать на буквальном понимании этого выражения (ср. Кол. 1:6; Рим. 1:8) ввиду вообще не совсем правильной конструкции речи в данном месте. Правильно грамматически речь должна была бы заканчиваться на этом выражении. С другой стороны, Фессалоника, будучи большим коммерческим центром и находясь на Via Egnatia, служила прекрасным отправным пунктом для проповеди Слова Божия, которое и вышло отсюда по всей Македонии и Ахаии, и удобным центром, откуда могли быстро идти известия о делах Фессалоникийской Церкви. Куда апостол ни приходил, слава о фессалоникийцах уже предвляла его. Он пишет об их вере как «направленной к Богу» (ἡ πρὸς Θεὸν πίστις), что, несомненно, подчеркивает их прежнее

служение идолам, от которого они отвратились и обратились к *Богу живому и истинному*.

Кого имеет в виду апостол под *они сами* (αὐτοὶ ἑαυτοί)? «Существительное, к которому должно быть отнесено это αὐτοί, подразумевается в ἐν παντί τόπῳ, т.е. здесь имеются в виду пришельцы из всех частей Греции» (Lightfoot, op. cit., с. 16).

10. и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева.

Конец 9-го и 10-й стих содержат в себе краткое резюме проповеди ап. Павла в Фессалонике, где он, видимо, особенно настаивал на пришествии Христа и Страшном суде. Большинство фессалоникийцев обратилось к Богу от идолов, чтобы служить *Богу живому и истинному* (если бы речь шла об обращенных из евреев, мы имели бы не ἡ πρὸς τὸν Θεόν, а ἡ πρὸς τὸν Κύριον — см. Деян. 9:4–6; ср. Деян. 14:15; 15:19; Гал. 4:8) и ожидать пришествия Сына Его, воскресение Которого приписывается действию Божию (ср. Рим. 1:4).

«Слово *гнев* здесь употребляется не только в смысле гнева Божия против греха, но и в смысле обнаружения воздаяния со стороны Его правосудия, скорого проявления которого в мире ожидал ап. Павел. Греческий текст свидетельствует об этом гневе не как о том, который должен открыться в неопределенном будущем времени, но как о наступающем уже,

как бы действительно уже близком к полному осуществлению» (Drummond. I Thessalonians, с. 20).

ГЛАВА 2

1–12. Обстоятельства и характер благовестничества апостола у фессалоникийцев.

— 13–16. Успех и действие апостольской проповеди среди читателей, верных ей и при переносимых от гонений страданиях. — 17–20. Стремление ап. Павла видеть фессалоникийцев и препятствия к этому.

1. Вы сами знаете, братия, о нашем входе к вам, что он был не бездейственный;

2. но прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах, как вы знаете, мы дерзнули в Боге нашем проповедать вам благовестие Божие с великим подвигом.

В стихах 1–12 апостол вновь возвращается к мысли, высказанной выше, в 1 Фес. 1:5, и теперь развивает ее, переходя к апологии мотивов и характера своей проповеди, которые, видимо, подверглись очернению и нареканию, конечно, первоначально со стороны евреев, а никак не язычников, очень мало что знавших о прошлом ап. Павла.

Начало проповеди у фессалоникийцев не было бесцельно и несерьезно. Пострадав и телесно, и духовно в Филиппах, благовестники, не уstraшенные неудачей, дерзнули *проповедать* о Боге и в Фессалонике *с великим подвигом* — несмотря на огромную

оппозицию со стороны врагов Евангелия.

3. Ибо в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства;

4. но, как Бог удостоил нас того, чтобы верить нам благовестие, так мы и говорим, угождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши.

Фессалоникийцы прекрасно знают это и знают также, что учение благовестников происходит не из *заблуждения* (в смысле самообмана) и не из желания проповедовать распущенность или опираться на лукавство. Это отрицание нечистоты (ἀκαθαρσία) или же «чувственности», как возможного источника проповеди было весьма важно ввиду тех крайне безнравственных форм служения богам, которые часто освящались религиями того времени. Таков, например, был мистический культ «Кабірі» в самой Фессалонике, сопровождавшийся грубо безнравственными обрядами. Благовестники свободны от этих недостатков. Испытанные Богом и удостоенные быть носителями Евангелия, они стараются служить и угождать не низким побуждениям и страстям человека, а Богу.

5. Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель!

6. Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других;

7. мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими.

Благовестие Павла и его спутников было чуждо *ласкательства*, рассчитанного на грубый личный интерес, чуждо даже «предлога» к корысти. Они не ищут славы ни от людей, ни от них. Проповедники Евангелия на правах апостолов «могли бы быть в тягость» (ἐν βάρει εἶναι) фессалоникийцам, — но этого не произошло.

Как понимать это выражение «могуще в тягость быти»? Идет ли здесь речь о денежных пособиях, на которые имели право благовестники, или же здесь имеется в виду настойчивое требование признания своего авторитета? Βάρος имеет два значения: а) прямое значение «тяжести», «бремени» (Vulgata — oneri esse) и в таком случае может указывать на право апостолов требовать помощи и содержания (см. 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8); б) производное значение «власти, достоинства»; в таком случае оно будет указывать на честь, которой могли благовестники ожидать от фессалоникийцев в качестве *Апостолов Христовых*. Если связывать мысль 7-го стиха с предыдущим стихом, то второе значение слова βάρος более уместно; если же связывать стих 7 с 5-м стихом, то более приемлемым будет первое значение слова. Но «может быть безопаснее приписывать выражению ἐν βάρει εἶναι всеобъемлющее значение, включающее в себя обе эти царственные, так

сказать, прерогативы апостольства — и право настаивать на своем авторитете, и право взимать вспоможения» (Lightfoot, op. cit.).

Благовестники, не будучи обременительны, были, напротив, *тихи* (ἤπιοι) среди них. В данном месте возможно и иное чтение — *νήπιοι*, в таком случае мысль будет такая: «мы были детьми посреди вас». Чтение это находится в двух древнейших кодексах — Синайском и Ватиканском. Но чтение ἤπιοι так же хорошо поддерживается манускриптами, как и *νήπιοι*, а по ходу мыслей гораздо более приемлемо.

8. Так мы, из усердия в вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны.

9. Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедывали у вас благовестие Божие.

Здесь перед нами рисуется чудесная картина жизни и деятельности ап. Павла и его сотрудников в Фессалонике. Не желая быть никому в тягость, апостол работал сам лично, чтобы поддерживать себя. Этой работой, несомненно, было делание палаток, ремесло, которому ап. Павел был обучен, по еврейскому обычаю, с самого детства; этим же ремеслом он зарабатывал на жизнь и в Коринфе (Деян. 18:2–3). Однако ап. Павел не всегда зависел от одного своего ремесла:

в Фессалонике он принял *подавание* от филиппийских христиан (Флп. 4:15), а позднее в Коринфе получил поддержку из Македонии (2 Кор. 11:9). Здесь нет никакого противоречия с 2 Фес. 3: 7–10. Апостол мог легко иметь в виду два мотива к самостоятельному и трудовому образу жизни — и желание избежать обвинения «в корысти», и стремление дать окружающим для подражания образец трудолюбия.

10. Свидетели вы и Бог, как свято и праведно и безукоризненно поступали мы перед вами, верующими,

11. потому что вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих,

12. мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу.

Тот факт, что ап. Павел своим трудом зарабатывал себе пропитание, ставил его в весьма выгодное положение по отношению к верующим. Это давало ему возможность изучить всякого до тонкости при постоянном общении в работе и стать отцом каждого из них в духовном смысле. Каждого из них ап. Павел увещевал и просил *поступать достойно* (καλοῦντος) *Бога, призывающего их в Свое Царство*. Идея Царства Божия была еврейской по происхождению; она очень часто встречается в Евангелии, но не так часто у прочих писателей Нового Завета. Грекам эта идея была чужда. Но апостол, видимо, особенно выдвигал это

учение в своей проповеди в Фессалонике. Этим воспользовались его враги — иудеи — и придали ей ложное толкование, опасное в политическом отношении (Деян. 18:7). Весьма возможно, что грустный опыт в Фессалонике заставил ап. Павла оставить эту форму раскрытия христианства в греческих городах.

13. Посему и мы непрестанно благодарим Бога, что, приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие (каково оно есть по истине), которое и действует в вас, верующих

В стихах 13–16 апостол вновь благодарит Бога за обращение фессалонийцев и их твердость в гонениях.

Они приняли Слово Божие *не как слово человеческое*, отсюда и его действительность. Они восприняли его сердцем, и оно *действует* добрыми плодами *верующих* в них (причастие настоящего времени πιστεύουσιν). «Слово действительно, пока слушатели веруют. Эти два факта совместны. Если бы вера исчезла, прекратилось бы и влияние слова проповеди» (Adeney W. The Century Bible, Thessalonians, с. 171).

14. Ибо вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев,

В стихах 14–16 содержится самая сильная атака на еврейство со стороны ап. Павла (ср. Деян. 7:51–53). «Что-

бы понять это место, так сильно отличающееся по языку от Рим. 9–10, мы должны вспомнить, что ап. Павел, человек со страстной натурой, в тот момент с болью переживал недавнее гонение против него со стороны соотечественников, которые, как он это сознавал, боролись не только против него, но против Бога и истины» (Fulford, Thessalonians, с. 22).

Стих 14 содержит прекрасное опровержение тюбингенской гипотезы (Ф. Баура) о якобы существовавшей вражде между ап. Павлом и Церквами в Иудее. Фессалонийцы стали подражателями последних, и в словах ап. Павла чувствуется «удивление, полное любви» (Lightfoot) перед стойкостью иудейских христиан, ставших образцом для христиан Фессалоники. С другой стороны, этот стих прекрасно подтверждает наши выводы о состоянии Церкви в Фессалонике и об источнике гонения на христиан. «Хотя в книге Деяний евреи являются главными гонителями ап. Павла в Фессалонике, все же мы не можем сомневаться в том, что ход событий был всюду одинаковый; оппозиция Евангелию, возбужденная иудеями, была подхвачена местным населением, без содействия которого они были бы бесильны» (Lightfoot op. cit., с. 32).

15. которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся,

Здесь словами *и всем человекам противятся* (πάντων ἀνθρώποις ἐναντίων)

прекрасно обрисован богоборческий и враждебный человечеству характер иудейства. Всюду, где только был ап. Павел, последнее гнало его. С другой стороны, великий апостол, странствуя по языческим городам, мог прекрасно заметить то чувство, с которым относились всюду к иудейству. Слова ап. Павла находят прекрасное подтверждение в истории Тацита, который писал, что иудеи «ко всем прочим враждебны и ненавидят их» (*adversus omnes alios hostile odium* — «История», V 5). Не лучше о них отзывается и римский сатирик Ювенал: «С детства они презирать научились обычаи римлян, / Учат и чтут лишь свое иудейское право... Право указывать путь лишь поклоннику той же святыни / Иль отводить к роднику лишь обрезанных, но не неверных» (пер. Ф. Петровского. — *Прим. ред.*) (*Romanas autem soliti contemnere leges, Iudaicum ediscunt et servant ac metuunt jus... Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, Quaesitum ad fontem solos deducere verpos* — XIV, 100–104). «Ап. Павел видит образчик вражды иудеев к человечеству в их оппозиции распространению Евангелия среди язычников. Но и та, и другая их характеристика, и их исключительность в вопросе о духовных привилегиях, и их себялюбивая замкнутость в житейских отношениях вообще были обязаны своим существованием одному и тому же чуждому любви и свободы духу, тем более ненавистному, что он был карикатурой и неестественным наростом на исключительной чистоте их старо-

го монотеизма» (Lightfoot, *op. cit.* с. 34).

16. которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается к ним гнев до конца.

Приближается к ним гнев до конца — нет никаких оснований относить эти слова к факту разрушения Иерусалима. Если бы это было так, ссылки на такое чрезвычайное событие были бы и в других местах послания, да и здесь это событие описывалось бы более определенно. Ап. Павел здесь читал, так сказать, знамения времен, грядущую судьбу богоборческого и жестокового иудейства.

17. Мы же, братия, быв разлучены с вами на короткое время лицом, а не сердцем, тем с большим желанием старались увидеть лицо ваше.

18. И потому мы, я Павел, и раз и два хотели прийти к вам; но воспрепятствовал нам сатана.

Ап. Павел особенно подчеркивает свое личное желание *увидеть лицо* своих учеников, но «*воспрепятствовал нам сатана*», — пишет он. Что значит это выражение? Препятствием могла служить болезнь в это время ап. Павла; на болезнь он намекает в Гал. 4:14, среди которых он был незадолго перед этим. Но вероятнее всего, это выражение относится к оппозиции со стороны иудейства. «Сатана, действуя через иудеев, возбудил гонение

против апостола, так что многократное намерение его посетить Фессалонику осталось неосуществленным». Ramsay W. M. (в St. Paul the Traveler, p. 230–231) высказывает догадку, что здесь делается намек на действие политархов (Деян. 18:9), которое препятствовало ап. Павлу возвратиться в Фессалонику (Fulford, op. cit., 23–24).

19. Ибо кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его?

20. Ибо вы — слава наша и радость.

ГЛАВА 3

1–5. Апостол посылает Тимофея в Фессалонику. — 6. Принесенные

Тимофеем добрые вести о Фессалоникийской Церкви.

— 7–11. Радость и благодарность Богу ап. Павла, еще больше побуждающие его к свиданию с читателями послания.

— 12–13. Молитва о совершенном преуспении фессалоникийских христиан.

1. И потому, не терпя более, мы восхотели остаться в Афинах одни,

2. и послали Тимофея, брата нашего и служителя Божия и сотрудника нашего в благовествовании Христовом, чтобы утвердить вас и утешить в вере вашей,

3. чтобы никто не поколебался в скорбях сих: ибо вы сами знаете, что так нам суждено.

4. Ибо мы и тогда, как были у вас, предсказывали вам, что будем страдать, как и случилось, и вы знаете.

Не будучи более в состоянии выносить разлуки, ап. Павел послал в Фессалонику Тимофея, которого он называет здесь *братом* (см. 2 Кор. 1:1; Кол. 1:1; Флм. 1:1), *служителем Божиим* (1 Тим. 4:6; διάκονος τοῦ Θεοῦ по контрасту с δοῦλος означает слугу в отношении к его делу) и *сотрудником* в благовествовании. Все эти эпитеты даны ему не столько для того, чтобы показать на величие утраты, которую понес ап. Павел в лице Тимофея, сколько для того, чтобы указать фессалоникийцам на важность его миссии (ср. 2 Кор. 8:18; Флп. 2:20). Суть последней заключалась в том, чтобы утвердить фессалоникийских христиан и поощрить их веру, чтобы никто среди них не был совращен с пути истины посреди тех скорбей, которые пали на них. Об этих скорбях апостол уже писал им раньше. Не здесь ли те скорби, которые должны были прийти перед наступлением «дня Господня»?

5. Посему и я, не терпя более, послал узнать о вере вашей, чтобы как не искусил вас искуситель и не сделался тщетным труд наш.

6. Теперь же, когда пришел к нам от вас Тимофей и принес нам добрую весть о вере и любви вашей, и что вы всегда имеете добрую память о нас, желая нас видеть, как и мы вас,

7. то мы, при всей скорби и нужде нашей, утешились вами, братия, ради вашей веры;

8. ибо теперь мы живы, когда вы стоите в Господе.

Для апостола Павла было особенно важно знать о вере фессалоникийцев, которая, как показывает глагол ἐπαίρεσεν, уже подверглась искушению со стороны *искусителя* (ὁ πειράζων) — сатаны (1 Кор. 7:5), и апостол опасался, что от этого могут получиться неблагоприятные результаты (γένηται) — его труд может быть сведен на нет. «Ввиду только что указанных опасений вообразите теперь наше облегчение, — как бы так писал апостол, — когда Тимофей принес назад именно в данный момент *«добрую весть о вере и любви вашей»* и о той благодарной памяти о нас, которую вы продолжаете хранить, а также и о нашем взаимном с нами горячем желании снова встретиться; для нас такая весть была поистине *«благовестием»*, и через вашу веру мы утешились среди тех тяжелых испытаний и забот, которые мы теперь встречаем в нашей работе. Никакая весть не могла бы помочь нам больше, и нам кажется, что мы точно снова оживаем, именно когда мы слышим, что вы твердо стоите в Господе. У нас нет слов, чтобы выразить нашу благодарность Богу за ту радость, которую вы наполняете наши сердца перед лицом Его за радость, которая находит непрестанное выражение в наших горячих молитвах о том, чтобы не только мы могли слышать о вас, но и еще раз видеть вас лицом к лицу

и дополнить недостатки вашей веры» (Milligan, op. cit., 39–40).

Скорбь (θλίψις) — скорбь, страдание, причиняемое людьми.

Нужда (ἀνάγκη) — внешнее принуждение или обстоятельств, или долга (1 Кор. 7:26; 9:16 и др.).

9. Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю радость, которою радуемся о вас пред Богом нашим,

10. ночь и день всеусердно молясь о том, чтобы видеть лице ваше и дополнить, чего не доставало вере вашей?

11. Сам же Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос да управит путь наш к вам.

12. А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг ко другу и во всем, какою мы исполнены к вам,

13. чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святыне пред Богом и Отцем нашим, в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его. Аминь.

Апостол заканчивает главу молитвой о фессалоникийцах, замечательную черту которой представляет то, что в ней Бог Отец и Господь Иисус Христос призываются вместе. «Достоин замечания тот факт, — пишет по этому поводу Лайтфут, — что это приписывание божественной власти нашему Господу относительно управления делами человеческими встречается в самых ранних посланиях

апостола Павла, которые, вероятно, являются и самыми первыми писаниями Нового Завета. Это показывает, что не было вовсе момента, даже в самую раннюю пору, насколько это нам известно, когда на Личность Христа смотрели бы иначе» (Notes, 48). Это место дает поразительное доказательство веры первых христиан в Божество Христа (см. 2 Фес. 2:16).

Апостол молится, чтобы Сам Бог устранил препятствие, поставленное сатаной против благовестника, и опять открыл ему путь в Фессалонику.

Молитва 12-го стиха обращена к одному Господу Иисусу. Апостол молит Господа *преисполнить фессалоникийцев* любовью не только друг к другу, но и ко всем вообще. Для жестоко гонимых христиан Фессалоники эта более широкая любовь была особенно трудна и необходима; она означала любовь *ко врагам*, согласно заповеди Христа (Мф. 5:44).

В 13-м стихе указана конечная цель молитвы. Любовь, умножаясь и преизбыточествуя, станет в фессалоникийцах основой оправдания перед грядущим на суд Господом, создав в них «состояние святости» (ἁγιοςύνη). Это состояние святости есть именно та цель, в направлении которой должна расти и двигаться любовь, столь сильно теперь действующая в фессалоникийских христианах, так, чтобы их святость могла дать им в пришествие Христа похвалу от Бога, предчувствие которой утвердит в них непоколебимое спокойствие сердца в ожидании этого великого и страшного события. Мысль

апостола здесь вновь принимает тот эсхатологический поворот, который то и дело встречается в нашем послании.

Слова *со всеми святыми* нужно понимать как одинаково приложимые и к почившим святым, и к Ангелам. Правда, в Новом Завете Ангелы никогда не называются просто οἱ ἄγιοι. Однако подобное название прилагается к Ангелу в Дан. 8:13; влияние этой книги на наше Послание, несомненно, огромно. С другой стороны, согласно Евангелиям, Ангелы будут сопровождать Господа во втором Его пришествии (Мф. 13:41; 25:31; Мк. 8:38; Лк. 9:26); кроме того, в двух Евангелиях эпитет ἅγιος приложен к ним именно в связи с пришествием Христа (Мк. 8:38; Лк. 9:26).

ГЛАВА 4

1–12. Увещания апостолом читателей к христианскому преуспению согласно заповедям Господа Иисуса через сохранение чистоты, братолюбие и трудолюбие.
 — 13–18. Воскресение умерших при втором пришествии Христовом.

С 4-й главы начинается увещательная часть. Апостол, кратко указав в 1 Фес. 3:10 на «недостатки» (ὁστέρηματα) в вере фессалоникийцев, о которых Тимофей сообщил ему, переходит теперь к детальному обсуждению этих недостатков. Выражение *за сим* (τὸ λοιπόν — стих 1) показывает, что вся суть послания дана в первых трех главах, содержащих апологию отношений

ап. Павла к фессалоникийским христианам. С 4-й главы начинается дополнение к первым трем.

Недостатки в вере фессалоникийских христиан касались, главным образом, двух предметов: христианской морали (1 Фес. 4:1–12) и Второго пришествия Христа (1 Фес. 4:13–5:11). Конец послания занят краткими, но глубоко содержательными афоризмами, касающимися и общей жизни Церкви, и личного поведения.

1. За сим, братия, просим и умоляем вас Христом Иисусом, чтобы вы, приняв от нас, как должно вам поступать и угождать Богу, более в том преуспевали;

2. ибо вы знаете, какие мы дали вам заповеди от Господа Иисуса.

Апостол указывает здесь основания чего он и его сотрудники *просят и умоляют* (ἐρωτῶμεν παρακαλοῦμεν) соблюдать переданные ими *заповеди*, — это божественный авторитет *Господа Иисуса* (ἐν Κυρίῳ Ἰησοῦ), признаваемый и фессалоникийцами. Как служитель Христа, во имя Его и исполняя Его повеление, обращается апостол к своим последователям в Фессалонике с настойчивым, проникновенным и авторитетным увещанием, чтобы они, получившие от него указание на то, как должно угождать Богу, преуспевали в этом более и более.

Как должно (δεῖ) здесь указывает на моральную необходимость. «*Угождать Богу*» (ἀρέσκειν Θεῷ) — главная у ап. Павла, и вообще библейская концепция истинной жизни для челове-

ка, в которой объединяются и религия, и мораль, как они возникают из личных отношений верующего к Богу» (Zindlay, op. cit., 81). Но апостол напоминает, что все это увещание зиждется на том, что уже известно им и что было передано им как повеления Господни, раскрытые им во имя Его (от διὰ — указывает на имя и авторитет Иисуса Христа).

3. Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда;

4. чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести,

Здесь апостол касается самого больного места в нравственной жизни фессалоникийских христиан, сведения о которой он получил через Тимофея. Недавно обращенные фессалоникийцы не могли сразу порвать связи со своим прошлым, когда они спокойно относились ко многим грехам, особенно в области половой жизни. Апостол вновь здесь напоминает фессалоникийцам постановление Иерусалимского Собора, предписывающего новообращенным *воздерживаться от блуда* (Деян. 15:20), *ибо воля Божия*, уже освятившая их, требует от них совершенной чистоты. Отсюда необходимо, чтобы каждый *умел* (εἰδέναι — знать как результат навыка, «ибо чистота не мимолетный пульс, но упражнение, навык» — Lightfoot).

Соблюдать свой сосуд (τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι) *в святости и чести*. Здесь главное затруднение возникает

в том, как понимать слово *сосуд* (σκεῦος). Возможны два понимания; по одному, *сосуд* — это наше тело, по другому — это метафорическое выражение, употребленное здесь вместо слова «жена». Второе толкование защищают Феодор Мопсуестийский и блж. Августин (suum vas possidere, hoc est, uxorem suam в с. jul. Pelag. 4, 10) и многие современные комментаторы.

Название жены *сосудом* не есть нечто неожиданное (1 Пет. 3:7, однако, не имеет отношения к данному месту); оно встречается у раввинических писателей; а глагол κτᾶσθαι в значении «жениться» употребляется в переводе Семидесяти (Руфь. 4:10 и др.). Если принять это толкование, то мысль будет отчасти та же, что и в 1 Кор. 7:2, хотя с иным несколько оттенком. «Хотя со стороны отрицательной *блуд* (πορνεία) воспрещается, со стороны положительной одинаково ясно внушаются чистота и святость в отношении к заповеди Божией, данной в Быт. 1:28» (Ellicott, Thessalonians, с. 53).

Против этого толкования, однако, можно указать два соображения: а) слово σκεῦος в этом смысле нигде не встречается в Новом Завете; б) если бы апостол воспользовался этим выражением, мы были бы вправе приписать ему крайне низкий и чувственный взгляд и на женщину и на брак. Лучше поэтому остановиться на первом толковании, принятом у Тертуллиана: «плоть называется у апостола *сосудом*, который он повелевает *хранить в чести* — пер. Н. Шабурова и

А. Столярова (Caro... vas vocatur apud Apostolum, quam jubet in honori tractare — De resurrectione carnis, 16), свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита и других. Название тела сосудом встречается еще в древности — так, например, у Лукреция в его поэме «О природе вещей» (De rerum natura, 3, 440: «corpus, quod vas quasi constitit eius»). Есть такое употребление выражения и у самого ап. Павла во 2 Кор. 4:7 и встречается у мужей апостольских, например, у ап. Варнавы в его послании, гл. VII: «сосуд духа» (τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος).

Трудность заключается лишь в глаголе κτᾶσθαι, который в данном случае нужно будет перевести словом «обладать», «хранить», какой смысл этот глагол имеет лишь в прошедшем совершенном времени κέκτησθαι. «Но если судить по данным из папирусов, то, по-видимому, можно думать, что по крайней мере в обычной разговорной речи это значение уже не было связано исключительно с прошедшим временем» (Milligan, op. cit., p. 49).

5. А не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога;

Не в страсти похотения — когда похоть приобретает характер не внешнего обольщения, а внутренней страсти, внутреннего сослаждения греху, принципа, властвующего над внутренним человеком (Рим. 6:12).

Как и язычники, не знающие Бога — разврат языческого мира, по мысли апостола Павла, обязан своим

существованием неведению истинного Бога. «Ап. Павел ничего не знает о распространенном (но поверхностном) разделении между религией и моралью. Он смотрит на последние как на нечто неразделимое» (Lightfoot, op. cit., p. 56).

6. чтобы вы ни в чем не поступали с братом своим противозаконно и корыстолюбиво: потому что Господь — мститель за все это, как и прежде мы говорили вам и свидетельствовали.

Стих 6 продолжает разъяснять мысль стихов 3–4. Если в предыдущих стихах запрещается блуд, этот стих указывает на его крайнюю предосудительность. Так, по поводу этого стиха свт. Златоуст пишет: «ἐνταῦθα περὶ μοιχείου φησὶν; ἀνωτέρω δὲ καὶ περὶ πορνείας πάσης» (Patrologia Graeca, t. 62, col. 424). Понимать этот стих в смысле запрещения лихоимства и корыстолюбия не позволяет, во-первых, контекст речи, и особенно стих 7, и во-вторых, слово τῷ πράγματι («в вещи» — в славянском переводе, *ни в чем* — в Синодальном), которое, будучи с артиклем, прямо указывает на предмет, о котором теперь идет речь, т.е. на грехи плотской похоти.

7. Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости.

8. Итак непокорный непокорен не человеку, но Богу, Который и дал нам Духа Своего Святаго.

Этот стих ярко указывает на то, почему фессалоникийцы должны удерживаться от блуда и прелюбодеяния:

они призваны Богом *не к нечистоте, а к святости*. Последняя должна быть всепроникающей атмосферой, в которой протекает жизнь христианина. Отвергающий это состояние отвергает Бога, давшего ему залог освящения — Святого Духа. «Этот дар Духа, как бы так говорит апостол, ставит вас в совершенно иное отношение к Богу, чем то, в котором вы были прежде. Этот дар — свидетельство в ваших душах против нечистоты. Этот дар — знак того, что Бог освятил вас для Себя, но он и залог отмщения, если вы оскверните то, что принадлежит уже не вам, а Богу» (Lightfoot, op. cit., p. 58).

Ср. 1 Кор. 3:16.

9. О братолюбии же нет нужды писать к вам, ибо вы сами научены Богом любить друг друга,

10. ибо вы так и поступаете со всеми братьями по всей Македонии. Умоляем же вас, братия, более преуспевать

11. и усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками, как мы заповедывали вам;

12. чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались.

Эти стихи содержат увещание к преуспейанию в братской любви и призыв к тихой, скромной и независимой жизни. Апостол откровенно признает, что фессалоникийцы в первом отношении безупречны, ибо их любовь

простирается на братьев *по всей Македонии*. По книге Деяний мы знаем, что Церкви Христовы были в Филиппах, Фессалонике и Верии. Но нужно думать, что христианство распространилось и по другим крупным местам, как, например, Амфиполь, Пелла и другие; отсюда и объяснение выражения апостола *по всей Македонии*.

Указав на необходимость преуспевания в *братолюбии* (φιλαδελφία), ап. Павел касается и большого места в жизни филадельфийской общины — появления «безчинных» среди нее (стих 11). Нужно думать, что широкая христианская благотворительность вызвала большие злоупотребления и создала класс лиц, которые предпочли жить за счет других, оставив тихую и независимую трудовую жизнь. Освободившись от труда, они всецело отдались агитации и, вероятно, были причиной ненормального роста эсхатологических чаяний и упований среди фессалоникийцев. Их «суетливость» расстраивала мирный ход жизни фессалоникийских христиан и невольно подрывала авторитет христианской общины среди язычников, заставляя последних смотреть на нее как на сборище праздных и вредных людей, занятых лишь «заоблачными мечтами».

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

В этом и дальнейших стихах Послания речь идет о двух самых важ-

ных темах: судьбе умерших до второго пришествия Христа и о признаках самой парусии. Мысль 13-го стиха не стоит отдельно от стихов 11–12. Усиленное развитие ожиданием пришествия Христа, ослабив, с одной стороны, внимание к обычной рутине жизни, могла, с другой стороны, вызвать настойчивый вопрос о том, какова будет судьба тех, кто умрет или уже умерли до парусии. Нужно думать, что несколько случаев смерти уже имело место; затруднение было не совсем воображаемое. Тимофей в свою бытность в Фессалонике, несомненно, заметил эту проблему и сообщил о ней ап. Павлу. Апостол не желает оставить фессалоникийцев без объяснения этого очень важного вопроса *об умерших* (περὶ τῶν κεκοιμημένων).

Ватиканский и Синайский кодексы читают в этом месте «спящих» (κοιμώμενων), что, по мнению английского ученого Лайфута, «является более выразительным термином, указывающим на будущее пробуждение и, таким образом, содержащим в себе намека на воскресение более определенным образом, чем κεκοιμημένων (Lightfoot, Notes, p. 63). Цель апостола та, чтобы фессалоникийцы не скорбели, как *прочие* (οἱ λοιποί), как язычники. Здесь запрещена не скорбь вообще, что отчасти естественно человеку, а излишнее ее проявление, как у язычников, смотревших на факт разлуки с миром то с отчаянием, то с тем грустно-безнадежным, но отчасти и бравирующим чувством, которое так хорошо выражено у римского поэта

Катулла: *Nobis, cum semel occidit brevis lux, nox est perpetua una dormienda.* (См. Catulli, Tibulli, Propertii carmina. Lipsiae, 1890, p. 3, v. 5–6). У фесса-лоникийцев же примешивалось сюда и опасение за судьбу умерших.

14. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним.

Для этого опасения нет никаких оснований. Ибо если мы веруем, что *Иисус умер и воскрес*, то судьба умерших находится в верных руках. Смерть и воскресение Христа — основа христианской надежды. Но как понимать выражение *в Иисусе* (διὰ τοῦ Ἰησοῦ)? Оно, конечно, яснее определяет понятие *умершие*, но все же выражение это довольно неожиданно. Лайфут прекрасно замечает здесь: «оправдание *в*, «через» (διὰ), вероятно, нужно искать в том, что κοιτῆσαι (почить) не равнозначает с θανεῖν (умереть), но содержит в себе еще идею, во-первых, мирной тихой кончины, и во-вторых, пробуждения. Христос сделал смерть христианина мирным успением» (Lightfoot, op. cit., p. 65), отсюда и инструментальный характер предлога διὰ. Поэтому нет нужды понимать этот стих как указание на почивших во Иисусе «мученически», путем страданий за Него.

15. Ибо, сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших,

Словом Господним — ап. Павел, вероятно, ссылается здесь не на какое-нибудь изречение Христа, не записанное и не дошедшее до нас, а на откровение, лично ему дарованное. Такое понимание несколько оправдывается употреблением выражения *Слово Господне* в Ветхом Завете.

Мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня... Можно ли на основании этого выражения строить заключение, что и сам ап. Павел надеялся быть свидетелем второго пришествия Христа? Говоря о *живущих* (οἱ ζῶντες), имеет ли он в виду себя и свое поколение или же здесь «живущие» в данный момент взяты вместо «живущих вообще»? Не есть ли это просто картинный способ речи? Конечно, мы можем рассматривать «живущие» лишь как фигуральное выражение, подразумевающее всех живущих вообще.

Слово *оставшиеся* (περὶλειπόμενος) является как бы разъяснением к выражению *живущие*, и весь вопрос в том, считал ли апостол возможным и вероятным для себя оказаться среди этих *оставшихся*? «По-видимому, будет справедливо и правильно заявить, — пишет Элликот, — что περὶλειπόμενος есть просто настоящее состояние, и что апостол Павла нужно понимать в том смысле, что он ставит себя в ряд «оставшихся на земле», хотя это несколько не значит, что он имел какие-нибудь точные и определенные ожидания относительно себя самого. В то время, когда Павел писал эти слова, он был одним из *живущих* и *оставшихся*, и тем самым апостол отличает себя и других

от умерших и естественно отождествляет себя с классом людей, к которому он тогда принадлежал» (ор. cit., p. 64).

Однако, несмотря на это, мы все же склонны к тому мнению, что апостол мог надеяться быть прижизненным участником парусии. Он не сказал бы: *мы, живущие*, — если бы речь шла о совершенно отдаленном событии. Нужно помнить, что живость ожидания второго пришествия Спасителя ап. Павел сохранил до конца своей жизни, чему свидетельством служат Флп. 4:5 и 1 Кор. 16:22.

16. потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде;

Сам Господь Иисус Христос — см. 1 Фес. 1:10.

При возвещении (κἑλευσθῆναι) — при общем приглашении, призыве к живым и мертвым, который, вероятно, будет исходить от Самого Господа и найдет отзвук во гласе Архангела и трубе Божией (ср. Мф. 24:30, 31).

17. потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем.

18. Итак утешайте друг друга сими словами.

На облаках — ср. Деян. 1:9; Мф. 24:30; 26:64.

На воздухе (εἰς ἄερα), т.е. в атмосфере, окружающей нашу Землю.

Господь сойдет в непосредственно прилегающую к земле область, где Он встретит всех своих верных, ожидающих Его пришествия.

ГЛАВА 5

- 1–3. Неизвестность и неожиданность пришествия Христова. — 4–10. — необходимость нравственного бодрствования в вере и любви и с надеждою на спасение. — 11–14. Необходимость подчинения учителям и руководителям. — 15. Забота о слабых и взаимная благодетельность. — 16–18. Преуспевание многих в радостном и молитвенно-благодарственном настроении. — 19–20. Озарения Духом и пророчества. — 21–22. Строгое испытание всего с удержанием от всякого рода зла. — 23–26. Молитвенное благожелание апостола читателям с просьбою молитв о нем и с призывом их к взаимному лобзанию святому. — 27–28. Заповедание прочитать послание всем братьям и ниспослание им благодати Христовой.*

1. О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия,

2. ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью.

3. Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут.

Устранив первое затруднение фессалоникийцев, апостол переходит ко

второму — вопросу о времени второго пришествия Спасителя. Сомневаясь в судьбе умерших, фессалоникийцы с удвоенным нетерпением относились к факту замедления парусии, справедливо опасаясь, что и они могут оказаться среди усопших. Апостол, разъяснив первое затруднение и написав о том, что Господь придет, все же предупреждает читателей, что *день Господень* (выражение из Ветхого Завета; см. Иоил. 2:31; Ис. 2:12; Ам. 5:18, где *день Господа* = день суда) *придет, как тать ночью*. Здесь описание *дня Господня* сильно напоминает слова Самого Христа (Мф. 24:43; Лк. 12:39), а выражение *достоверно* (ἀκριβῶς), по видимому, указывает на то, что учение апостола *о временах и сроках* было основано на действительных словах Самого Господа и было преподано со всей возможной обстоятельностью и подробностью.

Тогда внезапно постигнет их пагуба — интересно здесь совпадение между словами ап. Павла и ев. Луки, которое вообще замечается между этими двумя писателями (ср. 1 Фес. 5:3 и Лк. 21:34, 36; 1 Кор. 11:23–26 и Лк. 22:19–20; 1 Кор. 15:5 и Лк. 24:34; 1 Тим. 5:18 и Лк. 10:7; Мф. 10:10).

4. Но вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас, как тать.

5. Ибо все вы — сыны света и сыны дня: мы — не сыны ночи, ни тьмы.

6. Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться.

Раз день Господень придет *как тать*, необходимо всегда бодрствовать, чтобы не быть застигнутыми врасплох. В 4-м стихе чтение κλέπτης лучше, чем κλέπας (А и В), ибо первое лучшее всего оттеняет внезапность наступления дня Господня наподобие непредусмотренного прихода вора. Вся же сила стиха заключается в словах *вы... не во тьме* (οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει). «Вы не во тьме нравственной, — как бы так говорит ап. Павел, — чтобы день Господень застал вас неподготовленными. Вы *сыны света*, вы были некогда тьма, теперь вы свет во Христе. Вы не только просвещены, но вы все время движетесь в сфере дня. Но если вы живете во свете, вы должны *бодрствовать и трезвиться*, а не спать духовно, как язычники и иудеи».

Фигуральное выражение *свет* в приложении ко Христу широко использовано св. Иоанном Богословом (Ин. 8:12; 9:5–6). Первый долг христианина — бодрствование, но оно должно сопровождаться и «трезвлением» — не только умственной пробужденностью, но и нравственной собранностью, которая делает бодрствующего готовым к великому событию — парусии.

7. Ибо спящие спят ночью, и упивающиеся упиваются ночью.

Апостол Павел намекает здесь на картину возлияний, свидетелем которых он мог быть в Фессалонике и Коринфе.

8. Мы же, будучи сынами дня, да трезвимся, облекшись в броню

веры и любви и в шлем надежды спасения,

Новое сравнение христианина с воином, готовящимся к битве. Это место интересно сравнить с Еф. 6:14–17. Ср. *броня веры и любви и броня праведности* (Еф. 6:14); *шлем надежды спасения* и *шлем спасения*. Любовь здесь упомянута на втором месте (ср. 1 Кор. 13:13); в Послании к Ефессянам любовь совершенно опущена.

Надежда в согласии с общим духом Первого Послания к Фессалоникийцам поставлена на последнем месте (см. 1 Фес. 1:3). Основой для всего стиха могли служить Ис. 49:17; Прем. 5:17–20.

9. потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа,

Надежда спасения (стих 8) находит свое противопоставление в слове ὀργή (*гнев*, наказание). Апостол проповедует фессалоникийцам, что Бог определил их не на грех, но к получению спасения через Христа. Получение спасения есть будущее приобретение, ибо и гнев есть факт будущего. Фессалоникийцы же найдут свое спасение через Христа.

10. умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним.

Этот стих замечателен тем, что содержит в себе провозглашение великого христианского догмата об искуплении. Это единственное место в

наших посланиях, где делается намек на этот догмат, хотя позднее, во второй группе посланий, апостол постоянно касается этого главного пункта своего учения. «Догмат этот представлен здесь как двойственный по своему содержанию, во-первых, как содержащий указание на акт со стороны Христа, *умершего за нас*, и во-вторых, включающий в себя идею единения верующего со Христом (*чтобы... мы жили вместе с Ним*). Упоминание здесь об этом догмате очень важно, так как оно показывает, что учение об искуплении было присуще ап. Павлу и в его ранних писаниях... Оно, поэтому, не позднейший продукт его более зрелых размышлений, как это иногда утверждают» (Lightfoot, Notes, 77).

Бодрствуем ли, или спим — живы мы или же умерли, мы все равно живем с Ним.

11. Посему увещивайте друг друга и назидайте один другого, как вы и делаете.

12. Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас,

13. и почитать их преимущественно с любовью за дело их; будьте в мире между собою.

Этот отдел послания (стихи 11–15) содержит в себе наставления ап. Павла к фессалоникийцам относительно их отношения к предстоятелям Церкви (стихи 12–13) и необходимости вести спокойный образ жизни;

увещания, обращенные ко всей Церкви вообще.

Преподав фессалоникийцам совет *увещать* и *назидать* друг друга (стих 11), апостол немедленно переходит к новому недостатку у христиан Фессалоники — отсутствию у них должного почтения к предстоятелям Церкви, которым по праву принадлежит учительство и назидание. Апостол спешит предотвратить возможность узурпаций в этой области. Фессалоникийцы должны ценить и *уважать* (εἰδέναι) труждающихся у них, а кого именно, это объяснено приложением двух эпитетов: *предстоятелей* («предстоящих») и *вразумляющих* (πρίσταμένων... καὶ νοουμένων). Здесь, несомненно, имеется в виду один класс лиц (ибо все три причастия связаны одним артиклем) и именно пресвитеры, которым собственно принадлежат две функции — начальствования и учительства. Апостол советует не только ценить их и уважать, но и делать это в духе любви.

14. Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.

Вразумляйте бесчинных — точнее, «тех, которые не держатся строя», — намек на военную дисциплину. Elliott думает, что здесь, вероятно, содержится намек на пренебрежение обязанностями и профессиями, которым грешили фессалоникийцы благодаря своим ошибочным взглядам

на время пришествия Христа. Этот взгляд подтверждается и 1 Фес. 4:11, 12.

Утешайте малодушных — утративших равновесие духа, может быть, от излишней скорби по умершим или от страха гонений.

Будьте долготерпеливы — не давайте места раздражению против тех, которые слабы, но обращайтесь со всеми терпеливо, осмотрительно и любовно.

15. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем.

Здесь апостол повторяет заповедь, данную Христом (Мф. 5:43–47).

Ищите добра (τὸ ἀγαθόν) — не в смысле абсолютно доброго (τὸ καλόν), а в смысле полезного, противоположного всему, что можно назвать τὸ κακόν. Это «искание» должно простираться не только на братьев по вере, но и на всех людей вообще.

16. Всегда радуйтесь.

Стихи 16–22 содержат в себе ряд прекрасных афоризмов, касающихся разных сторон духовной и моральной жизни христианина.

Ср. Флп. 3:1; 4:4. Источник этой радости — Святой Дух (Рим. 14:17), излитый на христиан. Став причастником великих советов Божиих о спасении мира, христианин видит спасающую руку Божию повсюду в мире, даже в страданиях и гонениях. Это служит неиссякаемым источником его радости.

17. Непрестанно молитесь.

18. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе.

Здесь апостол дает совет относительно непрестанной духовной молитвы, которая является естественным результатом того настроения, о котором шла речь в 16-м стихе.

19. Духа не угашайте.

Связь этого стиха с 20-м стихом дает основание думать, что тут речь идет о возникшем среди фессалоникийцев отрицательном отношении к духовным дарованиям, о которых апостол пишет в 1 Кор. 12:14. Реакция против них, может быть, поднялась потому, что они вносили известную долю беспорядка в собрания христиан.

20. Пророчества не уничтожайте.

То же отрицательное отношение, по-видимому, было и в отношении к пророчеству. Это понятие не включает в себя идеи предсказания будущего. В Новом Завете эта идея стоит на заднем плане. «Пророчествование тесно связано с молитвой (1 Кор. 11:4–5). Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение (1 Кор. 14:3). Обличение во грехе, обнаружение тайн сердца приписываются этому духовному дару как его дело (1 Кор. 14:24–25). Кратко говоря, пророчество — это страстное и вдохновенное слово о тайнах Божиих» (Lightfoot, op. cit., p. 63). Подавление такого дара было бы

большой утратой для духовной жизни фессалоникийской общины христиан.

21. Все испытывайте, хорошего держитесь.

Продолжение мысли 20-го стиха. Духовные дары — вещь прекрасная: их нужно поддерживать; но необходимо их и испытывать. Не все виды вдохновения приходят свыше. Мысль здесь отчасти та же, что и в 1 Ин. 4:1.

Τὸ καλόν в нравственном смысле отлично от τὸ ἀγαθόν: первое означает доброе само в себе, второе — доброе по своим последствиям. Первое здесь очень уместно, ибо указывает на доброе, принятое как результат испытания.

22. Удерживайтесь от всякого рода зла.

Здесь мысль апостола отчасти та же, что и в Рим. 12:9.

Ἔϊδος — род, вид, форма. Этот перевод находит себе подтверждение в недавно открытых папирусах в Египте, относящихся к II в. до Р.Х. и II в. по Р.Х. В обычной речи этого времени слово ἔϊδος имеет именно это вышеуказанное значение (см. Milligan, op. cit., p. 76–77).

23. Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа.

Мысль ап. Павла вновь возвращается к пришествию Христа. Он молит-

ся, чтобы Бог не только сделал их совершенными, но и сохранил их в этом совершенстве (ὁλοτελείς и ὁλόκληρον).

Здесь мы встречаемся с так называемой трихотомией, с трехчастным делением человеческой природы на дух, душу и тело. В Новом Завете человеческая природа обычно делится на 2 части, которые носят иногда различные названия, например, σῶμα и ψυχή (Мф. 10:28), σῶμα и πνεῦμα (Рим. 8:10, 13), иногда σάρξ и πνεῦμα (Кол. 2:5), и наконец, σάρξ и νοῦς (Рим. 7:25). Иногда, однако, признается и трехчастное деление природы человека: так, в Евр. 4:12 делается различие между ψυχή и πνεῦμα, а в 1 Кор. 2:14–15; 15:44–46 проводится различие между ψυχικός и πνευματικός. Эта трихотомия не есть лишь христианское учение; оно встречается и у языческих философов: у Платона, неоплатоников и стоиков.

Духовный принцип природы человека в этом учении разделяется на две части: низшую — душу (ψυχή), обнимающую ощущения, чувства и импульсы, и высшую — дух (πνεῦμα), через которую мы вступаем в общение с Богом. Это трехчастное деление встречается очень часто у древнейших отцов Церкви. Для ап. Павла это деление едва ли является одной лишь риторической фигурой выражения. В принципе, нет, строго говоря, никаких оснований отрицать трехчастное деление нашей природы. Ср. также Н.Н. Глубоковский. Благовестие св. ап. Павла, т. I., с. 368 и т. 2, с. 1032 и 1123.

24. Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие.

25. Братия! молитесь о нас.

26. Приветствуйте всех братьев лобзанием святым.

27. Заклинаю вас Господом прочитать сие послание всем святым братиям.

Кому адресованы эти стихи, всей Фессалоникийской Церкви или же одним пресвитерам? Выражение *лобзанием святым* (τὸ φίλημα ἁγίον), по видимому, указывает на личную встречу, а потому может ограничивать собой выражение *всех братьев*.

Однако все же лучше думать, что эти стихи адресованы всей Церкви вообще. Выражение τὸ φίλημα ἁγίον здесь едва ли относится к литургическому обряду лобзания. В посланиях апостола это лобзание с прибавлением эпитета «святое» встречается часто (см. Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12, а также 1 Пет. 5:14). Первое упоминание «лобзания» в смысле литургического обряда находится у св. Иустина Мученика в его «Апологии» (гл. 65, 2).

Заклинаю (ἐντορκίζω) — здесь интересна перемена 1-го лица множественного числа, вообще принятого в послании, на 1-е лицо единственного числа (ср. 1 Фес. 2:18; 3:5). Объяснения этой перемены и связанной с ней силы выражения (усилительное местоимением 1-го лица единственного числа) следует искать не в каких-нибудь разногласиях между паствой и пресвитерами или же христианами из

иудеев и христианами из язычников (мнение Гарнака о нем ниже), а скорее в опасении ап. Павла относительно возможного злоупотребления его именем и авторитетом. Отсюда его желание, чтобы послание было прочитано громко и публично (ἀναγνώσθηναι) во избежание всяких недоразумений и перетолкований.

***28. Благодать Господа нашего
Иисуса Христа с вами. Аминь.***

Послание оканчивается приветственным благословением, которое, мо-

жет быть, было написано рукой самого ап. Павла. Оно содержит в себе характерное выражение апостола *Благодать* (χάρις).

По своей форме подобные приветствия ап. Павла очень разнятся. Одни отличаются большим размером (2 Кор. 13:13), другие же, наоборот, краткостью (1 Тим. 6:21). Приветствия эти были усвоены христианскими писателями апостольского века (например, св. Климентом и ап. Варнавой), а затем перешли в богослужebное употребление в Церкви.



ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

Повод к написанию Второго Послания к Фессалоникийцам

Кем и как было доставлено Первое Послание ап. Павла в Фессалонику, об этом можно лишь гадать. Государственная почта, введенная императором Августом, обслуживала лишь нужды чиновничества и властей; отсюда частная корреспонденция могла доходить до адресатов лишь через руки специальных посыльных или же друзей и случайных путешественников. Нужно думать, что Послание апостола Павла было доставлено в Фессалонику через какого-нибудь христианина, так как вверять его в чужие руки было бы весьма опасно.

Что касается действия этого Послания на фессалоникийцев, то об этом мы можем судить по содержанию второго Послания. Первое Послание, несомненно, устранило главное затруднение фессалоникийцев — именно был разрешен апостолом вопрос о судьбе почивших до второго пришествия

Спасителя («парусии»). Во Втором Послании нет и указаний на отсутствие дисциплины в отношении к предстоятелям и пр. С другой стороны, лицо, доставившее Первое Послание в Фессалонику, могло принести, в свою очередь, сведения о том, в каком положении оказалась Фессалоникийская Церковь после получения Послания. Апостол мог получить сведения относительно этого предмета и через посторонних лиц, бывших в Фессалонике (2 Фес. 3:11), или же лиц, пришедших оттуда со специальной целью — осведомить апостола о положении дел в юной Церкви. Сведения, таким путем полученные, были далеко не так благоприятны.

Второе Послание к Фессалоникийцам является попыткой со стороны апостола Павла внести необходимые коррективы в тревожное и опасное положение вещей. Апостол хвалит веру и любовь фессалоникийских христиан (2 Фес. 1:3) и пишет об их терпении в гонениях (2 Фес. 1:4–12). Последние, видимо, не только не прекратились,

но наоборот, усилились. Злоба фессалоникийских иудеев заразила все население, и христиане оказались в самом ужасном положении. Апостол утешает их, хвалит их твердость и говорит о спасительном для них значении страданий, указывая на то, что *в явление Господа Иисуса с неба* они получают за это отраду (2 Фес. 1:7).

На этом, однако, кончается отрадная сторона картины жизни фессалоникийских христиан. Вопрос о судьбе умерших до второго пришествия отступил на задний план, но зато вера в то, что эта парусия уже наступила, что час ее уже пробил и что если она пока и остается незримой, то все же может появиться перед взором во всякий момент, захватила собою общество верующих и произвела полное нарушение нормального хода жизни. Развилось в самой широкой степени «бесчинство», выразившееся в том, что многие в ожидании мгновенного наступления пришествия Господа оставили обычный образ жизни, предались «идейной» праздности ввиду скорого прехождения *образа мира сего* (см. 1 Кор. 7:31) и стали, хотя, может быть, и не всегда сознательно, обузой для трудящихся в христианской общине.

Многие фессалоникийские христиане не только предались идейному ничегонеделанию, но даже пошли и дальше: они стали «суетиться»; бросив свое собственное дело, эти «бесчинники» стали ходить по домам, разнося и обсуждая самые последние и сенсационные слухи по вопросу о втором пришествии и таким образом на-

рушали покой Церкви и прерывали работу среди трудящихся братьев.

Первых признаков этого внутреннего расстройств апостол уже коснулся в своем первом Послании (1 Фес. 4: 11–12). Зло, однако, не только не исчезло, но даже возросло до небывалой степени. Получалось опасное «колебание умом и смущение» (2 Фес. 2:2). Необходимо было принять меры против этой «эсхатологической суматохи», которая, нарушая внутренний мир Церкви, нарушала и внешние отношения, выставляя христиан в весьма невыгодном свете перед языческим населением Фессалоники. Подобный беспорядок мог быть выгоден лишь иудеям, несомненно, взиравшим на эту суматоху не без удовольствия.

Таким образом, поводом к написанию Второго Послания Фессалоникийцам послужили беспорядки в Церкви, возникшие в связи с вопросом о втором пришествии и о признаках его наступления. В этом Послании апостол Павел делает попытку обратить внимание фессалоникийских христиан на ту сторону своей эсхатологии, о которой он говорил им, будучи еще с ними (2 Фес. 2:5), но которая, по-видимому, была совершенно выпущена из виду.

Содержание Послания

Предпослав приветствие, апостол переходит к выражению благодарности Богу за тот непрерывный рост фессалоникийцев в вере и любви, который у них замечается и который служит

для апостола предметом похвалы в Церквах Божиих (2 Фес. 1:1–3). Павел особенно хвалит их терпение в скорбях и гонениях. Последние не только не должны служить средством отвращения их от Бога, но наоборот, должны поощрить их — стоять твердо в виду грядущей отрады для них в пришествии Господа.

Затем апостол описывает судьбу верующих и неверующих после «парусии» (2 Фес. 1:4–10). Он заканчивает свои мысли молитвою о том, чтобы Бог устроил судьбу фессалоникийцев (2 Фес. 1:11–12).

После этого начинается самая главная и существенная часть Послания (2 Фес. 2:1–12). Апостол просит фессалоникийцев не колебаться умом и не смущаться относительно наступления дня пришествия Господня. День тот не придет, свидетельствует он, пока не будут иметь место некоторые определенные события — знамения. Таковыми будут отступление человечества от Бога и явление *человека греха* с его богоборственными деяниями.

Тайна беззакония уже в действии, но пока полное проявление зла задерживается присутствием противной злу силы — *удерживающего* (τὸ κατέχον — 2 Фес. 2:7). Когда эта сила будет удалена, начнется царство беззаконника, пришествие которого будет сопровождаться проявлением всякого рода ложных чудес и знамений. Обольщение будет послано на тех, которые не восприняли истину. Но, наконец, явление Господа Иисуса упразднит эту вакханалию зла.

В конце главы (стихи 13–17) апостол вновь увещевает фессалоникийцев стоять твердо и хранить предания, которым они были научены, уповая на Бога, от Которого Одного они могут получить и утешение, и укрепление к совершению всякого добра.

Третья глава Послания начинается просьбой о том, чтобы фессалоникийские христиане, в свою очередь, молились о благоприятном ходе дела проповеди у благовестников (2 Фес. 3:1–5). Затем апостол обращается со словами увещания к «бесчинным», прося их трудиться, а не предаваться суете (стихи 6–10). Тех из них, которые оказались бы упорными, он повелевает подвергнуть отлучению от общения, но не с целью наказания, а исправления (стихи 11–15). Послание заканчивается пожеланиями мира. К концу Послания было приложено приветствие и благословение, написанное апостолом Павлом собственноручно.

Время и место написания Послания

Для определения времени и места написания Второго Послания к Фессалоникийцам необходимо пояснить следующие данные:

а) Послание опять адресовано от лица трех благовестников, Павла, Силуана и Тимофея; двое последних были вместе с апостолом Павлом во втором его апостольском путешествии.

б) Общее положение вещей; положение и Церкви и апостола, хотя и

несколько разнятся от описываемых в Первом Послании к Фессалоникийцам, в целом во многом остаются тождественными.

в) Иерусалимский храм, если судить по 2 Фес. 2:4, стоял еще не разрушенным.

г) В 2 Фес. 2:15 и 3:14 апостол, по-видимому, намекает на то, что он уже писал однажды Фессалоникийской Церкви.

Все эти соображения вместе взятые свидетельствуют о том, что Второе Послание к Фессалоникийцам могло быть написано только во время второго апостольского путешествия и, конечно, в Коринфе, откуда было написано и первое Послание.

Как скоро второе Послание явилось после первого, об этом с достаточной точностью сказать очень трудно. Обычно данные для датировки усматривают в 2 Фес. 3:1–2, где апостол просит фессалоникийцев молиться, чтобы Бог избавил его от беспорядочных и лукавых людей. В этом иногда видят намек на взрыв еврейской ненависти и фанатизма, имевший место как раз к концу пребывания ап. Павла в Коринфе (Деян. 18:12–13). Но нужно сознаться, что намек слишком неопределенен, чтобы на нем можно было строить какие-нибудь выводы относительно времени написания нашего Послания.

Как мы рассмотрели выше, Первое Послание к Фессалоникийцам было написано или в конце 50 г., или же в начале 51 г. Если допустить, что как для взаимного обмена известий, так и

для развития внутреннего построения в Фессалоникийской Церкви было необходимо некоторое время, то можно будет отнести написание второго Послания или к концу 51 г., или же к началу 52 г. (в апреле 52 г. ап. Павел оставил Коринф; см. Н.Н. Глубоковский. «Хронология», с. 131–132). Относить написание нашего Послания ко времени после 70 г. не позволяет соображение в), а также и 2 Фес. 2:7, где *удерживающий*, несомненно, римская власть, взгляд на которую после гонения Нерона изменился у христиан радикально.

Нет никаких решительно оснований и для того мнения (Гроция, Баура, Эвальда), что будто бы второе Послание в сущности есть первое по времени происхождения (по Эвальду оно было послано ап. Павлом из Верии; а наше первое — второе по времени появления — написано в Коринфе). Чтобы убедиться в этом, достаточно только сравнить все второе Послание с 1 Фес. 2:17; 3:6. Самое поверхностное сравнение покажет, что эти стихи никак не могли быть написаны апостолом Павлом, если он отсылает фессалоникийцам уже Второе Послание. Наоборот, если мы примем традиционный порядок посланий, они оба станут ясны и прекрасно дополняют друг друга. Первое Послание описывает, как фессалоникийцы приняли Евангелие, в то время как Второе указывает на их прогресс в вере и любви; первое намекает на начало, второе — на рост христианской жизни. В первом указано начало эсхатологических

волнений, второе описывает их во всей силе развития. Наконец, 2 Фес. 2: 15; 3:14 будут трудно объяснимы при том предположении, что второе Послание есть первое, а не второе по времени своего появления. Итак, Второе Послание написано в Коринфе в конце 51 г., или в начале 52 г. и после Первого Послания.

Подлинность Послания

Свидетельства о Втором Послании к Фессалоникийцам имеются от первых веков. С этим Посланием был знаком св. Поликарп Смирнский, который в своем послании к Филиппийцам пишет следующее: «А вы будьте благоразумны в этом; и не почитайте их за врагов, но старайтесь исправить их как члены страждущие и заблудшие, чтобы здраво было все тело ваше». Здесь слова «не почитайте их за врагов...» напоминают собой 2 Фес. 3:15. В той же главе св. Поликарп пишет несколько выше: «Вами он (Павел) хвалиться во всех церквах...», что сильно напоминает собой 2 Фес. 1:4.

Надо думать, что св. Поликарп заимствует слова у апостола Павла, сказанные последним о Фессалоникийской Церкви, и прилагает их к Церкви Филиппийской, с которой апостол был в особенно хороших от-

ношениях. Отголоски нашего Послания можно найти у св. Иустина Мученика (140 по Р.Х.) в его «Диалоге с Трифоном-иудеем», главы 32, 110, 112. Второе Послание прямо цитируется у свт. Иринея Лионского (например, «Против ересей», V 25, I: «в письме, которое является вторым к Фессалоникийцам»), у Климента Александрийского и Тертуллиана.

Второе Послание к Фессалоникийцам имеется в каноне еретика Маркиона и в Мураториевом каноне. Если бы допустить, что наше Послание неподлинно, то тот факт, что оно имеется уже в каноне Маркиона, решительно свидетельствует против всякой гипотезы, относящей написание нашего Послания к 100–120 г. по Р.Х.

Что касается внутренних данных в пользу подлинности второго Послания, то их достаточно для того, чтобы приписать послание именно апостолу Павлу. Оно носит на себе отпечаток характера ап. Павла; здесь мы встречаем и его живую симпатию по отношению к своим ученикам (2 Фес. 1:4), и его нежные упреки им (2 Фес. 3:14–15), и его похвалу (2 Фес. 1:5), а также характерный для апостола способ отзываться о себе самом (2 Фес. 3:7–9) и его желание, чтобы фессалоникийцы молились о нем и его проповедническом деле (2 Фес. 3:1).



ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

ГЛАВА 1

1–3. Приветствие. — 4. Благодарение апостола за возрастание веры и умножение любви среди фессалоникийцев. — 5–12. Увещения к терпению в гонениях с надеждою на праведный Суд Божий при втором пришествии Христовом.

1. Павел и Силуан и Тимофей — Фессалоникской церкви в Боге Отце нашем и Господе Иисусе Христе:

2. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

В этих стихах вновь содержится приветствие Фессалоникийской Церкви от лица всех трех благовестников, хотя само послание выражает мысли скорее ап. Павла, чем его сотрудников (см. 2 Фес. 2:5). Упоминание одних и тех же имен важно для датировки послания: Силуан и Тимофей не были больше вместе с ап. Павлом после его второго апостольского путешествия. Это ясно указывает на время, к которому мы должны отнести написание нашего Послания. Приветствие 1-го

стиха нашего Послания отличается от 1 Фес. 1:1 лишь добавлением слова *нашем* (ἡμῶν), чем сильнее подчеркивается мысль, что здесь в большей степени имеется в виду отношение Бога как Отца к людям, а не ко Христу.

Во 2-м стихе Textus Receptus читает ἡμῶν после ἀπὸ Θεοῦ πατρός, следуя Синайскому и Александрийскому кодексам. «Оба существительных *Бога Отца* и *Иисуса Христа* находятся в зависимости от одного и того же предлога ἀπὸ, и поэтому всякое различие между ними как «источным» и «посредствующим» началом благодати и мира здесь совершенно неуместно» (Milligan, op. cit., p. 85).

3. Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас, братия, потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами,

В стихах 3–12 содержатся благодарение и молитва апостола за Фессалоникскую Церковь. Апостол благодарит

Бога за прогресс в вере и любви, сделанный фессалоникийцами, и свидетельствует, что он хвалится ими в Церквах Божиих.

Упоминание о гонениях на фессалоникийских христиан (стих 4) дает повод апостолу написать несколько слов о спасительном значении страданий и о наказании *оскорбляющих* (стихи 5–10). Весь отдел заканчивается молитвою апостола за фессалоникийцев (стихи 11–12).

Мы должны благодарить (εὐχαριστεῖν ὁφείλομεν) — ср. 2 Фес. 2:13; ὁφείλομεν указывает на «специальное, личное обязательство» (Westcott, The Epistles of st. John, p. 50. 1902), на долг со стороны. Апостол благодарит Бога за духовный рост своих последователей.

По справедливости (καθὼς ἄξιόν ἐστιν) — в славянском переводе «яко же достойно есть». Здесь нет никакой тавтологии. «Мы можем сказать, — пишет Лайтфут, — что ὁφείλομεν указывает на божественную, а καθὼς ἄξιόν ἐστιν на человеческую сторону обязательства. Это место можно перефразировать так: «это не только долг по отношению к Богу, который нам предписывает наша совесть, но оно (благодарение) заслужено также и вашим поведением» (Lightfoot, Notes, с. 97).

Далее, в этом стихе упомянуты лишь две христианские добродетели: *вера и любовь*. В первом послании апостол выражал опасение относительно того, что *недоставало вере* фессалоникийцев (1 Фес. 3:10); здесь же он благодарит Бога за то, что вера их *возрастает*.

Слова любовь каждого друг к другу между всеми вами показывают, как хорошо апостол знал лично всех членов фессалоникийской общины (1 Фес. 2:11) и какое подробное сообщение он получил о состоянии Церкви в Фессалонике.

4. так что мы сами хвалимся вами в церквах Божиих, терпением вашим и верою во всех гонениях и скорбях, переносимых вами

Апостол так доволен прогрессом веры и любви у фессалоникийцев, что хвалится ими *в церквах Божиих* — очевидно, Церквах всей Ахаии. Апостол писал послание из Коринфа, но нужно полагать, что Слово Господне распространилось в это время и по другим местам около Коринфа (см. 2 Кор. 1:1).

Комбинация слов *верою во всех гонениях и скорбях*, где вера имеет пассивное значение, — явление неожиданное и весьма редкое в Новом Завете.

Гонения и скорби — под первым подразумеваются внешние притеснения со стороны врагов Евангелия, а под вторыми — вообще страдания всякого рода.

Переносимых вами — в славянском переводе «яже приемлете» (настоящее время). Это выражение указывает, может быть, на новый взрыв гонений, которые могли прекратиться лишь на время, когда писалось Первое Послание к Фессалоникийцам (1 Фес. 1:6, 14).

5. в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете.

Здесь мысль апостола та, что перенесение фессалоникийцами всех их гонений и скорбей с терпением и верою служит *доказательством того, что будет праведный суд Божий* (ἐνδειγμα τῆς δίκαιας κρίσεως τοῦ Θεοῦ), доказательством того, что придет время, когда все злострдания фессалоникийцев получат воздаяние, а их гонители будут наказаны. Бог дал им силы понести гонения и скорби, Он же даст им и награду за все страдания.

Слово ἐνδειγμα встречается в Новом Завете только здесь. По аналогии со словами, оканчивающимися на «μα» и образованными от страдательного залога прошедшего времени, оно должно иметь пассивный смысл — «нечто доказанное».

Выражение δίκαιας κρίσεως тоже встречается у ап. Павла только в этом месте (ср. Рим. 2:6). Оно включает в себя, главным образом, закон воздаяния, по которому страждущие в этом мире должны получить отраду после, а гонители здесь должны пострадать там (Lightfoot, op. cit., p. 100).

Чтобы вам удостоиться — в славянском переводе «Во еже сподобитися», — указывает общее направление и основную тенденцию праведного суда, именно ту, чтобы «терпеливые и святые страдальцы были сочтены достойными Царства Божия» (Ellicott, op. cit., p. 97).

Царство Божие — это новый порядок жизни, установленный Христом, который должен, однако, получить довершение в будущем. Апостол, по видимому, особенно много говорил фессалоникийцам о наступлении Царства Божия; эта идея, должно быть, занимала самое главное место в его проповеди среди них (см. Деян. 17:7).

6. Ибо праведно пред Богом — оскорбляющим вас воздать скорбью,

Идея воздаяния в грядущем веке вновь возвращает апостола к мысли о пришествии Господа и его последствиях, которые он и описывает со всем богатством апокалиптических данных, взятых из Ветхого Завета.

Ибо (εἵτερ) — в славянском переводе «Аще убо» — «предполагая что» — интенсивная форма выражения, встречающаяся в Новом Завете только в посланиях ап. Павла, которая, не заключая в себе сомнения относительно истины предполагаемого условия, все же делает на нем как на условии некоторое ударение. Этим условием здесь является проявление неподкупного правосудия Божия, рассматриваемого как «jus talionis» (Milligan, op. cit., c. 89).

7. А вам, оскорбляемым, отрадою вместе с нами, в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его,

Отрада (ἄνσις) — буквально «ослабление». Всегда употребляется у ап. Павла по контрасту со *скорбью* (θλίψις).

С нами, т.е. с ап. Павлом и его спутниками.

Во откровении (ἐν τῇ ἀποκαλύψει) здесь употреблено вместо выражения παρουσία (парусия — «пришествие», «присутствие»; ср., например, 1 Кор. 1: 7 и 1 Пет. 1:7, 13; в пастырских посланиях ап. Павел употребляет слово ἐπιφάνεια — «явление»). Что касается смысла этих двух терминов, то кратко он может быть выражен так: парусия делает ударение на «присутствии» Господа с его последователями, которое должно окончательно стать совершенным при Его пришествии; «апокалипсис» же указывает на то, что «явление» Христа будет вместе с тем и «откровением» божественного плана и целей мироздания, к воплощению которых медленно движется вся мировая система.

С Ангелами силы Его — с Ангелами, служителями силы Его. Здесь мы должны обратить внимание на то бесстрастие, с которым ап. Павел прилагает к явлению нашего Господа все те феномены, которые в Ветхом Завете представляются символами присутствия Божия, как то: Ангелы-служители (Пс. 103:4) и пламя огня (Исх. 3:2; 19:18 и др.). В некоторых случаях апостол, говоря о Христе, прилагает к Нему как раз те самые выражения, которые употреблялись еврейскими пророками в приложении к Богу (Lightfoot, op. cit., p. 102.). Это обстоятельство имеет громадное апологетическое значение и показывает, как рано явилась идея Божества Христа и Его равенства с Богом.

8. в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа,

Отмщение (ἐκδίκησις) — полное и совершенное воздаяние. Здесь опять Христу приписывается роль, которая в Ветхом Завете отдается Самому Богу, совершающему суд.

Не познавшим Бога и не покоряющимся — указание на два класса людей: «на тех, кто, не услышав слово Евангелия, отвергли и свет естественной религии, в некотором смысле открывающий им Бога; и на тех, которые (будут ли они язычники, или же евреи), зная евангельское учение, все же отказались принять Его» (Lightfoot, op. cit., p. 103.).

9. которые подвергнутся наказанию, вечной гибели, от лица Господа и от славы могущества Его,

Вечная гибель... С точки зрения учения ап. Павла о грядущем веке, который должен всецело занять место «сего века», гибель, конечно, будет вечная.

Выражение от лица здесь носит локальный смысл и указывает на вечное удаление от лица Божия.

10. когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших, так как вы поверили нашему свидетельству.

Прославиться во святых — не через них, и не среди них, а именно в (ἐν) них ибо они служат как бы зеркала

лом, в котором отражаются Его бесконечные совершенства. То же можно сказать и о словах *ἐν* (*ἐν*) *всех веровавших* (Textus receptus читает πιστεύουσιν вместо W-H. πιστεύουσιν).

Конец стиха может быть передан так: «Он явится дивным во всех веровавших, а следовательно, и в вас, так как вы поверили нашему свидетельству».

11. Для сего и молимся всегда за вас, чтобы Бог наш соделал вас достойными звания и совершил всякое благоволение благодати и дело веры в силе,

12. да прославится имя Господа нашего Иисуса Христа в вас, и вы в Нем, по благодати Бога нашего и Господа Иисуса Христа.

Глава заканчивается ссылкой ап. Павла на то, что он всегда молится о фессалоникийцах, чтобы Бог счел их достойными призвания в царство Его Славы.

Звания — здесь мысль направляется главным образом к будущему, хотя слово κλήσις указывает прежде всего на начальный акт спасения.

Благоволение благодати — наслаждение в делании добра. Хорошо уже то, если человек делает добро, но он становится на высшую степень совершенства, если находит наслаждение в делании добра.

Дело веры — наша вера не должна быть мертвым началом; она должна приносить плоды (ср. Иак. 2:26).

Выражение *имя Господа* употребляется в Ветхом Завете в отношении к

Богу и обозначает собою величие, мощь, достоинство (ср. Лев. 24:11; Втор. 28:58). Ап. Павел переносит это выражение, обозначающее славу Господа, на Личность Иисуса Христа.

По благодати — ап. Павел стремится этими словами подчеркнуть источник, откуда истекает всякое славословие, а равно устранить всякую мысль о человеческой заслуге. Везде и всюду действует благодать Божия.

ГЛАВА 2

1–2. Разъяснения и наставления апостола о втором пришествии Христовом. — 3–12. Признаки этого пришествия: отступление от Бога и явление антихриста. — 13–17. Избрание фессалоникийцев на спасение, увещание их к устойчивой твердости в апостольских преданиях и призывание им благодатного утешения от Бога в религиозно-нравственном возрастании.

1. Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему,

В стихах 1–12 апостол касается самого больного места в жизни Фессалоникийской Церкви — волнений и колебаний, возникших по поводу вопроса о втором пришествии Господа. Он просит их не смущаться и не колебаться умом относительно времени парусии. День Господа, может быть, близок, но он не придет, пока не

произойдет ряд событий, которые подготовят откровение вечного царства славы.

Наше собрание — ἐπισυναγωγή от глагола ἐπισυνάγω, который встречается в Мф. 24:31 и Мк. 13:27. Слово ἐπισυναγωγή встречается в Евр. 10:25, а также в 2 Мак. 2:7, где оно тоже имеет эсхатологический смысл.

Под *собранием* здесь подразумевается объединение живых и мертвых и их общая встреча со Христом в день Его парусии (ср. 1 Фес. 4:16, 17).

Апостол пишет о *нашем* (ἡμῶν) *собрании*, включая, по-видимому, и себя в число возможных прижизненных участников этого великого дня.

2. не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступал день Христов.

Не спешить — в славянском переводе «не скоро» не в смысле временном, а качественном — поспешно, охотно.

Колебаться умом — в славянском переводе «подвизаться от ума» — терять голову, позволять возбуждению преобладать над соображениями здравого разума, отрываться от последнего, как корабль отрывается от якоря под натиском бури и волн.

Смущаться — в славянском переводе «ужасаться» — смущаться не теряя, однако, головы. Конец стиха объяснен выше — см. введение.

3. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, до-

коле не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели,

Апостол не отрицает того, что день второго пришествия, может быть, близок, но утверждает, что он еще не наступил. Откровению дня Господня должен предшествовать ряд событий, и прежде всего, *отступление* (ἡ ἀποστασία). Употребление артикля при слове ἀποστασία показывает, что имеется в виду определенный факт, хорошо известный апостолу и фессалоникийцам. Наше положение в этом отношении совершенно иное. Ключ к точному пониманию мыслей ап. Павла у нас утрачен. Отсюда возможность разных толкований и необходимость критического отношения к делу.

Что же это за отступление, о котором пишет ап. Павел? В чем оно заключается? Выражение ἀποστασία может иметь два смысла: религиозный и политический. Первый смысл это слово носит у Семидесяти толковников и в Новом Завете (см. 1 Мак. 2:15 и Деян. 21:21, где идет речь об отступлении от закона Моисеева). Но если это слово носит религиозный смысл, то где же произойдет это отпадение — среди язычников, среди христиан или же среди иудеев? Конечно, всякое восстание на Бога есть отступление, но нужно думать, что язычники, как «беззаконные», едва ли могут иметься здесь в виду. Отступление в этом случае мыслимо или среди христиан, или же среди иудеев. Но у апостола мы нигде не находим данных для того, чтобы предполагать, что в христианстве

произойдет великое отступление как раз перед пришествием Христа, хотя частичное отступление вполне мыслимо. Отсюда — отступление лучше всего искать в Израиле, где оно будет носить скорее религиозный, чем политический характер.

Второе событие перед наступлением парусии — это явление *человека греха, сына погибели*. Оба выражения — гебраизмы. Иуда в Ин. 17:12 также называется *сыном погибели*.

Первое выражение «человек греха» характеризует собой саму природу личности, которая восстанет на Бога, а второе «сын погибели», указывает на конечную судьбу этой личности.

Нужно думать, что апостол имеет в виду не просто тенденцию зла, действующую в человечестве, а скорее определенную личность, в которой все зло должно, так сказать, воплотиться и сконцентрироваться и восстать против истинного Мессии и Сына Божия.

Отожествлять сына погибели с самим сатаной не позволяет стих 9.

4. противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога.

Противящийся (ἀντικείμενος) — равносильно выражению «антихрист».

Превозносящийся выше всего, называемого Богом, или святынею — сын погибели будет врагом не одного лишь истинного Бога, но и богов языческих (см. 1 Кор. 8:5), будь то лично-

стное божество или же вообще какой-нибудь предмет почитания. Это будет вообще отрицание всякой религии.

В храме Божием (εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ) — ναός — внутренняя часть храма, святилище. Употребление двух артиклей указывает, по-видимому, на то, что здесь имеется в виду Иерусалимский храм.

Сядет он, как Бог — эта фраза и вообще все образы, составляющие содержание этого стиха, могли быть легко подсказаны ап. Павлу описанием Антиоха Епифана в Дан. 11:36 (ср. Дан. 7:25) и безумной попыткой римского императора Калигулы поставить свою статую в храме Иерусалимском для религиозного поклонения (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности» 18, 8. 2).

Каким образом в иудейском народе может проявиться такое сатанинское богоборчество? На это ответить очень трудно. Но ап. Павел, по-видимому, смотрел на иудаизм как на сферу, в которой должна проявиться самая страшная сатанинская борьба против Бога (см. 1 Фес. 2:14–16). Ср., однако, Рим. 9–11. См. Feine P. Theologie des Neuen Testaments. Leipzig, 1911, S. 465–474. Это очень трудный пункт в учении ап. Павла.

5. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?

Из этого стиха видно, что апостол, проповедуя фессалоникийцам, много и подробно говорил им о пришествии Христа (см. 1 Фес. 5:1–2) и в связи с

ним о временах и сроках, что находит подтверждение и в Деян. 17:7.

6. И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время.

Что подразумевает ап. Павел под тем, что *не допускает* (τὸ κατέχων — в славянском переводе «удерживающее»)? Ниже в 7-м стихе он пишет об *удерживающем* (ὁ κατέχων — в славянском переводе «держай»). Несомненно, здесь имеется в виду одно и то же, и вероятнее всего, римская власть, римская империя, которая своею мощной рукой пока еще сдерживала богоборство Израйля.

Это толкование, идущее от времен Тертуллиана («О воскресении», гл. 24: «кто, как не римское государство»), находит себе подтверждение и в фактах жизни ап. Павла. Последний всюду находил что римская власть действительно играла роль «удерживающего» (см. Деян. 17:6–9; 18:12–16), отсюда и его взгляд на власть (Рим. 13:1–3).

Если же апостол пишет здесь прикровенно, то это стоит в полном согласии с таинственным характером апокалиптических писаний и, возможно, с соображениями осторожности ввиду того, что сказано во второй половине стиха 7.

7. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.

Тайна беззакония — это то же, что и *отступление* («апостасия»).

Стих поясняет предшествующую мысль: приход *беззаконника* будет лишь полным проявлением, а не самым возникновением апостасии, ибо принцип зла, воплощением которого он явится, уже в действии, хотя и тайно, и именно до тех пор, пока не будет устранен тот, кто теперь удерживает вакханалию зла.

8. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего

Но раз *будет взят от среды удерживающий* (стих 7), *откроется беззаконник* (человек греха — стих 3), пришествие которого будет сатанинской пародией на пришествие истинного Мессии — Иисуса. Царство антихриста не продлится долго: *Господь Иисус убьет его духом уст своих* (ср. Ис. 11:4); будет достаточно одного дыхания Божия чтобы смести с лица земли беззаконника.

Явлением пришествия Своего — здесь вместе соединены два термина: ἐπιφάνεια (явление) и παρουσία (пришествие). Первый употребляется в Новом Завете только у ап. Павла и, главным образом, в пастырских посланиях. Выражение это включает в себя идею о поразительном и важном событии, полном славы и величия. Второй термин встречается у ап. Павла, главным образом, в Первом Послании к Фессалоникийцам и в 1 Кор. 15:23. Помимо этого он встречается в Послании ап. Иакова, Втором Петра и Первом Иоанна.

Выражение «парусия», по-видимому, строго еврейский термин, тогда как «эпифания» — термин более понятный язычникам.

9. того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными,

10. и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения.

Со всякою силою и знаменами и чудесами ложными — первое относится к виновнику чудес, второе и третье характеризует впечатление на свидетелей ложных чудес. Последние могут или прояснять ум свидетелей (знамения), или же захватывать их нравственное чувство (чудеса ложные). (См. Lightfoot).

Со всяким неправедным обольщением — в славянском переводе «во всякой лести неправды». Сочетание слов, указывающее на активный, агрессивный характер неправды, действующий, однако, только на *погибающих*, духовно сродных *сыну погибели*.

Люви истины — выражение усиления. Погибающие не только отвергнут истину, но они не будут вовсе и желать обладать ею.

11. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи,

12. да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду.

Здесь описывается дальнейшая судьба *погибающих*. Они сначала восстанут против *любви истины* (ст. 10). За это Бог пошлет им *действие заблуждения*, когда они не только будут пассивно внимать лжи, но станут и ее активными сторонниками и апостолами.

Они поверят *лжи* — ложь здесь все, что отрицает истину Евангелия, истину по преимуществу. Ложь станет истиной для погибающих; но эта абберрация будет допущена для того, чтобы они могли быть осуждены за то, что отвергли сознательно слово истины и нашли услаждение в неправде.

13. Мы же всегда должны благодарить Бога за вас, возлюбленные Господом братия, что Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению,

14. к которому и призвал вас благовествованием нашим, для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа.

Окончив рассмотрение судьбы погибающих, апостол обращается к судьбе «избранных» и свидетельствует, что он и его сотрудники должны всегда благодарить Бога за то, что фессалоникийцы были *от начала* избраны Богом к *достижению славы Господа Иисуса Христа*.

Возлюбленные Господом, т.е. Иисусом Христом, так как у ап. Павла имя *Господь* (Κύριος) почти исключительно прилагается ко Христу.

От начала (ἀπ' ἀρχῆς) — лучшее чтение, ибо рельефнее оттеняет мысль

апостола о различии между вечным планом Божиим о спасении и его исполнении в известный исторический момент (ср. 1 Кор. 2:7; Еф. 1:4; 2 Тим. 1:9).

С другой стороны, Codex Vaticanus (В) читает ἀπαρχήν — «начаток» (ср. 1 Кор. 16:15; Рим. 16:5), в таком случае мысль апостола обращается к фессалоникийцам как «начатку», первому плоду его евангельского служения в Македонии (Флп. 4:15). Но первое чтение нужно предпочесть по всем соображениям. Здесь тогда будут указаны три ступени в развитии плана спасения — вечное избрание, призвание и получение вечной славы.

Через освящение Духа, т.е. Святого Духа (ср. 1 Пет. 1:2).

Веру истине, т.е. веру в истину.

Призвал — указание на исторический момент осуществления вечного плана Божия о спасении. Орудием призвания было *благовествование* (Евангелие), которое ап. Павел называет *нашим* (ср. Рим. 2:16; 2 Кор. 4:3; 2 Тим. 2:8).

В достижение славы (εἰς περιποίησιν δόξης) — «это может означать или чтобы мы могли получить славу», или «чтобы он мог воспринять нас в славу, или же облечь нас славой» (Lightfoot, op. cit., p. 121).

Слово περιποίησιν может оттенять, или наше собственное усилие к получению славы, или же указывать на действие со стороны Бога, приемлющего нас в Свою славу.

15. Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы

научены или словом или посланием нашим.

Но раз таков план спасения, — как бы продолжает апостол, — фессалоникийцы должны, со своей стороны, оказаться достойными его и твердо держаться преподанного им учения — *преданий* (τὰς παραδόσεις), учений, сообщенных им не как лишь личные воззрения, но как весть, воспринятая свыше, причем не важно, каким путем эти учения дошли до них: *словом* или же *посланием*. Под последним здесь несомненно имеется в виду Первое Послание к Фессалоникийцам.

16. Сам же Господь наш Иисус Христос и Бог и Отец наш, возлюбивший нас и давший утешение вечное и надежду благу во благодати,

17. да утешит ваши сердца и да утвердит вас во всяком слове и деле благом.

Конец главы содержит молитву апостола, в которой имя Господа Иисуса Христа стоит ранее имени Бога. «Этот порядок, может быть, был определен, — пишет Миллиган, — непосредственно предшествующей ссылкой на *славу Господа Иисуса* (стих 14.) или же обязан своим появлением тому факту, что именно Христос является посредником, через которого был выполнен план Божий в отношении к людям. В обоих случаях перед нами другой поразительный пример равенства чести, приписываемой всюду в этих посланиях Сыну вместе с Богом Отцом» (ор. с. 108).

Возлюбивший нас и давший — два причастия с одним артиклем и аорист *παράκαλεσαι* (*да утешит* — стих 17) указывают на определенный исторический момент возникновения Евангелия и относятся к *Богу и Отцу*.

Вечное утешение — по контрасту с преходящими радостями земными.

Надежду благу — надежду на будущее.

Во благодати — то и другое дар свыше, а не наша личная заслуга.

Во всяком слове и деле благом — не только в том, что вы делаете, но и в том, что вы говорите.

ГЛАВА 3

1–5. Увещание к молитве об успехе апостольского благовестничества и за самого благовестника.

— 6–15. Наставления апостола о бесчинных, праздных и непослушных и указание мер по отношению к ним в духе братолюбия. — 16–18. Призывание читателей мира от Господа, собственноручное приветствие и ниспослание благодати Христовой.

С этой главы начинается увещательная часть послания, причем нельзя не заметить, что по своему построению наше Послание очень похоже на Первое и также разделяется на две части: повествовательную-изъяснительную и увещательную. Последняя, как и в Первом Послании к Фессалоникийцам, начинается с *итак* (τὸ λοιπόν).

1. Итак молитесь за нас, братия, чтобы слово Господне распространялось и прославлялось, как и у вас,

Апостол просит фессалоникийцев молиться об успехе евангельской проповеди, чтобы последняя имела такой же успех у коринфян, как и у них.

Чтобы слово Господне распространялось и прославлялось (τρέχει καὶ δοξάζεται) — в славянском переводе «Да слово Господне течет и славится». Первый глагол подчеркивает живую и действенную природу слова Божия и желание апостола, чтобы оно все более и более распространялось, а второй указывает на внутреннее признание, выражающееся в прославлении слова Божия.

2. и чтобы нам избавиться от беспорядочных и лукавых людей, ибо не во всех вера.

Во 2-м стихе апостол более подробно указывает, почему он просит молитв фессалоникийской общины — чтобы избавиться от испорченных и злых людей. На кого намекает здесь ап. Павел? Здесь имеются в виду определенные лица, на это указывает артикль τῶν. Но где их искать? Едва ли эти враги — иудаисты, борьба с которыми разгорелась позднее. Нет оснований их искать и среди самих христиан, ибо выражение *не во всех вера*, собственно, значит «вера не есть удел всех» и имеет более широкое приложение, чем к одному лишь кругу верных. Значит, этих врагов нужно искать среди неверующих иудеев

(в данном случае коринфских), которые всюду гнали и преследовали благовестника Христова (см. Деян. 17:5, 13; 18:12 и далее).

3. Но верен Господь, Который утвердит вас и сохранил от лукавого.

От недостатка веры в людях апостол обращает свою мысль к «верности» Господа Иисуса Христа, который, несомненно, утвердит фессалоникийцев и защитит их *от лукавого* (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ). Выражение это невольно наводит на мысль о молитве Господней, где мы тоже молимся об избавлении от лукавого (Мф. 6:13). Апостол, может быть, невольно цитирует здесь слова Христа.

Ввиду того, что в Новом Завете *лукавый* понимается главным образом как наименование определенной личности, то и здесь выражение *от лукавого*, несомненно, относится не к принципу зла в общем смысле, а к сатане, о представителе которого шла речь во 2-й главе послания.

4. Мы уверены о вас в Господе, что вы исполняете и будете исполнять то, что мы вам повелеваем.

5. Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово.

Уповая на верность Господню, апостол верит и в то, что фессалоникийцы выполняют и выполняют всё, что он им повелевает (ἀ παρὰγγέλλομεν). К чему относятся эти слова, видно из дальнейших стихов. Апостол молится чтобы *Господь*, т.е. Иисус Хрис-

тос, управил их *сердца в любовь Божию и в терпение Христово*.

Любовь Божия — здесь не только объективный атрибут Божества, но и руководящий принцип нашего сердца.

Терпение Христово (τοῦ Χριστοῦ) — с артиклем, что подчеркивает связь терпения, о котором идет речь, не просто с земными страданиями Спасителя, но с этими же страданиями как неизбежным уделом страждущего Отрока Господня (Milligan, op. cit., p. 112).

6. Завещаем же вам, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас,

В стихах 6–12 содержится наставление апостола относительно *поступающих бесчинно*, о которых уже шла речь в 1 Фес. 5:13–14 (ср. 1 Фес. 4:11–12). Но там это было лишь напоминание о том, что зло начинает проявлять свое существование. Здесь же апостол имеет дело с вполне установленным фактом — «бесчинством» некоторых членов общины, смысл которого разъяснен ниже, в 11-м стихе.

Поступающие бесчинно — это некоторые члены Фессалоникийской Церкви, которые, держась ложного взгляда на парусию (*уже настает день Христов* — 2 Фес. 2:2), оставили нормальный образ жизни и предались праздности, вмешиваясь к тому же в мирный ход жизни других. Апостол увещевает фессалоникийцев держаться вдаль от них, и не только в силу

преподанного им учения, но и по вниманию к личному примеру самого благовестника.

7. ибо вы сами знаете, как должны вы подражать нам; ибо мы не бесчинствовали у вас,

8. ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас, —

9. не потому, чтобы мы не имели власти, но чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам.

Ап. Павел, живя среди фессалоникийцев, не бесчинствовал, а жил трудом своих рук. Апостол уже ранее коснулся этого вопроса (1 Фес. 2:9), но там речь шла о его бескорыстии и незаинтересованности, здесь же он переходит к другой стороне своей трудовой жизни в Фессалонике — ее независимости. Апостол как служитель Евангелия мог рассчитывать на поддержку общины (см. 1 Кор. 9:3–18) и имел право (ἐξουσία) требовать ее, но не пользовался этою властью в Фессалонике, чтобы своим трудовым образом жизни дать пример окружающим. Апостол работал сам, чтобы своею независимостью от других не поставить какой преграды благовествованию Христову (1 Кор. 9:12).

10. Ибо когда мы были у вас, то заведывали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь.

Здесь апостол, видимо, цитирует еврейскую поговорку, основанную на

словах Быт. 3:19. Ср. «Учение 12 апостолов», 12, 3.

11. Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суетятся;

Слышим — указывает на то, что до апостола недавно дошли вести из Фессалоники о том, что некоторые ведут «бесчинную жизнь». Ложные чаяния относительно второго пришествия, вероятно, породили значительное количество «идейных» бездельников, которые, опираясь на «эсхатологическую суматоху», ничего не делали, оставили нормальный образ жизни и, может быть, неумышленно стали в экономическом отношении обузой христианской общины, суясь везде и нарушая своим непрошеным вмешательством порядок жизни других.

В этом стихе игра слов: μηδὲν ἐργάζομενους, ἀλλὰ περιεργάζομενους (ничего не делают, а суетятся). Вся их энергия уходила на праздное возбуждение по поводу неосновательных чаяний «скорого» конца земного порядка вещей.

12. таковых увещеваем и убеждаем Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб.

Таковых апостол убеждает, успокоившись внутренне, отдаться труду, чтобы есть свой хлеб. Здесь апостол, вероятно, употребляет изречение, заимствованное у раввинов.

13. Вы же, братия, не унывайте, делая добро.

С этого стиха идут наставления апостола той части Церкви, которая была чужда беспорядков, осуждаемых в стихах 6–12, но которая могла подпасть под дурное влияние «бесчинных» (стихи 13–15).

Не унывайте, делая добро (μή ἐγκακήσητε — Textus receptus: ἐκκακήσητε — καλοποιοῦντες) — в славянском переводе «не стужайте, доброе творяще» — ἐγκακέω от κακός в смысле «трусливый, малодушный». καλοποίεω значит не столько «делать добро другим», сколько «поступать благородно». Отсюда мысль стиха: не унывайте, не малодушествуйте в предпринятом вами благородном течении жизни.

14. Если же кто не слушает слова нашего в сем послании, того имейте на замечании и не сообщайтесь с ним, чтобы устыдить его;

15. но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата.

Вразумляйте: νοθετεῖν — вразумлять, напоминать кому-нибудь об его долге, хотя с оттенком легкого порицания, но вместе с тем и увещания.

16. Сам же Господь мира да даст вам мир всегда во всем. Господь со всеми вами!

Господь мира — Господь Иисус Христос, если опираться на тот факт, что слово Κύριος у ап. Павла всегда относится ко Христу (ср. 1 Фес. 5:23).

Со всеми вами — не исключая и тех, кого апостол только что обличал «в бесчинстве».

17. Приветствие моею рукою Павловою, что служит знаком во всяком послании; пишу я так:

Здесь ап. Павел делает собственно ручную прибавку к посланию, вероятно, с целью устранить всякое сомнение в его подлинности ввиду высказанного им опасения и предположения в 2 Фес. 2:2.

Во всяком послании. По поводу этих слов английский ученый еп. Лайтфут спрашивает: «Нельзя дать какое-нибудь иное объяснение этому выражению, кроме того, что, вероятно, апостол написал много посланий, которые не дошли до нас? На этот вопрос нужно ответить отрицательно. Послания к Фессалоникийцам были написаны в 52–53 гг. Миссионерская деятельность апостола, должно быть, началась не позднее 45 г. по Р.Х. Однако до нас не дошло ни одного послания, написанного ранее посланий к фессалоникийцам. Первое Послание к Коринфянам было написано в 57 г. В порядке хронологии это было третье послание. Следует ли думать, что эти послания были единственными творениями апостола, стоящими одиноко в периоде времени, обнимающем 12 лет, в течение которых апостол постоянно находился в общении с Церквями, всюду разбросанными? Если бы это было даже и мыслимо само по себе, то все же этот факт трудно было бы примирить с выражением *во всяком послании*. Как мог апостол написать *во всяком послании*, когда за единственным исключением Первого Послания к Фессалоникийцам он ровно ничего не написал в

течение восьми предшествующих лет и не был вынужден ничего писать в течение следующих пяти лет?» (Lightfoot, *op. cit.*, p. 136). Нужно думать, что переписка апостола была гораздо шире и больше, чем это можно было бы думать на основании лишь дошедших до нас посланий.

Пишу я так — здесь апостол, вероятно, намекает на характер своего почерка — ср. Гал. 6:11.

18. благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Приветствие сходно с приветствием в Первом Послании к Фессалоникийцам, за исключением лишь слова *со всеми*, которое апостол вставляет здесь, желая направить свои пожелания всем членам христианской общины в Фессалонике, включая сюда и «бесчинно ходящих».

К.Н. Фаминский.



ПАСТЫРСКИЕ ПОСЛАНИЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

ВВЕДЕНИЕ

Пастырские послания и их значение

Два Послания апостола Павла к Тимофею и Послание к Титу называются пастырскими посланиями, потому что содержат в себе наставления апостола Павла к двум вышеназванным его ученикам о том, какими должны быть пастыри церковные и в чем должна состоять их деятельность в Церкви. Наставления эти были предназначены апостолом Павлом не только для Тимофея и Тита, но и для пастырей всех последующих времен. Церковь Христова всегда черпала в этих посланиях правила и указания для упорядочения пастырской деятельности ее служителей, рассматривая их как настольное руководство для пастырей. В особенности же важны эти послания в том отношении, что в них дается вполне определенное представление о том, что Церковь Христова состоит из двух элементов — пастырей,

управляющих жизнью Церкви, и пасомых, идущих за священнослужителями. Отсюда мы имеем полное основание заключить, что иерархическое устройство Церкви не есть что-либо привносное, явившееся в Церкви во II в. или даже позже, как думают некоторые сектанты, а существовало в ней от начала ее жизни.

Подлинность пастырских посланий

Протестантские богословы давно уже стали высказывать сомнение в подлинности пастырских посланий, которые, конечно, своим содержанием опровергали создавшееся в протестантстве представление о позднейшем происхождении церковной иерархии. В особенности резко выражено было сомнение в подлинности этих посланий известным библеистом Бауром в его сочинении «Так называемые пастырские послания апостола Павла»

(Baur F.Ch. Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Stuttgart-Tübingen-Gotha, 1835 г.). По мнению Баура, ересь, опровергаемая в пастырских посланиях, есть гностицизм II в., а церковное устройство, изображаемое в них, есть церковное устройство также этого времени.

Взгляды Баура обосновал и раскрыл Гольцман в сочинении «Пастырские послания» (1880 г.). По представлению Гольцмана, пастырские послания появились в половине II в., когда Церковь с одной стороны была раздираема борьбой разных лжеучений, а с другой — преследуема римским языческим правительством. Среди христиан того времени почувствовалась сильная потребность в непререкаемом церковном авторитете, в сильной церковной объединяющей власти, и вот в ответ на это появились послания, написанные от имени Павла и утверждающие в Церкви авторитет пастырей как руководителей церковного общества. Таким образом, по Гольцману, Тимофей и Тит — лица фиктивные, а Павел не мог быть автором пастырским посланий, потому что он и не боролся с тем лжеименным знанием, какое опровергается в пастырских посланиях и не проводил в жизнь тех начал, какие устанавливаются в них. Такое же предположение о позднейшем происхождении пастырских посланий и с такими же обоснованиями высказывается и в наступившем XX в. (см., например, толкование на пастырские послания Франца Келера в *Die Schriften des Neuen Testa-*

ments / von Otto Baumgarten, Wilhelm Bousset. Hrsg. von Johannes Weiß; Bd. 2: Die Briefe. Die johanneischen Schriften. Göttingen, 1908).

Но все возражения против подлинности пастырских посланий не выдерживают критики. Так, прежде всего, критики, и в особенности Юлихер, неправильно указывают на то, будто бы в пастырских посланиях обстоятельства церковной жизни и собственно ее устройство изображаются совершенно иными, чем в подлинных посланиях апостола Павла (а такими критика считает послания к Римлянам, Коринфянам и Галатам) и к книге Деяний. Если по 1 Кор. 12–14 религиозные потребности Церкви удовлетворяют харизматические учителя, а в пастырских посланиях — определенные поставленные апостолом лица, то это не может служить основанием для признания пастырских посланий неподлинными, потому что такие поставленные апостолами лица упоминаются и в книге Деяний (Деян. 14: 23). Затем, и в пастырских посланиях еще употребляются в одинаковом значении (по местам) наименования «епископ» и «пресвитер», подобно тому как в таком же одинаковом значении эти оба термина употребляются в книге Деяний (Деян. 14:23; 20:17 ср. 20: 28) и в Флп. 1:1.

Нисколько не удивительно и то обстоятельство, что в пастырских посланиях институт вдовиц и диаконов является совершенно сложившимся, чего будто бы не могло быть в дни Павла. Как можно заключать из посланий

к Тимофею, христианство в Эфесе утвердилось уже рано — до написания посланий к Тимофею оно существовало в эфесской общине более десяти лет. Разве не могли за такой период времени возникнуть в Эфесской Церкви разные вопросы о диакониссах, которые решает апостол в Первом Послании к Тимофею? Точно так же апостол Павел мог в Эфесе употреблять некоторые особые обряды посвящения на священные должности, что, по мнению отрицательной критики, могло будто бы делаться только во II в.

Не менее легкомысленно поступает отрицательная критика и в том случае, когда объявляет, что лжеучения, опровергаемые в пастырских посланиях, суть позднейшего происхождения, что они не что иное, как известный «гносис» II в. Дело в том, что в пастырских посланиях нигде не употребляется термин «гносис» как технический термин для обозначения известной ереси гностицизма. Если Павел здесь и опровергает «знание», то понимает под ним то же заходящее за свои пределы человеческое ведение, какое он имеет в виду и в других своих посланиях (например, в Посланиях к Коринфянам и к Колоссянам). В пастырских посланиях не придается «гносису» самого характерного его признака — разделений между Богом Ветхого и Богом Нового Завета.

Важно еще отметить то обстоятельство, что в пастырских посланиях «мифы» и «родословия», какие имеет в виду апостол, называются «иудейски-

ми» (Тит. 1:14). Это свидетельствует о том, что гносис, обличаемый апостолом Павлом, не похож на языческий гносис II в.

Наконец, лжеучители, упоминаемые в пастырских посланиях, еще принадлежат к Церкви, за исключением Именей и Александра, а гностические секты II в. уже отделились от Церкви и мыслились как враги ее. Можно сказать с решительностью: обличаемые в пастырских посланиях лжеучители соединяли в себе иудейское законничество, соблюдение преданий, по-раввински толковали закон Моисеев, думали извлечь из Торы особые тайны, вместе с тем унижая учение о спасающей всех людей благодати Христовой. Они обращали также особое внимание на различие чистых и нечистых яств и стремились усилить значение аскетизма. Но в то же время им не чуждо было и корыстолюбие.

Указывают еще на то, будто бы язык пастырских посланий очень сильно разнится с языком других посланий апостола Павла. Но во-первых, различий в языке между теми и другими вовсе уж не так много, чтобы это бросалось в глаза, а во-вторых, почему бы апостол Павел и не мог несколько изменить способ выражения своих мыслей в позднейших своих посланиях? Подобное изменение языка наблюдается и у некоторых великих писателей — например, Лютера, Клопштока, Шиллера, Гёте. Апостол Павел тоже в конце своей жизни должен был ознакомиться близко с латинским

языком (во время заключения в Кесарии и в Риме), а это должно было оказать влияние и на его греческую речь, так как его материнским, родным и незабываемым языком был язык еврейский, а не греческий; последний, как изученный им уже в годы юности, легко мог подвергнуться изменениям под напором нового языка — латинского.

Вообще все возражения отрицательной критики против подлинности пастырских посланий в высшей степени неосновательны. Что же касается исторических свидетельств о происхождении означенных посланий от апостола Павла, то их вполне достаточно. Так, уже Поликарп Смирнский в своем «Послании к Филиппийцам» обнаруживает знакомство с Первым Посланием к Тимофею (*Polycarpus, Ad Philppenses, IV, 1; 1 Тим. 6:10* и др.). Встречаются повторения выражений пастырских посланий у Варнавы, Климента, Егесиппа, Ириней и других древнейших отцов и учителей Церкви. Станным только представляется, что известный еретик Маркион (II в.) не упомянул об этих посланиях в своем каноне новозаветных книг. Но и это обстоятельство не должно особенно смущать нас: Маркион в этом случае мог руководиться тем соображением, что пастырские послания написаны к отдельным лицам, а не к целым Церквам; Послание же к Филимону он упомянул, может быть, потому, что оно было присоединяемо к какому-либо другому посланию, например, к Посланию к Колоссянам.

Лица, к которым написаны пастырские послания

Тимофей. Из книги Деяний известно, что Павел в сопровождении Силы во время своего второго миссионерского путешествия, т.е. около 52 г., взял себе в ученики жителя г. Листры, юного Тимофея, который, вероятно, обратился в христианство в первое пришествие Павла в этот город. Павел называет его «возлюбленным и верным в Господе сыном» (1 Кор. 4:17), своим «истинным сыном в вере» (1 Тим. 1:2; ср. 1 Тим. 1:18 и 2 Тим. 1:2). Очевидно, что тогда, при вступлении в число спутников Павла, Тимофей принял крещение и дал перед свидетелями *доброе исповедание* своей веры (1 Тим. 6:12). Из 2 Тим. 1:5 мы узнаем имя матери Тимофея Евники и имя его бабушки Лойды, которые обе были добрыми христианками из израильтян. Евника, а может быть, и Лойда, при первом путешествии апостола Павла по Галатии обратилась в христианство. Тимофей, находившийся под влиянием своей матери (отец его был грек) также, очевидно, в это время принял истинную веру, вероятно, возбужденный к тому учением и чудесами апостола.

Как греку, ему нетрудно было отделиться от привязанности к закону Моисееву, в котором он был воспитан своей матерью и бабушкой, и Павел нашел в нем подходящего для себя помощника во всем. Однако, чтобы не соблазнить живших в той стране иудеев, он совершил над Тимофеем обрезание.

После этого на Тимофея в Листре же было возложено проповедническое служение при совершении молитв и руковозложении старейшин церковных и, прежде всего, конечно, самого апостола Павла. А местные христианские пророки предвозвестили Тимофею успех в его служении.

После этого Тимофей с Павлом и Силой отправился в Европу. В Троаде к этому проповедническому кружку присоединился Лука. В Греции Тимофей оказал немало услуг апостолу Павлу в его сношениях с Фессалоникской и Коринфской Церквами, к которым апостол отправлял Тимофея как человека, пользовавшегося там особым доверием. Как ни трудно было успокоить мятущихся коринфян, однако Тимофей достиг этого и получил одобрение от Павла (1 Кор. 16:10–11). Тимофей, таким образом, до 58 г. был вместе с Павлом, как видно из замечток посланий апостола, появившихся до этого времени, а затем на много лет он исчезает из круга нашего зрения.

Затем упоминания о Тимофее мы находим в Посланиях в Колоссянам и Филиппийцам, написанных Павлом из Рима (первые узы). Павел хочет послать находящегося при нем Тимофея в Филиппы, чтобы верный его ученик принес ему самые точные сведения о состоянии столь дорогой Павлу Филиппийской Церкви (Флп. 2:19–23). Из Послания к Евреям (Евр. 13:23) видно, что Тимофей был также в заключении, но потом получил свободу. К какому времени относится это заключение — неизвестно. Из Первого

Послания к Тимофею видно, что во время написания этого Послания он находился в Эфесе. Предание церковное сохранило сведения, что Тимофей был епископом в Эфесе (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», III, 4, 5), что он долго пребывал в общении с апостолом Иоанном и при императоре Нерве, в проконсульство Перегринна (97 г.), 22-го января претерпел мученическую смерть. В 356 г. останки его были перенесены в Константинополь.

Тит. Об этом сотруднике апостола Павла книга Деяний ничего не сообщает. Первое упоминание о нем мы находим в Гал. 2:1, 3 и потом следующее — в 2 Кор. 2:13; 7:6, 13–15; 7:6; 16:23; 12:18. Как видно из Послания к Галатам, Павел взял с собою Тита из Антиохии на Апостольский Собор в Иерусалим, следовательно, Тит уже ранее был призван апостолом к сотрудничеству. Он был грек, и на Соборе приверженцы Моисеева закона принуждали его принять обрезание, но апостол Павел в этом случае не уступил таким требованиям, потому что не хотел подать христианам из язычников повод думать, что для них неизбежно принятие Моисеева закона (Гал. 2:1–5).

В течение нескольких лет после Собора Тит постоянно находился при Павле как его помощник в деле проповеди. Павел посылал его в Коринф для ознакомления с настроением коринфских христиан (2 Кор. 12:17–18), и Тит, несомненно, много своими речами содействовал успокоению корин-

фян. Второе Послание к Коринфянам также было поручено отнести в Коринф Титу. Затем мы находим упоминание о святом только в написанном к нему послании. Церковное предание сообщает, что Тит был епископом на о. Крите и скончался в г. Гортине, предварительно пострадав за исповедание Христа (память 25 августа). Глава его находится в Венеции в соборе святого Марка.

Содержание пастырских посланий

Не во всех пастырских посланиях соблюдается строгая логическая структура, но Первое послание к Тимофею, несомненно, ее имеет.

После краткого вступления (1 Тим. 1:1–2) апостол в первой части своего Послания представляет Тимофея как попечителя над Церковью Эфесской (1 Тим. 1:3–4:5): 1) сначала как проповедника и защитника спасительной истины в борьбе против лжеучителей, отлучающих многих членов Церкви от единства веры (1 Тим. 1:3–20); 2) затем как поддерживающего порядок в церковной жизни (1 Тим. 2:1–3:13) и ближе всего а) в богослужении (1 Тим. 2:1–15) и б) в церковном устройении (в епископы, диаконы и диаконесы Тимофеем должны быть избираемы только достойные люди — 1 Тим. 3:1–13), и 3) наконец, как охранителя спасительной истины против имеющих явиться лжеучителей (1 Тим. 3:14; 4:5); Церковь изображается здесь как столп и утверждение истины.

Вторая главная часть содержит в себе вразумления Тимофею относительно его личного поведения, которое должно быть таким, чтобы Церковь видела в нем доброго служителя Христа (1 Тим. 4:6–16).

Третья, главная часть, наконец, изображает перед нами Тимофея как советника и пастыря для Эфесской церковной общины (1 Тим. 5:1–6:19), именно а) для старых мужчин и женщин (1 Тим. 5:1–2), б) для вдов (1 Тим. 5:3–16), в) для служителей Церкви (1 Тим. 5:17–20). Во всех этих случаях Тимофеем обязан проявлять должную заботливость и не бояться прибегать к мерам строгости. Далее, после заключения к сделанным увещаниям, относящегося более к самому Тимофею (1 Тим. 5:21–23), следует указание на различие между грехами и добрыми делами. Далее апостол разъясняет Тимофею, как он должен учить рабов относиться к своим господам (1 Тим. 5:24; 6:2), призывает не стремиться к обогащению (1 Тим. 6:3–16) и, наконец, дает указание относительно того, как увещевать богатых (1 Тим. 6:17–19).

Заключение Послания содержит наставление Тимофею соблюдать в чистоте доверенное ему сокровище истинного учения и пожелание мира всей Эфесской Церкви.

В *Послании к Титу* расположение мыслей гораздо проще, чем в Первом послании к Тимофею. Послание разделяется на две части со вступлением (Тит. 1:1–4) и заключением (Тит. 3:12–15). В первой части апостол

внушает Титу, чтобы он ставил в пресвитеры и епископы таких людей, которые были бы в состоянии бороться за благополучие Церкви с иудействующими лжеучителями (Тит. 1:5–15), и затем во второй части апостол сначала указывает Титу, как он должен применять требования «здорового учения» к различным возрастам, полам и состояниям (Тит. 2:1–10), а также и ко всем людям (Тит. 2:11–14). Затем, во втором отделе второй части, апостол (Тит. 3:1–11) внушает через Тита всей критской церковной общине, как она должна держаться по отношению к нехристианам, среди которых она живет, в частности в отношении к языческим властям (Тит. 3:1–2), причем указывается принципиальное основание для такого, а не для иного поведения верующих в отношении к нехристианам (Тит. 3:3–7) и, с другой стороны, рекомендуется самому Титу воздерживаться от участия в пустых словопрениях с лжеучителями и более времени посвящать на поучение пастырей (Тит. 3:8–11). Заключение (Тит. 3:12–15) содержит в себе личные сообщения и приветствия апостола.

Таким образом, в первой части Тит выступает перед ними как иерарх, посвящающий вполне годных для церковного служения предстоятелей Церкви, а во второй — как учитель практически-здорового христианства, вполне правильной христианской жизни.

Второе Послание к Тимофею особенно богато замечаниями личного характера, которые составляют в общем

одну пятую часть Послания (2 Тим. 1:15–18; 4:9–21; 3:10–11). Оно, можно сказать, представляет собою лебединую песнь апостола, идущего навстречу смерти и соединенному с нею небесному прославлению.

Главной темой первой части Послания является мысль о необходимости для Тимофея потерпеть страдания вместе со Христом и Павлом и верными свидетелями (2 Тим. 1:3; 2:14а).

Вторая часть рисует перед нами образ Тимофея как учителя христиан. В частности, в первой части Тимофей призывается сохранять доверие к апостолу и надежду на свои собственные силы в порученном ему служении (2 Тим. 1:3–7), не стыдиться свидетельства Христова и брать пример со своего учителя — Павла (2 Тим. 1:8–12), сохранять прекрасное сокровище, ему доверенное (2 Тим. 1:13–14), остерегаться дурного примера Фигела и Гермогена (2 Тим. 1:15) и подражать мужественному страдальцу Онисифору (2 Тим. 1:16–18) и, наконец, передавать спасительную истину верным ученикам, которые были бы способны научить ей и других, не заботясь особенно о земном, страдая со Христом, чтобы с Ним и прославиться, как и другие верующие христиане (2 Тим. 2:2–14).

Затем, во второй части апостол учит Тимофея, как он должен держаться по отношению к современным ему лжеучителям: он не должен вступать в мелкие пререкания с ними, а говорить по самому существу вопроса, и при этом тихо, спокойно (2 Тим. 2:14–26).

Далее апостол пишет о лжеучителях, которые должны появиться: в спорах с ними Тимофей главным своим руководством должен иметь Священное Писание, которое он изучил с самого младенчества (2 Тим. 3:1–17). Наконец, апостол призывает Тимофея помнить о втором пришествии Господнем как пришествии Судии мира и предстоящем отшествии из этой жизни самого апостола (2 Тим. 4:1–8). Послание заключается приглашением, обращенным к Тимофею, поскорей прийти к Павлу — до наступления зимы — и различными сообщениями и поручениями (2 Тим. 4:9–22).

Когда были написаны пастырские послания

Принимая во внимание то обстоятельство, что события, о которых упоминают пастырские послания, никак нельзя отнести к тому времени, какое обнимает собою книга Деяний апостольских, заканчивающаяся изображением пребывания апостола Павла в узах в Риме (первые узы), а также обращая внимание на данные относительно жизни апостола Павла, Тимофея и Тита, имеющиеся в Посланиях к Филиппийцам и Филимону, и на свидетельства церковного предания, необходимо предположить, что пастырские послания написаны были после освобождения апостола Павла из первых уз.

Второе Послание к Тимофею, несомненно, написано незадолго перед

мученической кончиной апостола Павла, а оба остальные пастырские послания — ранее его.

Дело происхождения этих посланий можно представить в таком виде. Оканчивались два года первого римского заключения апостола Павла. Он намеревался прежде всего, по освобождении посетить основанные им на Востоке Церкви (весна 63 г.). По всей вероятности, апостол исполнил свое намерение, и во время римского пожара (18–24 июля 64 г.) и начавшегося после него гонения на римских христиан Павла уже не было в Риме. Он спешил посетить восточные Церкви и проездом через о. Крит оставил там епископом Тита. В это время он написал Первое Послание к Тимофею в Эфес, а потом в скором времени и Послание к Титу на о. Крит. Второе послание к Тимофею, как видно из того, что обстоятельства апостола очень изменились — он опять находился в узах в Риме и ожидал смерти, — написано незадолго до кончины апостола в Риме (в конце 67 г.). Более точно определить время происхождения пастырских посланий не представляется возможным.

Литература о пастырских посланиях

Из древнейших толкований на пастырские послания известны: Ефрема Сирина (в переводе с армянского на латинский 1893 г.), Иоанна Златоуста 18 бесед, Феодора Мопсуестийского, Феодорита Кирского, Амвросия,

блаженного Иеронима (на Послание к Титу).

Из числа новейших западных толкований заслуживают внимания: Б. Вейса (в комментарии Мейера 1903 г.), Бельзера (католическое Belser J.E., *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus: übersetzt und erklärt*. Freiburg, 1907), Рамзая (на англ. яз., 1903 г.) и Воленберга («*Die Pastoralbriefe: (der erste Timotheus-, der Titus- und der zweite Timotheusbrief) ausgelegt von G. Wohlenberg*», в: *Kommentar zum Neuen Testament / Unter Mitwirkung von Ph. Bachmann, hrsg. von Theodor Zahn; Bd. 13. Leipzig, 1911*).

Русских сочинений о пастырских посланиях немного. Таковы:

Клитин А. Подлинность Посланий святого апостола Павла к Тимофею и Титу. Критико-исагогический опыт. Киев, 1887.

Полянский П. Первое Послание св. апостола Павла к Тимофею. Опыт историко-экзегетического исследования. Сергиев Посад, 1897.

Феофан, епископ. Толкование пастырских посланий святого апостола Павла.

Пастырское послание, или догматические и нравственные размышления на Второе Послание апостола Павла к Тимофею (пер. с франц.). Киев, 1874.

Троицкий И.Е. Послания святого апостола Павла к Тимофею и Титу. Казань, 1884.

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИМОФЕЮ

ГЛАВА 1

1. Павел, Апостол Иисуса Христа по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей,

2. Тимофею, истинному сыну в вере: благодать, милость, мир от Бога, Отца нашего, и Христа Иисуса, Господа нашего.

Павел, Апостол... Тимофей, конечно, сам лично был вполне уверен в божественном призвании Павла к апостольскому служению, и если апостол в приветствии так обстоятельно пишет о своем призвании, то, вероятно, имеет при этом в виду не Тимофея, а его эфесскую паству. Эфесские христиане должны утвердиться в той мысли, что Павел призван Самим Богом, и потому все его распоряжения, какие следуют далее, имеют характер обязательности для всех верующих во Христа. В особенности же напомнить о божественном призвании Павла нужно было ввиду появления в Эфесе

инакоучителей, которые, конечно, унижали Павла в глазах эфесян.

Спасителя нашего... Бог называется так, как подающий людям спасение (ср. Пс. 23:5; Ис. 45:15; Лк. 1:47; 1 Тим. 2:4 и другие места), Христос же называется Спасителем (Еф. 5:23; Лк. 2:11 и другие), как посредник и совершитель нашего спасения.

Надежды нашей... Христос называется «надеждой нашей» не в том смысле, что Он есть основание, посредник или поручитель нашего спасения, но в том, что Он есть самый предмет нашей надежды (ср. Кол. 1:27; Тит. 2:13). Во Христе и со Христом дано нам спасение, здесь на земле еще только составляющее предмет веры и только со вторым пришествием Христа имеющее осуществиться вполне (Рим. 8:24–25). Так называет апостол Христа ввиду того, что эфесские инакоучители рисовали перед взором эфесских христиан некоторые другие «надежды» на спасение, например, указывали на возможность

спасти через точное исполнение постановлений закона.

Истинному сыну в вере... Апостол называет Тимофея «сыном в вере» потому, что он возродил его в новую жизнь, возвестив ему учение Христа. «Истинным» называет апостол Тимофея как вполне похожего по всему на своего духовного родителя — Павла: в нем Павел узнает черты своего характера (ср. Флп. 2:20–22).

Благодать... мир — см. Рим. 1:7. Здесь к обычному сочетанию приветствий своих «благодать и мир» апостол присоединяет еще слово *милость* (ἔλεος). Об этом выражении см. комментарий к Гал. 6:16.

3. Отходя в Македонию, я просил тебя пребыть в Эфесе и увещевать некоторых, чтобы они не учили иному

Послание начинается придаточным предложением: «как я просил тебя...» (καὶ ὡς παρεκάλεσά σε). Главное предложение, которое должно бы здесь стоять, пропущено, но его можно восстановить, и этот весь стих получит тогда такой вид: «Как я просил тебя, сам отходя в Македонию, оставаться в Эфесе (как пункте особенно важном) и увещевать некоторых, чтобы они не учили иному, так ты и оставайся там». Тимофей, очевидно, очень тяготился пребыванием в Эфесе, и апостол поэтому первым делом хочет внушить ему твердость духа для пребывания на столь ответственном посту.

Отходя в Македонию... Здесь имеется в виду путешествие, совершенное апостолом Павлом по Греции и Македонии в промежуток между первыми и вторыми его узамы (подробности об этом путешествии как действительно имевшем место — Полянский. Первое Послание к Тимофею. С. 3–40).

Увещевать — точнее: отдать строгое повеление (παράγγειλος).

Не учили иному... Это выражение (ἑτεροδιδασκαλεῖν) не означает непременно, что «некоторые» учили ненужному. Они могли учить, но только не тому, что особенно было важно знать христианам или же могли учить не так, как учил апостол, т.е., как видно из 1 Тим. 6:3, брали, вероятно, плату за свои уроки, чего апостол Павел никогда не делал. Поэтому лучше бы называть этих людей не «лжеучителями» (обыкновенный перевод), а инакоучителями.

4. и не занимались баснями и родословиями бесконечными, которые производят больше споры, нежели Божие назидание в вере.

Баснями и родословиями... Некоторые толкователи видят здесь указание на начатки гностицизма («родословия» так называемых эонов), но с таким мнением нельзя согласиться. В Послании к Титу апостол прямо называет эти басни «иудейскими» (Тит. 16:14) и, следовательно, и здесь вероятнее всего разумеет различные ходившие между иудеями баснословные рас-

сказы, составившие впоследствии содержание иудейской Агады. «Родословия» также, вероятно, были заимствованы из иудаизма, которое вообще очень интересовалось родословными таблицами своих великих людей.

Бесконечными апостол называет родословия в том смысле, что в них никогда не дойдешь до конца, а будешь уходить все дальше и дальше в область древности.

Споры... Здесь разумеются не объективные расследования дела, а проникнутые субъективным настроением оспаривания всяких общепринятых истин, совсем не нужные для церковного общества.

Божие назидание, т.е. созидание (οἰκοδομία) Богом через восстановленных Им служителей Церкви. По некоторым кодексам здесь нужно читать: «Божие домоправление» (οἰκοδομία), но смысл места от такой перемены выражения почти не изменяется. Апостол, несомненно, хочет сказать, что «общество верующих создается и утверждается в вере христианским единомыслием... Напротив, исследования и споры, производимые всяким противным Евангелию учением, служат к расстройству слушающих (2 Тим. 2: 14) и нарушают единство Церкви» (*Полянский*. Первое Послание к Тимофею. С. 231–232).

5. Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры,

Цель же увещания... Под «увещанием» (παράγγελλια) здесь очевидно ра-

зумеется христианское правоучение, которое начертывает правила жизни христианину. Это наставление имеет своей целью утвердить в сердце человека любовь к Богу и ближним, которая может вырасти только из совершенно чистого сердца, а не из каких-либо нечистых побуждений, которые, очевидно, не были чужды инакоучителям. Чистое же сердце имеет в своем основании добрую совесть (Деян. 24:14, 16; 1 Кор. 4: 4), которая не знает за собою никакой вины ни перед Богом, ни перед людьми, а такая совесть возникает из веры, которая не только исповедуется устами, но истинна и по своей внутренней сущности. Таким образом, здесь вера является первоосновой и доброй совести, и чистоты сердца.

6. от чего отступив, некоторые уклонились в пустословие,

От чего отступив, т.е. не поставив себе именно вышеуказанной цели — достижения любви, основанной на чистоте сердца, доброй совести и нелицемерной вере. Но кто забывает об этом, тот не достигает цели. Инакоучителя, очевидно, не обратили внимания на основательное религиозно-нравственное обновление — иначе они не сбились бы с правильного пути служения истине.

7. желая быть законоучителями, но не разумея ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают.

Желая быть законоучителями... Лжеучители, очевидно, изъясняли письменный иудейский закон — Тору.

Это дело представляется апостолу более важным, чем занятие баснями и родословиями. Сами басни и родословия служили, по-видимому, для этих людей только средством для того, чтобы возбудить в слушателях больше внимания к их разъяснению Торы.

Не разумея, т.е. не зная самого существа закона и не понимая сами хорошо того, что они выдают как истинное толкование.

8. А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его,

А мы знаем, т.е. все христиане знают.

Закон добр — см. Рим. 7:12–14.

Законно, т.е. соответственно с самим существом закона. Ср. Рим. 3:27, 28 и особенно 31.

9. зная, что закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников, развратных и оскверненных, для оскорбителей отца и матери, для человекоубийц,

10. для блудников, мужеложников, человекохищников, (клеветников, скотоложников,) лжецов, клятвопреступников, и для всего, что противно здравому учению,

11. по славному благовестию блаженного Бога, которое мне вверено.

Хороший учитель тогда будет употреблять закон согласно его назначению, когда признает, что закон вообще назначен не для *праведника*, т.е. для человека хорошего, честного и угодного Богу, а для людей совершен-

но иного направления. Апостол имеет здесь в виду уже не только закон Моисеев, но и всякий государственный закон, устанавливаемый известными властями (Рим. 13:1 и далее). Перечисляя грешников, для которых и нужен закон, апостол делит их на четыре группы: а) грешников, вообще не признающих ни божеских, ни человеческих законов (*беззаконных и непокорливых*), б) не воздающих должного почтения Богу и дерзко нарушающих Его заповеди (*нечестивых и грешников*), в) не признающих ничего святого и осквернителей того, что посвящено Богу (*развратных и оскверненных* — точнее: «осквернителей» — βέβηλοι), г) убийц отцов и матерей (по Синодальному переводу неточно: *оскорбителей*), *човекоубийц... человекохищников*, т.е. похищающих людей для продажи в рабство (ἀνδραποδιστῶν).

Апостол здесь в перечислении грехов следует порядку заповедей. Если «нечестивые и осквернители» нарушают первые четыре заповеди, требующие почтения к Богу и божественному, то отцеубийцы нарушают пятую, человекоубийцы — шестую, блудники — седьмую, человекохищники — восьмую, и лжецы — девятую. О десятой заповеди, как воспрещающей более тонкий вид греха — греховное пожелание, апостол не считает здесь нужным упомянуть, но и ее, может быть, он имеет в виду в словах: *и для всего, что противно здравому учению*, под которым он подразумевает истинное апостольское

учение, которое, как вполне здоровое, будет производить в слушателях добрые плоды.

По славному благовестию... Эти слова представляют заключение к 9-му стиху: что закон положен не для праведника — это было сказано в славном благовестии Самого Бога, которое поручено возвещать апостолу Павлу.

Блаженного Бога... Бог называет-ся здесь «блаженным» для того, чтобы дать понять читателям, что, находясь в единении с Богом, они также получают блаженство, состоящее в полном спокойствии, отсутствии всякого страха. Такого блаженства не могли им обещать законоучители, прежде всего выдвигавшие в их сознании их постоянную ответственность перед законом, которая не могла вызвать в их сердцах успокоения.

12. Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса, Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение,

13. меня, который прежде был хули-тель и гонитель и обидчик, но помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии;

14. благодать же Господа нашего (Иисуса Христа) открылась во мне обильно с верою и любовью во Христе Иисусе.

15. Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый.

16. Но для того я и помилован, чтобы Иисус Христос во мне пер-

вом показал все долготерпение, в пример тем, которые будут веровать в Него к жизни вечной.

17. Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь.

Апостол так полон убеждением в истинности провозвещаемого им учения, что не иначе как с чувством глубочайшей благодарности воспоминает о своем призвании к апостольскому служению. Только благодать, т.е. любовь Божия, могла сделать из него, прежнего гонителя христиан, верно-го проповедника Христова Евангелия. Сам он был бессилен что-либо сделать для своего возрождения — Бог дал ему эту силу.

С верою и любовью во Христе... И вера, и любовь пробудились в Павле именно как результат могущественного действия божественной благодати.

Из которых я первый — ср. 1 Кор. 15:9.

Царю же веков нетленному (т.е. неизменяемому)... Апостол так называет Бога для того, чтобы показать, что наша мысль должна стремиться только к Богу и что учения о прочих вещах и предметах как существующих во времени не могут иметь первенствующего значения... Самый первый величайший предмет познания — Бог (Полянский. «Первое Послание к Тимофею», с. 283).

18. Преподаю тебе, сын мой Тимофей, сообразно с бывшими о

*тебе пророчествами, такое за-
вещание, чтобы ты воинство-
вал согласно с ними, как добрый
воин,*

*19. имея веру и добрую совесть,
которую некоторые отвергнув,
потерпели кораблекрушение в
вере;*

Здесь апостол увещевает Тимофея иметь ту добрую веру, которую всегда проповедовал апостол Павел. Как мотив к такой твердости в вере, апостол указывает на бывшие о Тимофее «пророчества». Очевидно, апостол имеет здесь в виду речи вдохновенных членов Церкви в Листре, которые предсказывали апостолу то, что Тимофей окажет много услуг Церкви, и советовали Павлу взять его себе в помощники. Апостол Павел поступил так, как советовали ему листрийские пророки (ср. 1 Тим. 4:14).

Чтобы ты воинствовал согласно с ними... Тимофей должен действовать как борец за истинную веру, при свете бывших о нем пророчеств.

Имея веру и добрую совесть... И вера, и добрая совесть являются как вооружение христианского пастыря (ср. Еф. 6:16; 1 Фес. 5:8). «Совесть и вера имеют один источник (1 Кор. 2:5). Наша совесть очищается кровью Иисуса Христа (Евр. 9:14), и поэтому без веры она не может быть чистою. Равным образом и истинная вера отрицает свою силу в совести» (Полянский «Первое Послание к Тимофею», с. 291).

*20. таковы Именей и Александр,
которых я предал сатане, что-*

*бы они научились не богохуль-
ствовать.*

Далее апостол указывает на некоторых отвергших добрую совесть, презревших ее голос и потому потерявших и начавших жить в разных заблуждениях. В пример таких людей апостол выставляет Именей и Александра. Эти двое, вероятно, были нечестивее, чем другие, им подобные. Кто были эти Александр и Именей и в чем состояло их «богохульство», неизвестно. По-видимому, инакоучители эфесские щадили этих людей, и Павел поэтому сам подверг их наказанию.

Предал сатане — объяснение см. комментариев на 1 Кор. 5:5.

ГЛАВА 2

*1–15. О порядках при общественном
богослужении.*

*1. Итак прежде всего прошу совер-
шать молитвы, прошения, моле-
ния, благодарения за всех челове-
ков,*

В 1-й главе апостол поставил в обязанность Тимофею, как доброму воину Христову, распространение здорового евангельского учения. Но не один Тимофей обязан заботиться об утверждении Евангелия, а и вся христианская община. Во всей своей жизни она должна пролагать пути к распространению веры Христовой, и прежде всего она должна иметь это в виду при совершении общественного богослужения.

То, что здесь речь идет именно об общественном богослужении, видно из того, что участниками или совершителями богослужения здесь представляются одни мужчины (стих 8). Таким образом, 2-я глава имеет тесную связь с наставлениями, содержащимися в 1-й главе, и поэтому апостол начинает свою речь выражением: *итак прежде всего*, т.е. из всех увещаний, с какими хочет обратиться к Тимофею апостол, он в первую очередь считает нужным поставить увещание о надлежащем совершении общественных молитв.

Молитвы (δεήσεις) — это просьбы вообще.

Прошения (προσευχές) — всякие молитвы, и просительные, и благодарственные, даже обеты.

Моления (ἐντεύξεις) — просьбы по отдельному какому-либо случаю.

Благодарения (εὐχαριστίας) — благодарственные молитвы, в противоположность всем молитвам, обозначенным тремя предыдущими выражениями. Чтобы разъяснить смысл всех этих наименований, возьмем во внимание молитву Господню. Вся она может быть названа «молитвою» (δεήσεις), но в ней находятся отдельные *прошения* (προσευχές). Как скоро эти прошения обращены на отдельные предметы, получается заступление (ἐντεύξεις — по-русски неточно: *моления*). «Благодарение» же представляет собой, например, славословие, находящееся в конце молитвы Господней.

2. за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь

тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте,

Дабы проводить нам жизнь тихую... Это является не целью молитвы — молитва совершается, собственно, о спасении царей и начальников, в этом именно ее прямая цель, а результатом, плодом такой молитвы. Но во всяком случае апостол не запрещает христианам иметь в виду при совершении означенной молитвы и такой благоприятный результат ее для них самих. И пятая заповедь требует почитания родителей между прочим и ввиду того, что от этого будет польза самому почитающему: *чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе...* (Втор. 5:16; ср. Исх. 20:12; 1 Пет. 3:9).

Во всяком благочестии и чистоте... Христиане должны не только достигать тихой, спокойной жизни, но и стремиться к тому, чтобы она была благочестивой и достойной их высокого звания (чистота в достоинстве, с достоинством — σεμνότης).

3. ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу,

Это, т.е. такие молитвы за всех людей.

Хорошо (καλόν), т.е. прекрасно с нравственной точки зрения и вообще прекрасно (ср. 1 Тим. 1:8; 3:1, 7, 13 и другие).

4. Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины.

Спаслись — не только в будущей жизни, но также и здесь, на земле, приняв евангельское учение (ср. 2 Тим. 1:9).

Истины — спасительного, истинного учения, предложенного людям Господом Иисусом Христом.

5. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус,

Из того, что Бог — един, следует, что Он Спаситель для всех людей (ср. Рим. 3:29–30). Точно так же один и посредник между Богом и людьми — человек Христос Иисус, и это опять подтверждает мысль о необходимости совершать молитву о спасении всех людей.

Сила выражения здесь, несомненно, заключается в слове *человек*. Если посредник — человек, то его служение, очевидно, касается всех людей, которые ему близки по человеческой природе.

Понятно, что это место не может служить каким-либо свидетельством в пользу той мысли, что апостол считал Христа только человеком. В Послании к Галатам апостол Павел говорит, что он — *Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцом* (Гал. 1:1). Если бы понимать это место в буквальном, ограниченном смысле, то нужно бы из него сделать такой вывод, что Христос совсем не был человеком. Затем, апостол в пастырских посланиях ясно говорит, что Христос был не только человеком, а и Богом. Так он приписывает Христу преду-

ществование (1 Тим. 3:16), называет Его «нашим великим Богом и спасителем» (Тит. 2:13).

6. предавший Себя для искупления всех. Таково было в свое время свидетельство,

Еще более побуждает нас молиться за всех людей то обстоятельство, что Христос отдал Себя как выкуп за всех людей (ср. Мф. 20:28), а именно, по толкованию святителя Иоанна Златоуста, предал Себя на смерть за всех людей.

Таково было в свое время свидетельство... Не все даже иудеи находили в пророчествах предсказание о Мессии, язычникам же об этих предсказаниях ничего не было известно. Поэтому-то своевременно и было открыто или засвидетельствовано о том, что Христос есть Спаситель всего человечества, за всех людей принесший искупление.

7. для которого я поставлен проповедником и апостолом, — истину говорю во Христе, не лгу, — учителем язычников в вере и истине.

Для проповеди этой великой истины был призван и сам Павел. Чтобы уверить в этом читателей, апостол клянется (ср. Рим. 9:1). Клянется он в том, что Бог действительно послал его проповедовать о всемирном спасении; эта клятва была нужна ввиду того, что некоторые продолжали думать, что спасение будет дано одним иудеям или прозелитам.

В вере и истине... Эти слова относятся к выражению *учителем язычников* и показывают характер деятельности Павла в этом качестве. Он поступал как верный и истинный служитель Христов. Таким образом, собственная деятельность апостола Павла, обращавшегося с проповедью о спасении ко всем людям, дает эфесским христианам побуждение молиться также за всех людей, без исключения.

8. Итак желаю, чтобы на всяком месте произносили молитвы мужи, воздевая чистые руки без гнева и сомнения;

Апостол доказал необходимость молиться за всех людей. Теперь он приступает к наставлениям относительно порядка совершения молитвы в общественном богослужении.

Итак, т.е. в силу того, что он, Павел, является руководителем и учителем верующих, о чем он сказал в 7-м стихе.

Желаю — правильнее: «хочу» (βούλομαι), высказывая решительно свою волю (ср. различие между θέλω «желаю» и βούλομαι «хочу» в Мф. 1:19).

На всяком месте, т.е. на всех местах, где собираются христиане для общественного богослужения.

Произносили молитвы — как видно из всего хода мыслей, молитвы от лица всей Церкви.

Мужи, т.е. мужчины. Женщинам апостол воспрещал активно выступать в общественном богослужении (1 Кор. 14:34).

Воздевая чистые руки... Воздаяние рук при молитве было в обычае не только у иудеев, но и у язычников.

Чистые руки — символ чистоты человеческих действий и поступков вообще.

Без гнева... Христианам того времени естественно было иногда питать гневное раздражение против преследовавших их иудеев и язычников.

Сомнения... — и в отношении к успеху молитвы, и в отношении к людям, которые могли казаться молящимися и не заслуживающими молитвы.

9. чтобы также и жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением волос, не золотом, не жемчугом, не многоценною одеждою,

10. но добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию.

Апостол хочет, чтобы женщины как при молитве присутствовали бы в приличном одеянии, так и всегда в жизни своей украшали себя не плетением волос (ср. 1 Пет. 3:5, 6), но добрыми делами, со стыдливостью и целомудрием, свойственными по преимуществу женскому полу. Под *добрыми делами* разумеются вообще хорошие поступки, и в частности, благотворительность.

11. Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью;

12. а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии.

Наставления эти повторяют почти те же мысли, которые высказаны апостолом в 1 Кор. (14:34 и сл.).

Властвовать над мужем (αὐθεντεῖν ἄνδρός), т.е. становиться на место мужчины в богослужебном собрании.

13. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева;

14. и не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление;

Почему женщина не должна становиться выше мужчины, апостол разъясняет указанием на два факта из истории человечества. Адам, как созданный прежде жены, естественно был ее учителем и руководителем: так и теперь мужчина должен быть руководителем женщины.

Затем, Библия сообщает, что убеждениями змея прельстилась именно женщина — об Адаме не сказано, чтобы он прельстился. Значит, женщина по натуре своей очень слабохарактерна, податлива на обман, и потому, конечно, ей не подобает выступать в качестве руководительницы мужчины. Если в Рим. 5:12 первовиновником греха называется муж, то это объясняется тем, что муж являлся в глазах апостола главным ответчиком за все происшедшее как глава семьи.

15. Впрочем спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием.

В «чадородии», по апостолу, возможность спасения для женщины, а не в ее порывах к церковному учительству. Можно бы думать, что здесь Павел намекает на те страдания, какие сопутствуют рождению детей у женщин и какие составляют как бы наказание, ее грехи и напоминают ей о необходимости покаяния и самоусовершенствования. Но следующее выражение: *если пребудет...* — также содержит мысль об усовершенствовании и, следовательно, в предыдущем выражении «чадородия ради» заключается какая-то другая мысль. Естественнее поэтому полагать, что апостол здесь указывает женщине на то, что она спасение или счастье может найти в семейной жизни, рождая и воспитывая детей, причем должна сохранять всегда чистоту, веру и любовь христианскую.

ГЛАВА 3

1–13. О церковном устройстве: качества епископов (1–7), диаконов и диаконисс (8–13). — 14–16. Понятие о Церкви, как начале, каким должны руководствоваться в своей деятельности пастыри.

1. Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает.

Верно слово, т.е. справедливо говорится. Апостол, вероятно, приводит поговорку, образовавшуюся в его время среди христиан.

Епископства (ἐπισκοπῆς)... Апостол, вероятно, называет так служе-

ние предстоятеля Церкви. Слово это происходит от термина «епископ» (ἐπίσκοπος), которое в пастырских посланиях встречается два раза — в следующем, втором стихе рассматриваемой главы и в Послании к Титу (Тит. 1:7). В буквальном переводе слово «епископ» означает надзиратель и этим именем у греков назывались разного рода видные государственные чиновники. И в христианской Церкви, как видно из рассматриваемой главы, а также из Послания к Титу, этим термином обозначались лица, наблюдающие за порядками в Церкви, лица важнейшие в Церкви, продолжающие дело Христа, великого Епископа душ (1 Пет. 2:25). По толкованию святых отцов, такое служение появилось одновременно с началом христианства и есть божественное установление. Но те же святые отцы признают, что в ранней Церкви и простые пресвитеры назывались иногда епископами, как тоже наблюдавшие за порядками церковными в своих приходах (как и епископы иногда именовались пресвитерами, например, Тит. 1:5), хотя, несомненно, по представлению святых отцов, епископство было и в апостольские времена высшею иерархическою степенью, а пресвитерство было подчинено епископству.

В рассматриваемом месте название «епископство» обнимает собою оба служения — и собственно епископское, и пресвитерское; если бы было иначе, т.е. если бы апостол имел в виду указать только качества одних епископов, то непонятно, почему он пропустил

без внимания обязанности пресвитеров. Ведь даже о диаконах он говорит здесь с достаточною обстоятельностью...

Доброго дела желает, т.е. к хорошему, с нравственной стороны, служению стремится (ср. 1 Фес. 5:13).

2. Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, чистен, страннолюбив, учителен,

Но — правильное: «итак» (οὖν).

Непорочен... По высоте своих нравственных качеств епископ должен быть таким человеком, которого враги христианства — иудеи и язычники — не могли бы ни в чем упрекнуть.

Одной жены муж... Здесь имеется в виду не полигамия, которая в те времена не была в обычае даже среди язычников Греции и Рима, не говоря уже об иудействе, а вступление во второй брак по смерти первой супруги. От кандидата в епископы (и пресвитеры), таким образом, требовалось как необходимое условие, чтобы он был женат только одним браком — второбрачие мыслится у апостола уже как нечто унижающее человека, который претендует быть учителем нравственности для верующих. И впоследствии Церковь держалась такого же воззрения. Если некоторые отцы Церкви (например, блж. Феодорит) и допускали рукоположение второбрачных в епископы, то это было исключением из общего правила.

Трезвый — не только в отношении к вину, но и ко всякому опьянению страстью.

Целомудрен, т.е. умеющий владеть своими умственными силами (σώφρονα).

Благочинен (κόσμιον) — соблюдающий меру и достоинство во всем своем обращении с людьми (*честен* — это другой перевод того же выражения κόσμιον, которое переведено словом *благочинен*).

Страннолюбив... В апостольское время многие христиане, изгнанные из своих городов, должны были искать себе убежища в других, и поэтому епископам приходилось заботиться о странниках.

Учителем... Дело учительства требует немалых трудов и достаточной нравственной высоты. Поэтому в понятии «учительности» заключено указание на высокие и умственные, и нравственные качества епископа.

3. не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив,

Бийца — человек, который в гневе склонен давать волю своим рукам.

4. хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью;

5. ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пекусь о Церкви Божией?

Церковь, по апостолу, есть как бы большая семья, в которой отцом и правителем является епископ. В большой семье труднее управляться, чем в маленькой, и кто не умеет как должно поставить свою семью, тот будет и плохим епископом.

Со всякою честностью... От отца семьи требуется честность (σεμνότης), т.е. соблюдение своего достоинства.

6. Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом.

Новообращенный христианин, сразу же возведенный в сан епископа, легко может высоко возомнить о себе, впасть в гордость — и вместе с тем подвергнуться от Бога наказанию, какому подвергся некогда возгордившийся сатана (κρίμα — осуждение, судебный приговор). По мнению Воленберга, родительный падеж τοῦ διαβόλου (по-русски: *с диаволом*) нужно понимать как родительный субъекта и все выражение: *и не подпал...* — нужно передать так: «и чтобы не подпал суду Божию», который Бог повелевает совершить над человеком диаволу, который (суд) похож на те испытания, какие, например, Бог позволил низвести сатане на Иова (Иов 1:12; 2:6). И епископ, новообращенный и неопытный, легко может подвергнуться искушению и даже преследованию со стороны врага Христовой Церкви — диавола.

7. Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нареkanie и сеть диавольскую.

Не только христиане должны видеть в своем епископе безупречного человека, но и язычники («внешние»). Иначе епископ подвергнется нареканию со стороны неверующих, а это поставит его в тяжелое положение, ли-

шит его необходимого самообладания и опять даст возможность диаволу уловить его в свои сети, т.е. побудить к каким-нибудь неправильным действиям, в результате чего явится его полное падение.

8. Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы,

После епископов апостол переходит к диаконам (о них см. Деян. 6:1 и далее; Флп. 1:1). Как лица, имеющие иерархическую степень, диаконы должны вести себя достойно своего сана. Они должны остерегаться того же, чего остерегаются и епископы, — апостол не считает нужным снова упоминать об этом — но, кроме этого, они должны иметь непременно особые свойства, необходимые в их служении.

Честны (σεμνούς), т.е. должны держать себя с достоинством.

Не двоязычны, т.е. не должны говорить то так, то иначе об одном и том же деле, к чему они легко могли побуждаться необходимостью входить в постоянные сношения с нуждающимися в помощи от Церкви.

Не пристрастны к вину... Диаконам приходилось постоянно иметь в своих руках запасы вина для вечеров любви.

Некорыстолюбивы... Диаконы имели в своем заведовании денежные суммы.

9. хранящие таинство веры в чистой совести.

Совесть диаконов должна быть чистой — это вывод из сказанного в 8-м

стихе, — чтобы ее состояние было соответственно истинной вере, которая по существу своему есть тайна, т.е. нечто чудесное, непонятное для простого ума, чуждого христианству. Апостол хочет сказать, что только чистая совесть человека и сообразная с нею жизнь дают посторонним некоторое представление о том великом неощущенном сокровище — вере, которое таится в глубине христианской души.

10. И таких надобно прежде испытывать, потом, если беспорочны, допускать до служения.

По-видимому, в апостольское время церковною общиною и ее представителями-епископами производилось тщательное исследование относительно лиц, предназначенных на диаконское служение.

11. Равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем.

Равно и жены (прибавление «их» — лишнее против текста). Здесь естественнее всего видеть диаконисс, а не жен диаконов, потому что было бы странно, если бы апостол выставлял известные требования только относительно жен диаконов и умолчал о требованиях, каким должны удовлетворять супруги епископов и пресвитеров. Степень диакониссы — не иерархическая. Диаконисса являлась просто помощницей пресвитера или епископа, хотя, правда, получала особое торжественное посвящение на это служение. Первое

упоминание о диакониссе находим в Рим. 16:1, но там ей дано название диакона (διάκονον) термин «диаконисса» стал употребляться в позднейшее время — примерно около IV века.

Не клеветницы... Женщинам по преимуществу свойственна страсть к пересудам и сплетням. Диакониссы должны воздерживаться от этого.

12. *Диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим.*

См. стихи 2 и 4.

13. *Ибо хорошо служившие приговаряют себе высшую степень и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса.*

Некоторые под словом *степень* (βαθμόν) понимают положение человека в обществе и переводят: «Диакон, хорошо отправляя свою должность, достигает всеобщего уважения». Но такое толкование слишком далеко от прямого смысла выражения «степень добрая». Естественнее толкование некоторых святых отцов, которые это выражение считают техническим термином для обозначения степени епископства. И в самом деле, это выражение напоминает собою выражение первого стиха: *если кто епископства желает, доброго дела желает.*

И великое дерзновение в вере во Христа Иисуса, т.е. и внутренне они становятся удовлетворенными, чувствуют особую духовную радость, которую дает сознание верного исполне-

ния возложенного на них Христом служения.

14. *Сие пишу тебе, надеясь вскоре придти к тебе,*

Мысль вставочная. Апостол, опасаясь, чтобы Тимофей не подумал, что апостол пишет ему ввиду того, что сам уже не надеется увидаться с ним в Эфесе, обещает, что придет к Тимофею и даже может быть скорее, чем тот ожидает (τάχιον — по-русски не точно: *вскоре*).

15. *чтобы, если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины.*

Но апостол может и замедлить своим прибытием в Эфес. Поэтому он теперь письменно хочет дать Тимофею указания, как ему держать себя в доме Божием или в Церкви.

Который есть Церковь — правильнее: община (или общество — ἐκκλησία), принадлежащее живому Богу». Бог назван здесь «живым» в противоположность мертвым идолам, которых чтили азиатские общины, и как дающий Своим почитателям жизнь. Это должен иметь в виду Тимофей и всякий другой предстоятель Церкви при прохождении своего служения.

Столп и утверждение истины... Эти слова составляют приложение к предыдущему выражению и обозначают собой одну и ту же идею, именно ту, что Церковь, как собрание верующих, представляет собою твердый

фундамент для евангельской истины: падет Церковь — исчезнет и евангельская истина (чего, однако, по слову Христа, Мф. 16:18, никогда не случится). Отсюда должно быть ясно для Тимофея, как ему нужно заботиться о поддержании порядка в Церкви.

16. И бесприкословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе.

Чтобы еще более внедрить в душу своего ученика благоговейную заботливость о поддержании в порядке всего церковного строя, апостол напоминает Тимофею о той важнейшей истине, которая сохраняется в Церкви: о воплощении Бога и совершении воплотившимся Сыном Божиим спасения людей. В этой истине, утверждает апостол, несомненно заключается великая тайна христианского благочестия, таинственная и высочайшая основа всей благочестивой христианской жизни (ср. Ин. 3:33; 5:23).

«Как самое сильное свидетельство любви Божией к человеку, она возбуждает в нас любовь к Богу, а любовь есть основание всякого благочестия» (Полянский. «Первое Послание к Тимофею», с. 414).

Далее апостол изображает все главные события в историческом проявлении этой тайны: *Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе...* Прежде всего нужно установить правильное чтение этого места. Во многих

древних рукописях и у некоторых святых отцов и учителей Церкви вместо слова θεός (Бог) стоит ὅς = который, а в иных даже ὁ — средний род от местоимения ὅς. Поэтому новейшие толкователи в большинстве предпочитают чтение: «который явился во плоти», и ставят это предложение в отношение или к слову «тайна», или к выражению «дом Божий» (последнее защищает Полянский). Но мы держимся чтения таких уважаемых отцов, как святитель Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит, Иоанн Дамаскин и другие, которые все здесь читают: *Бог явился...* Притом, если даже мы согласимся и с чтением древних рукописей, читающих: «Который явился...», то все же должны, по необходимости, выражение «который» относить к подразумеваемому существительному, потому что все попытки отнести это местоимение к другим предыдущим выражениям представляются крайне неудачными (это нужно сказать и о чрезвычайно неестественном толковании, какое предлагает Полянский). Итак, здесь речь идет о боговоплощении. Бог явился во плоти, т.е. принял человеческое естество.

Оправдал Себя в Духе, т.е. подтвердил то, что Он есть истинный Бог, — хотя и принявший человеческое естество, — посредством Духа Святого, Которого Он послал верующим и Которым Он и Сам в течение Своей земной жизни совершал различные чудеса (Мф. 12:28).

Показал Себя Ангелам — по Своем вознесении на небо, когда Его

встретили Ангелы и покорились Ему (Евр. 1:6; 1 Пет. 3:22).

Проповедан в народах — конечно, после вознесения и сошествия на верующих Духа Святого.

Принят верою в мире — апостол пророчески созерцает, что будет еще со временем.

Вознесся во славе... О вознесении Христа, этом последнем славном событии из земной жизни Христа, апостол говорит в самом конце своего гимна (весь стих представляет собою, действительно, христианский гимн во славу Христа) потому, что славное вознесение было наглядным доказательством совершившегося искупления людей. Достаточно было свидетелям этого события напомнить о нем, чтобы в их сердцах пробудилась радостная уверенность в том, что Христос есть воистину Спаситель мира и что на Нем можно основать всю свою жизнь.

ГЛАВА 4

1–5. Появление в будущие времена лжеучителей. — 6–16. Тимофей в своей личной жизни должен служить примером для общества верующих.

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

Против истины Христовой, которая содержится в Церкви, будут вооружаться со временем разные лжеучителя, с которыми предстоятели Церкви должны будут непременно вести борьбу.

Дух, т.е. различные пророки, выступавшие в то время в апостольской Церкви (ср. 1 Кор. 12:10; 14:31).

В последние времена — точнее: «в последующие времена» (ὁστέροις, а не ἐσχάτοις καιροῖς).

Духам обольстителям, т.е. людям, похожим, по видимости, на истинных вдохновенных учителей, но на самом деле ведущих слушателей к погибели.

Учением бесовским... Эти лжеучители будут руководиться внушениями врагов Христа — бесов.

2. через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей,

Через лицемерие — точнее: «в (ἐν) лицемерии». Эти лжеучители будут действовать лицемерно, не по убеждению. Эта же мысль содержится и в следующем выражении: *сожженных в совести своей*. У таких людей совесть будет как бы вся выжжена тем клеймом, какое на нее наложит грех. Печать греха — огненная — сожигает совесть, до которой она касается. Люди с такою сожженной совестью — люди умершие для всего святого и высокого.

3. запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением.

4. Ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением,

5. потому что освящается словом Божиим и молитвою.

Характеризуя этих лжеучителей, апостол указывает на то, что они будут запрещать брак как состояние, с их точки зрения, нечистое и станут повелевать воздерживаться (по-русски глагол ἄλγεσθαи не передан) от яств — очевидно, от некоторых яств, может быть, от мяса. Верующие не должны следовать таким учениям, потому что всякое создание, т.е. все, созданное Богом, хорошо, полезно для человека, разумеется, если он в употреблении этого соблюдает умеренность. В особенности нечего бояться осквернить себя пищею, когда принимаешь ее с молитвою и благодарением Богу, подавшему ее («слово Божие» — слово молитвы). По-видимому, апостол имеет здесь в виду лжеучителей преимущественно гностического направления, которые действительно иногда отрицали брак и проводили мысль о нечистоте некоторых яств.

6. Внушая сие братиям, будешь добрый служитель Иисуса Христа, питаемый словами веры и добрым учением, которому ты последовал.

7. Негодных же и бабьих басен отворачайся, а упражняй себя в благочестии,

8. ибо телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей.

Уча других — христиан (братий), в чем заключается истинное благочестие, Тимофей явится добрым, вполне подходящим служителем Иисуса

Христа. Но для этого и он сам должен постоянно питаться теми учениями евангельскими, которые он принял от своего учителя — апостола Павла (ср. 2 Тим. 1:13). Вместе с этим апостол внушает Тимофею необходимость отворачиваться, удаляться от пустых, бесполезных бабьих басен (см. 1:3, 4), занимаясь только тем, что действительно утверждает в душе человека благочестивую настроенность — именно, делами христианской любви и подвигами воздержания. Чтобы показать полезность благочестия деятельного, апостол сравнивает это благочестие с обыкновенным упражнением тела. И это последнее занятие несомненно приносит пользу, укрепляя тело, делая его более способным к перенесению разных трудов. Но все это — лишь немного; здесь — польза для тела и внешней жизни, это не то, к чему главным образом должен стремиться христианин. Благочестие же, напротив, полезно во всем, во всех отношениях, даже и в отношении здоровья, потому что благочестивый человек не станет разрушать здоровье свое грехами и пороками («жизнь настоящая»). Главным же образом благочестие ведет человека к получению вечной блаженной жизни, «жизнь будущая»).

9. Слово сие верно и всякого принятия достойно.

10. Ибо мы для того и трудимся и поношения терпим, что уповаем на Бога живаго, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных.

Но в чем состоит истинное благочестие? Апостол отвечает на это словами христианского песнопения (гимна), которое употреблялось, очевидно, в его время при богослужении. Благочестивый человек, во-первых, несет тяжелые труды (κοπιῶμεν), т.е. не избегает всех трудностей жизни, а во-вторых, идет даже из-за Христа на лишение своей чести, на позор. Конечно, это относится прежде всего к христианским проповедникам, и в частности, к Тимофею (ср. 1 Фес. 5:12). При этом апостол указывает и на побуждение к такому образу действий: проповедники надеются на Бога живого, Который в силах их подкрепить в страданиях (в противоположность бессильным мертвым языческим богам). Называя Бога при этом «Спасителем всех человеков», апостол тем самым дает понять, что христиане, конечно, более других людей заслуживают получения помощи от Бога.

11. Проповедуй сие и учи.

Тимофей должен все, что сказано выше (с 14-го стиха 3-й главы), возвещать как заповедь (*проповедуй* — точнее: «заповедуй» — παράγγελε), научать этому свою паству.

12. Никто да не пренебрегает юностью твоею; но будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте.

Тимофей был сравнительно молодой человек: во время написания Послания ему было около 38 лет. По-

этому его указаниями некоторые из верующих могли пренебрегать, и Тимофей должен так их предлагать, чтобы никому и в голову не пришло, что их можно не исполнять. А этого достигнуть можно только тогда, когда Тимофей будет образцом для верующих во всей своей жизни, когда он будет проявлять любовь ко всем братьям, веру в Бога, чистоту сердца (выражения *в духе* многие кодексы не имеют).

13. Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением.

Пока апостол не придет в Эфес, Тимофей должен сам постоянно совершать богослужение: чтение Священного Писания, наставление и учение — все это составные части христианского богослужения (на это указывают и стоящие здесь, определяющие точно понятие артикли).

14. Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства.

Чтобы побудить Тимофея к деятельности, апостол напоминает ему о тех духовных дарованиях (χαρίσμα — в общем смысле «духовное озарение»), какие некогда, вероятно в Листре, низведены были на него (ср. 1:17; 2 Тим. 1:6), при посвящении его в помощники апостолу Павлу.

По пророчеству (διὰ προφητείας — винительный падеж множественного

числа), т.е. сообразно с высказанными о Тимофее предсказаниями христианских пророков.

С возложением рук священства... Апостол пишет, что при избрании Тимофея все пресвитеры той местности возложили на Тимофея свои руки в знак того, что они, так сказать, ставят его вместо себя в помощники Павлу. Посвящения эти пресвитеры не совершали — его мог произвести только сам апостол (епископ Феофан). На это указывает и стоящий здесь предлог с (μετά, а не διά = через).

15. О сем заботься, в сем пребывай, дабы успех твой для всех был очевиден.

16. Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя.

О сем заботься, т.е. размышляй о своих обязанностях (см. стихи 11–13), *в семь пребывай*, как в своем доме. Только в таком случае Тимофей вправе ожидать успеха в своей деятельности.

Вникай в себя, т.е. наблюдай сам за собою, чтобы не впасть в какую ошибку, не уклониться от духа евангельского.

И в учение... Здесь всего естественнее понимать учительную деятельность других учителей веры в Эфесе, которую Тимофей не должен оставлять без наблюдения и контроля.

Сим, т.е. наблюдением...

ГЛАВА 5

1–2. Отношение к старым женщинам и мужчинам.

— *3–16. Отношение к вдовам.*

— *17–20. Тимофей и пресвитеры.*

21–23. Заключение пастырских наставлений. — 24–25. Вопрос о рабах.

1. Старца не укоряй, но увещевай, как отца; младших, как братьев;

2. стариц, как матерей; молодых, как сестер, со всякою чистотою.

С каждой группой и состоянием верующих нужно действовать по-разному. Старого человека не нужно «укорять», т.е. выговаривать ему слишком резко. Что здесь разумеется действительно старый возраст человека, а не положение человека как пресвитера (по-гречески здесь поставлено слово πρεσβύτεροι), это видно из того, что этому определению далее противопоставляются термины, означающие именно возрасты («старицы», «молодые»). Тимофей был молод, поэтому ему нетрудно было говорить со старцем как со своим отцом.

Со всякою чистотою... В отношении к молодым женщинам Тимофей должен быть свободен от всяких желаний.

3. Вдовиц почитай, истинных вдовиц.

4. Если же какая вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать свою семью и воздавать должное родителям, ибо сие угодно Богу.

5. Истинная вдовица и одинокая надеется на Бога и пребывает в молениях и молитвах день и ночь;

6. а сластолюбивая заживо умерла.

7. И сие внушай им, чтобы были беспорочны.

Немало забот доставляли апостольской Церкви вдовы, которых в те опасные для христианства времена было довольно большое число. Тимофей должен их «почитать», т.е. с уважением относиться к ним и помогать им из церковных средств. Но только это должны быть «истинные вдовицы», т.е. женщины, оставшиеся по смерти мужей совершенно одинокими. Есть вдовы другого рода — имеющие детей или внучат: те, конечно, должны получать пособие от последних и не обременять собою церковной кассы.

Они прежде пусть учатся... Апостол говорит не о детях и внуках, а о самих вдовах (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит и др.) и вместо *пусть учатся* лучше читать: «пусть учатся» (μαθηάτω).

Почитать свою семью — точнее: заботиться, чтобы дети или внуки приобретали благочестивые навыки (εὐσεβεῖν) и возрастали в почтении к предкам (τοῖς προγόνοις — в Синодальном переводе неточно: *родителям*.)

Иное дело вдовица в истинном смысле этого слова (стих 5): она, не имея детей или внуков, будучи вполне одинокой, конечно, возложит всю надежду только на Бога и будет стоять вдали от практической домашней работы, все свое время посвящать мо-

литве и благочестивым подвигам. Если же она предается сластолюбивой жизни вместо благочестия, то этим ясно покажет, что она — только по имени христианка и причастница новой лучшей жизни: на самом деле она — духовно мертвый человек (ср. Отк. 3:1). Тимофей должен постоянно внушать вдовам мысль об этом, чтобы они не служили предметом нареканий, главным образом со стороны лиц, не принадлежащих к Церкви (ср. 1 Пет. 3:16).

8. Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного.

Всякий, кто не заботится о своих собратях и особенно о членах своего рода, отрекся от веры Христовой, главное требование которой состоит в том, чтобы христиане оказывали деятельную любовь по отношению к ближним. Более того, он хуже язычника, проявляющего заботу о своих родственниках. Апостол, конечно, имеет в виду главным образом тех христиан, которые по разным соображениям отказывали в своей помощи своим родственникам — вдовам. Таким образом, этот стих представляет собою переход к следующему.

9. Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа,

10. известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги

святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу.

В каталог или список вдов, получающих пособие от Церкви (на такой список указывает глагол *καταλεγεσθω*, неточно переведенный по-русски выражением: *должна быть избираема*) должны быть заносимы вдовы, удовлетворяющие трем условиям: 1) если они не моложе 60 лет — возраст, когда женщина уже не в состоянии зарабатывать себе собственным трудом пропитание, 2) если вдова имела одного мужа (ср. 1 Тим. 3:2) и, наконец, 3) вообще, если она известна Церкви своими добрыми делами.

Умывала ноги святым, т.е. христианам, приходившим в ее дом изда-лека.

Была усердна ко всякому делу, т.е. отзывалась на всякое благое общественное начинание.

11. Молодых же вдовиц не принимай, ибо они, впадая в роскошь в противность Христу, желают вступить в брак.

12. Они подлежат осуждению, потому что отвергли прежнюю веру;

13. притом же они, будучи праздны, приучаются ходить по домам и бывают не только праздны, но и болтливы, любопытны, и говорят, чего не должно.

Молодые вдовы не должны быть вносимы в список вдов, получающих пособие от Церкви, потому что они, «утешаясь Христом» или, точнее, «по-

лучая пособие от Церкви Христовой» (в Синодальном переводе выражение *καταστρηνιάσωσι* переведено слишком обще: *впадая в роскошь противно Христу*), в то же время думают не о том, чтобы послужить Христу или Его Церкви, а о своих личных выгодах и прежде всего об утехах брачной жизни.

Они подлежат осуждению (какому и от кого — не сказано), потому что изменили своему прежде высказанному решению — отдать себя на служение Церкви. Кроме того, апостол считает нужным указать и на то, что такие вдовы привыкают к праздности и пустым пересудам в разговорах с другими женщинами.

14. Итак, я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию;

15. ибо некоторые уже совратились вслед сатаны.

16. Если какой верный или верная имеет вдов, то должны их довольствовать и не обременять Церкви, чтобы она могла довольствовать истинных вдовиц.

Поэтому апостол решительно требует (*желаю* — не совсем правильный перевод *βοῦλομαι*), чтобы молодые вдовы снова вступали в брак и занимались детьми и хозяйством, не подавая противникам христианства — иудеям и язычникам — повода хулить христианскую веру. А опасаться за молодых вдов есть основание: некоторые из них уже пошли дурной дорогой

(*вслед сатане*). Свои наставления относительно вдов апостол заключает призывом ко всем верующим помогать своим вдовам-родственницам и знакомым, не обременяя заботами о них Церковь.

17. Достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении.

18. Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей.

19. Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях.

20. Согрешающих обличай перед всеми, чтобы и прочие страх имели.

Переходя к пресвитерам, апостол требует, чтобы они за свое предстоятельское служение были почитаемы вдвойне — и как старцы по возрасту, и как носители особого высокого звания. Особенно заслуживают такого почета те, которые не только занимаются делами церковного управления, но и выступают как проповедники и учителя веры. Почтение же должно выражаться прежде всего в вознаграждении за их труды, которое пресвитеры должны получать, как и всякий трудящийся: об этом сказано и в Ветхом (Втор. 25:4), и в Новом Завете (Мф. 10:10).

Что же касается пресвитеров, не удовлетворяющих своему высокому назначению, то обвинение против них

должно быть принесено при достаточном количестве свидетелей. В таком случае жалующийся на пресвитера, конечно, будет осторожнее в своих речах, чем в том случае, когда он будет наедине с епископом. Если пресвитер окажется действительно виновным, то его нужно обличить перед всеми другими пресвитерами, чтобы этим самым предохранить последних от повторения тех же проступков, в каких изобличен повинный пресвитер.

21. Пред Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами заклинаю тебя сохранить сие без предубеждения, ничего не делая по пристрастию.

22. Рук ни на кого не возлагай поспешно, и не делайся участником в чужих грехах. Храни себя чистым.

23. Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов.

Вопрос о суде над пресвитерами так важен, что апостол заклинает Тимофея Богом, Христом и ближайшими к престолу Божию *избранными Ангелами*, чтобы он помнил его указание, только что им высказанное. Тимофей должен быть чужд всякого пристрастия при разборе обвинений, предъявленных пресвитерам. Не должен Тимофей также быть скорым в рукоположении лиц на разные церковные должности и прежде всего в пресвитеры, потому что недостаточно подготовленный к пасторскому служе-

нию человек может сделать немало проступков, нравственная ответственность за которые должна по справедливости лежать и на епископе, поставившем такого человека в пресвитеры.

Кроме ответственности за чужие грехи, епископ может подлежать осуждению и за свои личные, и апостол внушает Тимофею, чтобы он держал себя в чистоте. Впрочем, Тимофей не должен быть и излишне суров к самому себе: он может употреблять понемногу и вино для укрепления желудка (красное вино дается врачами при слабости желудка как вяжущее средство), тогда так Тимофей, по-видимому, вовсе не хотел вкушать вина из боязни, чтобы его не упрекнули в сластолюбии.

24. Грехи некоторых людей явны и прямо ведут к осуждению, а некоторых открываются впоследствии.

25. Равным образом и добрые дела явны; а если и не таковы, скрыться не могут.

Свое обращение к Тимофею апостол заключает некоторым утешением ему. Так как, действительно, Тимофею могло быть поставлено в упрек употребление им вина, то апостол успокаивает его тем, что его истинное побуждение, по которому он будет пить вино, не скроется от очей Всеправедного Судии. Так грехи некоторых лиц явны и теперь для всех, а у других такие же грехи — прикрыты; тем не менее, и эти прикрытые грехи со временем — на Страшном суде — обнаружатся.

А ведь человек и должен бояться не человеческого, а Божьего суда.

ГЛАВА 6

*1–2. О рабах. — 3–16. Против стремления к обогащению.
— 17–19. Увещания к богатым.
— 20–21. Заключение Послания.*

1. Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя Божие и учение.

2. Те, которые имеют господами верных, не должны обращаться с ними небрежно, потому что они братья; но тем более должны служить им, что они верные и возлюбленные и благодетельствуют им. Учи сему и увещевай.

Апостол не идет против сложившихся отношений, по которым все общество разделялось на господ и рабов. Он увещевает рабов-христиан повиноваться господам и оказывать им почитание, чтобы христианское учение не опорочивалось в глазах язычников, как будто ведущее своих последователей к уничтожению признанных законами государства отношений. Еще с большим усердием имеют основание служить рабы-христиане своим господам-христианам, потому что последнее, конечно, относится к своим рабам с любовью. Ср. 1 Кор. 7:21–22.

3. Кто учит иному и не следует здоровым словам Господа нашего

Иисуса Христа и учению о благочестии,

4. тот горд, ничего не знает, но заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения.

5. Пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истины, которые думают, будто благочестие служит для прибытка. Удаляйся от таких.

Есть люди, которые иначе себе представляют задачу христианства. Они думают, что Христос пришел изменить социально-экономические порядки жизни, дать богатство нищим. Но говорить так о христианстве — значит вовсе не понимать его. Отчего же иные высказывают подобные мысли? Оттого, что сошли с истинного пути и повредились умом. Здесь мы имеем ясное опровержение той мысли, будто бы христианство и социализм — одно и то же.

6. Великое приобретение — быть благочестивым и довольным.

7. Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него.

8. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем.

Нет, христианство хочет сделать людей благочестивыми и довольными своим положением (ср. Мф. 6:33). И в самом деле, как мы не принесли с собою в земную жизнь ничего — никакого имущества, так и не возьмем ничего с собою, умирая. К чему же чрезмерно интересоваться приобрете-

нием того, что имеет только временное значение? Довольно с нас, если мы будем иметь только самое необходимое для существования.

«Пища и одежда» — символы всего потребного для существования.

9. А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу;

10. ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям.

Тот же, кто решил (*а желающие* — οἱ δὲ βουλόμενοι) приобрести себе богатство, подвергается разного рода искушениям; в нем пробуждаются всевозможные похоти, влекущие человека к нравственной гибели. Многие, стремившиеся к обогащению, уже отступили от веры, потому что богатство натолкнуло их на другой путь — они стали невозбранно удовлетворять все свои, часто нечистые, желания.

11. Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости.

Тимофей, как христианин, стоит в тесном общении с Богом (*человек Божий*). Поэтому его единственное богатство в Боге — денег искать ему не для чего. Его стремление должно быть направлено на приобретение добродетелей, которых апостол Павел здесь насчитывает шесть.

В правде — вообще в правильных отношениях к Богу и людям (Мф. 5:20).

Благочестии — в благоговении перед Богом.

Вере — утешающей во всяких скорбях и выражающейся в твердом исповедании.

Любви — через которую обнаруживается вера.

Терпении — которое проявляется в перенесении страданий.

Кротости — когда человек без огорчения принимает даже оскорбления.

12. Подвизайся добрым подвигом веры, держись вечной жизни, к которой ты и призван, и исповедал доброе исповедание перед многими свидетелями.

Вера, которая сама уже родилась не без борьбы в человеке, требует для своего утверждения также борьбы против различных искушений. Наградой за такую борьбу, составляющей предмет стремлений для всякого доброго христианина, явится вечная жизнь, к достижению которой Тимофей и призван через Евангелие и желание получить которую он засвидетельствовал при своем вступлении в Церковь, принимая Святое Крещение, в присутствии многих свидетелей, которые слышали читанное им исповедание веры. Апостол называет это исповедание *добрым* или прекрасным, как выражающим ясное убеждение в существовании загробного блаженства со Христом.

13. Пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом,

Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, завещаю тебе

14. соблюсти заповедь чисто и неукоризненно, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа,

Чтобы еще более укрепить Тимофея в неуклонном благочестии, апостол поставляет его перед лицом Самого Бога животворящего, Который, следовательно, может возратить Своему рабу жизнь, пожертвованную за твердое исповедание веры.

Поставляет апостол Тимофея и перед лицом Христа, Который перед неверующим Пилатом твердо заявил Свое исповедание о Себе как о Сыне Божиим. В конце концов, апостол указывает Тимофею, что тот должен хранить данную ему от апостола заповедь до самого явления Христа на землю. Некоторые говорят, что апостол здесь имеет в виду смерть Тимофея (Полянский), но такое понимание представляется очень неподходящим к прямому смыслу выражения: *даже до явления Господа нашего Иисуса Христа*. Апостолу не была чужда мысль о возможности дожить до второго пришествия Христова. См. Кол. 3:3, 4; 1 Фес. 4:17.

15. которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих,

16. единый имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не

может. Ему честь и держава вечная! Аминь.

Явление Христа совершится в свое, для этого определенное от Бога время (ср. Деян. 1:7). Бог называется здесь «блаженным» в противоположность земным владыкам, которые нередко принуждены подвергаться разного рода страданиям. Он есть *единый сильный* (δυνάστης), потому что, собственно говоря, все прочие владельцы сами по себе, без Бога, бессильны (Пс. 145:3) и вполне зависят от Бога. Наравне со всеми людьми они подлежат и закону смерти, от которой свободен только Бог. Он есть *единый бессмертный* в собственном смысле этого слова, в силу Своей собственной природы: все другие живые существа, даже Ангелы, имеют бессмертие, какое получили при своем происхождении от Бога.

К Богу нельзя приблизиться и Его узреть — конечно, обыкновенными очами (визионарное видение Бога здесь не имеется в виду). Обо всем этом апостол пишет для того, чтобы убедить Тимофея с твердостью переносить всякие испытания, какие пошлет ему Бог, в особенности же убедить его, чтобы он не боялся земных владык, которые перед Богом — ничто.

17. Богатых в настоящем веке увещивай, чтобы они не высоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на Бога живаго, дающего нам всё обильно для наслаждения;

18. чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны,

19. собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни.

Здесь апостол обращается к тем, которые уже успели обогатиться. Такие люди не должны гордиться приобретенными богатствами, а смиренно сознавать, что их богатство есть дар Божий. Не должны они видеть в богатстве что-то прочное: богатство неверно, т.е. скоро исчезает. Истинное богатство или, правильнее, довольство дает только Бог, Который посылает нередко людям даже и нечто лишнее против необходимого для того, чтобы они иногда могли найти в жизни для себя удовольствия, конечно, вполне невинные (ср. Деян. 14:17). Богатые должны заботиться о том, чтобы и другим жилось хорошо, делиться с неимущими своими средствами: через это они готовят себе сокровище вечной жизни (ср. Мф. 6:20; 19:21).

20. О, Тимофей! храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания,

21. которому предавшись, некоторые уклонились от веры. Благодать с тобою. Аминь.

Послание свое апостол заключает призывом, обращенным к Тимофею, чтобы он хранил преданное ему чистое евангельское учение, отвращаясь от пустых споров, которые некоторых уже привели к отпадению от веры (см. 1 Тим. 1:4–7).

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИМОФЕЮ

ГЛАВА 1

1–2. Надписание и приветствие.

— 3–7. Благодарность, молитва и увещание апостола.

— 8–12. Не должно стыдиться свидетельства о Христе.

— 13–14. О сохранении вверенного Тимофею учения. — 15–18. Пример Онисифора.

1. Павел, волею Божиею апостол Иисуса Христа, по обетованию жизни во Христе Иисусе,

2. Тимофею, возлюбленному сыну: благодать, милость, мир от Бога Отца и Христа Иисуса, Господа нашего.

Апостол находился во время написания Послания в узах. Тем не менее, он нисколько не падал духом и продолжал считать себя «апостолом Иисуса Христа» по воле Божией. Выражая это свое убеждение, он имеет в виду тех своих противников, которые, указывая на его стесненное положение, говорили: «Какой же это апостол? Апостол должен быть всегда на свободе, чтобы проповедовать волю Послав-

шего его». Павел на это заранее отвечает указанием на «волю Божию», которая, очевидно, ведет апостола особыми путями, даже путем стеснений, к достижению указанной для него цели.

С другой стороны, Павел указывает на то, что он имеет «обетование жизни во Христе Иисусе», т.е. надеется на то, что Христос при втором Своем пришествии на землю дарует ему вечную блаженную жизнь (Кол. 3:3–4; Гал. 6:8). Поэтому-то он, не унывая, терпит всяческие страдания и лишения.

3. Благодарю Бога, Которому служу от прародителей с чистою совестью, что непрестанно вспоминаю о тебе в молитвах моих днем и ночью,

4. и желаю видеть тебя, вспоминая о слезах твоих, дабы мне исполниться радости,

5. приводя на память нелицемерную веру твою, которая прежде обитала в бабке твоей Лоиде и матери твоей Евнике; уверен, что она и в тебе.

Эти стихи лучше перевести так: «Благодарность питаю я к Богу — Которому служу от прародителей — в чистой совести (т.е. не лицемерную, подлинную благодарность), поскольку (ὡς неправильно переведено союзом *что*) непрестанно воспоминаю о тебе в молитвах моих, днем и ночью желая видеть тебя», и далее — по русскому тексту. Этими словами апостол ободряет Тимофея, который, находясь в разлуке с учителем и руководителем, вероятно, впадал иногда в сомнения относительно успеха своей деятельности в Эфесе. Апостол помнит о его слезах, какие Тимофей проливал при расставании с ним, помнит о его нелицемерной вере, составляющей, так сказать, наследственное сокровище в душе Тимофея, и искренно благодарит Бога за своего любимого ученика.

6. По сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение;

7. ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия.

По сей причине, т.е. потому, что ты обладаешь нелицемерною верою.

Благодатный дар, т.е. способность к своему высокому иерархическому служению, — прежде всего твердость веры, потом мудрость, мужество, смирение и любовь. Все это излияние Духа Святого, Который иногда в Священном Писании представляется как огонь (ср. Рим. 12:11; Деян. 2:3). Тимофей не должен ту-

шить этот огонь — иначе он обманет доверие апостола, рукоположившего его.

Дал нам, т.е. служителям Слова Божия по преимуществу.

Не боязни... Сильному, как льву, бояться нечего.

8. Итак, не стыдись свидетельства Господа нашего Иисуса Христа, ни меня, узника Его; но страдай с благовестием Христовым силою Бога,

Апостол убеждает Тимофея отгонять от себя малодушный стыд перед возвещением Евангелия.

Свидетельства Господа, т.е. Евангелия, которое принес людям Христос и проповедание которого продолжали апостолы. По толкованию святых отцов, здесь находится указание и на смерть Христову, которой Христос подтвердил истинность Своей проповеди.

Ни меня, узника... Знакомства с преступником обыкновенно не поддерживают, даже стараются забыть о нем, чтобы самому не подпасть под подозрение в неблагонадежности.

Страдай с благовестием — страдай на пользу благовестия (Евангелия).

По силе Бога, т.е. сообразно с силой или пользуясь силой Божией, которая заключается в самом Евангелии.

9. спасшего нас и призвавшего званием святым, не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен,

Кроме силы, имеющейся в самом Евангелии, Тимофею поможет и благодать Бога и любовь Божия, вспоминая о которой, Тимофей может освободиться от всяких колебаний при решении вопроса о том, стоит ли ему трудиться для возвещения Евангелия.

Званием святым... Зов Божий — святой, существенно отличающийся от человеческих приглашений (ср. Мф. 11:28; 22:3, 14).

Прежде вековых времен... Говоря, что благодать дана была *прежде вековых времен*, апостол имеет в виду, очевидно, не довременное бытие (δοθείσαν, указывает на факт исторический), а древнейшее пророчество о спасении людей от греха (Быт 3:15). Христос, по представлению апостола, и есть то обетованное Семя, о Котором сказано было Адаму и Еве как о Спасителе человечества. Впрочем, Он был дан только еще как надежда (ср. Ис. 9:6).

10. открывшейся же ныне явлением Спасителя нашего Иисуса Христа, разрушившего смерть и явившего жизнь и нетление через благовестие,

Апостол говорит о том, что обетование о спасении исполнено теперь через явление *Спасителя*, Который разрушил — правильное: «поставил смерть вне возможности действовать», сделав это, впрочем, принципиально; окончательное же уничтожение ее должно совершиться на последнем суде (1 Кор. 15:26).

Явившего — сделавшего то, что мы ясно видим жизнь и нетление.

Жизнь — это вечная жизнь во Христе (ср. 2 Тим. 6:23).

Нетление — этим выражением апостол точнее определяет понятие жизни.

Чрез благовестие — это выражение относится к началу стиха: *открывшейся...* Апостол хочет сказать, что благодать открылась через проповедь о спасении, которую пронесли по всему миру поставленные Христом по Его воскресении проповедники (Ин. 20:21; Еф. 2:17; Евр. 2:3).

11. для которого я поставлен проповедником и апостолом и учителем язычников.

12. По сей причине я и страдаю так; но не стыжусь. Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день.

Указывая Тимофею на самого себя как твердого проповедника Евангелия, апостол свидетельствует, что «залог его» (παράθήκην μου) уже хранится у Бога на небе. Этим он выражает свою уверенность в ожидающей его на небе награде: награда эта уже составляет как бы собственность апостола (ср. Мф. 5:12; 19:21; 1 Тим. 6:18).

13. Держись образца здорового учения, которое ты слышал от меня, с верою и любовью во Христе Иисусе.

14. Храни добрый залог Духом Святым, живущим в нас.

Можно перевести: «Как общий очерк здоровых слов храни тот очерк,

какой ты принял от меня, пребывая в вере во Христа — как в Спасителя — и в любви к Нему» (вера и любовь ко Христу не позволят Тимофею уклониться от здорового учения и тем огорчить Христа).

Храни добрый залог, т.е. это самое здоровое учение.

Духом Святым, т.е. возгревая в себе благодатные дарования Святого Духа, какие есть в Тимофее, как и во всяком добром христианине. При таком духовном горении Тимофей вне опасности утратить драгоценные сокровища здоровых слов.

15. Ты знаешь, что все Асийские оставили меня; в числе их Фигелл и Ермоген.

16. Да даст Господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих,

17. но, быв в Риме, с великим тщанием искал меня и нашел.

18. Да даст ему Господь обрести милость у Господа в оный день; а сколько он служил мне в Эфесе, ты лучше знаешь.

Чтобы еще более побудить Тимофея к верному хранению учения, преподанного ему Павлом, апостол выражает свою скорбь, какую причинили ему все асийские (вероятнее всего, эфесские) христиане, оставив апостола беспомощным в руках врагов. Может быть, для того, чтобы апостолу можно было освободиться из римских уз, требовалось заступничество влия-

тельных малоазийских христиан перед римскими властями. Эти христиане должны бы явиться в Рим и дать показания в пользу апостола, но они, очевидно, поспешили отстраниться от него. Даже чем-то известные Фигелл и Ермоген не помогли апостолу. Тимофей не должен подражать им.

С другой стороны, апостол не может без чувства искренней благодарности вспомнить об Онисифоре, который, по преданию (Акты святой Феклы), имел дом в Иконии и принимал там апостола Павла. Этот Онисифор нашел апостола Павла в Риме, очевидно, уже в то время, когда апостол был заключен в настоящую темницу, когда к нему был совсем прекращен доступ для римских христиан. Здесь, чем мог, он служил апостолу. И раньше этот Онисифор, в бытность свою в Эфесе, оказал немало услуг Эфесской Церкви (слова *мне* в ряде кодексов не имеется), о чем лучше известно самому Тимофею, как епископу Эфесскому. Так как апостол желает милости Божией не самому Онисифору, а *дому*, или семье, его, а самому Онисифору просит милости у Господа *в оный день*, т.е. в день Страшного суда, то ясно, что Онисифора во время написания Послания уже не было в живых.

Да даст ему Господь... Не без основания в этих словах видят доказательство того, что апостол Павел верил в действенное значение молитвы за умерших: высказанное им желание, раз оно обращено ко Христу, есть не что иное, как молитва.

ГЛАВА 2

1–14. Тимофей должен передавать спасительную истину верным ученикам. — 15–19. При этом Тимофей обязан обратить внимание на центральный пункт евангельского учения. — 20–23. Не следует все достоинство человека полагать в его одарении духовном. — 24–26. Тимофей должен с кротостью учить верующих и неверующих.

1. Итак, укрепляйся, сын мой, в благодати Христом Иисусом,

Этот стих представляет заключенные к предыдущему увещанию. Апостол убеждает Тимофея, чтобы он, в противность слабым малоазийским христианам, показал себя сильным, воспользовавшись для этого благодатью Духа Святого, предлагаемой всем людям через Христа (1 Кор. 1:4; 2 Тим. 1:14; Тит. 3:5–7). Не *в* (как неточно переведено в Синодальном переводе) *благодати* должен укрепляться Тимофей, а «посредством», «при помощи» (ἐν) *благодати* явиться сильным для того, чтобы защищать апостола Павла и продолжать его дело.

2. и что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить.

При многих свидетелях... Перевод неточный. По-гречески здесь стоит предлог διὰ — «через», а не «при» — ἐπί. Но и перевести это место выражением «через многих свидетелей» — также неудобно: зачем бы при слуша-

нии Тимофеем учения апостола Павла еще нужны были какие-то свидетели? Естественнее перевод, предлагаемый Воленбергом: «через многое (πολλὸν — средний род) свидетельствуя» (μαρτυρῶν — причастие настоящего времени от μαρτυρέω). Тимофей, слушая апостола Павла, многими делами заявлял (свидетельствовал) о своем сочувствии ему, о своем желании потрудиться на пользу Евангелия, как оно излагалось Павлом. Он оказался верным, надежным слушателем, и сам в свою очередь должен найти таких же верных и надежных слушателей.

3. Итак переноси страдания, как добрый воин Иисуса Христа.

В чем же Тимофей может показать свою силу (стих 1)? Во-первых, в перенесении страданий со Христом, как воин, идущий за своим вождем (вместо κακοπάθησον *переноси страдания* некоторые кодексы читают συκακοπάθησον — «страдай вместе»).

4. Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтобы угодить военачальнику.

Во-вторых, Тимофею можно проявить свою силу в отречении от всяких личных выгод и прибыли, потому что все его мысли должны быть обращены на исполнение воли его вождя — Христа.

5. Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться.

В-третьих, подобно атлету, Тимофей должен во время проповедования, как во время борьбы, соблюдать известные правила борьбы, т.е. слово Божие, которое есть меч острый, употреблять как должно, не ослабляя его силы и требований (ср. 2 Кор. 10:3–4). Только такой борец-проповедник получит в награду венок (ср. 2 Тим. 4:8; Откр. 11:10).

6. Трудящемуся земледельцу первому должно вкусить от плодов.

В результате такой усердной работы, сопряженной с тяжелым трудом (κοπιῶντα), проповедник будет иметь удовольствие первый вкусить от ее плодов. В будущей жизни он прежде своей паствы получит небесную награду (ср. Мф. 19:28–30).

7. Разумей, что я говорю. Да даст тебе Господь разумение во всем.

8. Помни Господа Иисуса Христа от семени Давидова, воскресшего из мертвых, по благовествованию моему,

9. за которое я страдаю даже до уз, как злодей; но для слова Божия нет уз.

10. Посему я все терплю ради избранных, дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славой.

Всё, о чем доселе писал апостол, Тимофей должен как следует обдумать, и Бог даст (лучше читать δώσει, чем δοῖ — *да даст*) ему в этом случае разумение. При этом Тимофей должен

помнить о Христе, воскресшем из мертвых. Апостол не пишет, что Христос умер, но это само собой предполагается, как равно предполагается необходимым и требование от всех христиан быть готовыми к смерти со Христом.

От семени Давидова... Христос воскрес к славной жизни, быв только по телу потомком человека — Давида (выражение *от семени Давидова* стоит в зависимости от слова: *воскресшего* — ἐγγερμένον). Но здесь указано не только на возвышение Христа по Его воскресении, но также и на Его истинное человечество, в опровержение ложных взглядов (ср. 1 Тим. 2:5).

По благовествованию моему... Апостол предполагает возможным, что другие проповедники Евангелия привносят в это учение о Христе свои взгляды. Его «Евангелие», т.е. его система христианского учения — так для него истинно, что он за него идет на страдания.

Но для слова Божия нет уз... Эти слова нужно акцентировать знаками тире, как мысль вводную.

Ради избранных, т.е. из-за тех, кого воля Божия избрала ко спасению, но которые еще колеблются принять христианство, опасаясь соединенной с ним необходимости терпеть скорби. Апостол для их укрепления идет сам на всякие страдания за Христа.

11. Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем;

12. если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас;

13. если мы неверны, Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может.

Апостол, в ободрение Тимофею, приводит «верное слово», т.е. поддержку из христианского песнопения, в котором выражается уверенность христиан в прославлении со Христом для тех, кто с Ним пойдет на смерть.

Умерли — в действительном смысле этого слова. Здесь разумеется мученическая смерть за Христа, которую должен быть всегда готов претерпеть верующий христианин. С другой стороны, отрекающийся от Христа не будет признан Христом за Своего при Его втором пришествии на землю.

Он пребывает верен, т.е. в точности исполнит то, что говорил, — именно Свои угрозы.

14. Сие напоминай, заклиная пред Господом не вступать в словопрения, что нисколько не служит к пользе, а к расстройству слушающих.

Сие напоминай, т.е. о необходимости для проповедников Евангелия страдать за Христа, для того чтобы наследовать в будущем прославление.

Заклиная пред Господом — указывая слушателям на их ответственность перед Богом.

Не вступать в словопрения — по некоторым чтениям: «не вступай в словопрения» (μὴ λογομάχει). С этого начинается новый ряд увещаний, обращенных к самому Тимофею.

15. Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины.

16. А непотребного пустословия удаляйся; ибо они еще более будут преуспевать в нечестии,

17. и слово их, как рак, будет распространяться. Таковы Именей и Филит,

18. которые отступили от истины, говоря, что воскресение уже было, и разрушают в некоторых веру.

В противоположность лжеучителям, Тимофей должен быть усердным, добрым работником у Бога, *неукоризненным* — правильнее: «не стыдящимся своего служения» (ср. 2 Тим. 1:8) и, наконец, в деле учения обращающим внимание на сущность дела, а не на побочные обстоятельства, как делали лжеучители: он не должен перетряхивать пустую солому (Воленберг). Эта же мысль заключается и в выражении: *верно преподающим* (правильнее: «прямо разрезающим» — ὀρθοτομεῖν) *слово истины*.

Они еще более, т.е. эти лжеучители еще дальше пойдут (προκόψουσιν) — забредут в область нечестия (ἀσεβείας — как определение дальнейшей ступени лжеучительства).

И слово их, как рак... От нечестия они перейдут и к еретичеству, которое будет распространяться по телу Церкви Христовой, как болезнь, известная под именем рака. Апостол указывает на двоих таких лжеучителей, дошедших до отрицания воскресения мертвых,

учение о котором, по их мнению, нужно понимать в переносном смысле, как уже о случившемся при Христе, духовно оживившем многих людей.

Именей — см. 1 Тим. 1:20.

19. Но твердое основание Божие стоит, имея печать сию: «познал Господь Своих»; и: «да отступит от неправды всякий, исповедующий имя Господа».

Но — точнее: «но все-таки» (μεντοι).

Твердое основание (στέριος θεμέλιος), т.е. Сам Христос, распятый и воскресший, положенный Самим Богом как твердое основание Церкви.

Стоит — остается на Своем месте, несмотря на все смущения, вносимые в жизнь Церкви еретиками (ср. 1 Кор. 3:11; Еф. 2:20; 1 Пет. 2:6).

Имея печать — которая удостоверяет Его высокое положение.

Познал Господь Своих — общее положение, составленное по образцу выражения книги Чисел (Чис. 16:5 согласно переводу Семидесяти). Бог Отец познал Своего Сына и в состоянии Его унижения и поставил Его Сыном в силе (Рим. 1:4). Всякий, кто вступает в общение с Сыном, признается также и Богом Отцом (Гал. 4:9; ср. Мф. 7:23). По всей вероятности, апостол представляет здесь себе факт крещения верующих (Рим. 6:3 и далее; Кол. 2:12).

И да отступит... Это другая надпись, имеющаяся на камне, составленная по образцу Чис. 16:21. Христос

в течение всей Своей земной жизни был далек от всякой неправды мира, а поэтому и от всякого Его последователя требуется также святость поведения, которую он обещал предъявлять еще в то время, когда принимал крещение. Связь этого стиха с предыдущим такая: отрицание воскресения мертвых несомненно ведет людей к нравственному вырождению и одичанию, потому что уничтожает страх перед будущим судом (ср. 1 Кор. 15:32). Но кто знает, что он связан тесно со Христом воскресшим и что он сам воскреснет со временем, тот не может здесь вести дурную жизнь.

20. А в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении.

21. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело.

22. Юношеских похотей убегай, а держись правды, веры, любви, мира со всеми призывающими Господа от чистого сердца.

23. От глупых и невежественных состязаний уклоняйся, зная, что они рождают ссоры;

Кого понимать здесь под *сосудами*? Конечно, отдельных христиан, так или иначе содействующих прогрессу церковной жизни. Но между христианами есть различие в дарованиях. Одни, по благодати Божией, имеют не-

обыкновенные дарования, обладают, например, блестящим ораторским талантом, другие же всегда выглядят в высшей степени скромными, потому что не обладают никакими выдающимися способностями (ср. Мф. 13:23; 1 Кор. 12:14 и далее). Первых можно назвать сосудами, сделанными из блестящих и дорогих материалов — из золота и серебра, вторые приготовлены из дерева и глины. Но и последние имеют часто большое значение в жизни Церкви.

С другой стороны, в Церкви есть сосуды, в которые собирается, так сказать, вся грязь и сор из дома — это люди безбожные, нечестивые, хотя и продолжающие носить имя христиан. Такие люди, конечно, могут быть и среди тех лиц, которые имеют особые дарования. Тимофей не должен поэтому увлекаться внешностью, а должен оценивать людей по их внутреннему достоинству. Если видный христианский оратор сам не отстал от языческих привычек, от него Тимофей должен сторониться (*кто будет чист от сего*). И всякий христианин, отделяющийся от таких нечестивых людей, если еще не может быть назван сосудом *в чести*, то может сделаться таким со временем (ср. 1 Кор. 12:22–25).

Юношеских похотей убегай, т.е. не увлекайся свойственными молодым людям взглядами на вещи. Молодежь часто увлекается внешним блеском, не придавая значения внутренним достоинствам человека. Тимофей должен поступать иначе. Он при-

зван оценивать людей с точки зрения христианской морали и искать себе друзей только среди людей честных и искренно чтущих Бога. От разных споров, хотя бы иные в них и показывали свои высокие умственные способности, Тимофей должен сторониться (ср. стих 14).

24. рабу же Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым,

25. с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины,

26. чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю.

В пример христианам Тимофей должен со своей стороны являть кротость и незлобие в обсуждении разных вопросов среди членов Церкви. Даже с противниками Церкви — иудеями и язычниками — он не должен входить в ссоры, а кротко наставлять их, ожидая, что Бог даст им силы поверить проповеди Тимофея и таким образом вырваться из диавольских сетей, в каких они запутались (ср. Еф. 2:2).

ГЛАВА 3

*1–9. Наступление тяжких времен.
— 10–12. Пример апостола Павла.
— 13–17. Увещание к Тимофею.*

1. Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие.

Последние дни... Христиане апостольского времени полагали, что они

уже вступили в *последние дни* (Евр. 1:2; ср. Деян. 2:17). И здесь апостол понимает, несомненно, не какие-либо очень отдаленные времена, а вообще последующие дни. Это доказывается тем, что апостол советует Тимофею «удаляться» от людей, какие будут жить в эти последние дни: ясно, что Тимофей увидит их (стих 5). О том же говорит и употребление настоящего времени в речи о будущих лжеучителях (стихи 6 и 8).

2. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны,

3. непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра,

4. предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы,

Люди — человечество в своей массе.

Самолюбивы... Самолюбие есть главная движущая причина человеческого развращения.

5. имеющие вид благочестия, сии же его отрeksiиcя. Таковых удаляйся.

Таковых удаляйся, т.е. от всех вышеназванных людей. Очевидно, апостол видел, что подобные люди полнились уже в среде, в которой вращается Тимофей, именно в христианском обществе (ср. Фес 2:7). Со временем это нечестие (2 Тим. 2:16) только дойдет до высшей степени напряжения. Но в

последние дни нечестивцы не будут все же так открыто действовать, как они поступали во время апостола Павла, прямо, например, заявляя, что воскресение уже было.

6. К сии принадлежат те, которые вкрадываются в дома и оболщуют женщин, утопающих во грехах, водимых различными похотями,

7. всегда учащихcя и никогда не могущих дойти до познания истины.

Апостол с презрением говорит о женщинах, которые будут следовать за ложными учителями (*женщин* — τὰ γυναικάρια — уменьшительно-презрительное выражение вместо αἱ γυναῖκες). Женщины будут искать у этих лжеучителей научения, как достичь святости и отделаться от тяжести греховной наиболее легким способом, и те будут с важностью отвечать на их вопросы, стараясь согласовать требования христианства с довольно низкими страстями, от которых не хотелось отрешиться женщинам.

8. Как Ианний и Иамврий противились Моисею, так и сии противятся истине, люди, развращенные умом, невежды в вере.

Имена волхвов, противившихся Моисею, апостол, конечно, узнает из иудейского предания. Без сомнения, эти имена часто упоминались и в эфесской христианской общине действовавшими там лжеучителями.

9. Но они не много успеют; ибо их безумие обнаружится перед всеми, как и с теми случилось.

10. А ты последовал мне в учении, житии, расположении, вере, великодушии, любви, терпении,

11. в гонениях, страданиях, постигших меня в Антиохии, Икони, Листрах; каковыя гонения я перенес, и от всех избавил меня Господь.

12. Да и все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы.

Тимофей всегда следовал примеру апостола Павла в отношении терпения страданий и в других добродетелях. Об этом апостол напоминает теперь, чтобы побудить его и впредь держаться подальше от лжеучителей.

Постигших меня... Возможный перевод: «А какие страдания постигли меня!.. Что за преследования я перенес. И от всех них избавил меня Господь».

В Антиохии — см. Деян. 13:14–51.

В Икони — см. Деян. 14:1–5.

В Листре — Деян. 14:6–20.

Дни и все, желающие жить благочестиво — ср. Мф 5:10–12.

13. Злые же люди и обманщики будут преуспевать во зле, вводя в заблуждение и заблуждаясь.

14. А ты пребывай в том, чему научен и что тебе вверено, зная, кем ты научен.

В то время как лжеучители будут иметь успех, вводя людей в заблуждения, которым подвержены и сами,

Тимофей должен стоять твердо в том учении, какое он принял от апостола Павла (зная, кем ты научен).

15. Притом же ты из детства знаешь священные писания, которые могут умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса.

16. Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности,

17. да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен.

Тимофею поможет в этом случае и его знакомство со Священным Писанием, которое он изучил еще в детстве, очевидно, под руководством своей матери и бабки (ср. 2 Тим. 1:5). Писание свидетельствует о Христе (Ин. 5:39, 45–47).

Умудрить во спасение, т.е. в отношении к сущности спасения; они дадут ему правильно разуметь, в чем именно состоит спасение. И спасение это достигается верою в Иисуса Христа (ср. Рим 3:25 — очищение верою).

Все Писание... Возможно перевести: «Всякое писание, вдохновенное от Бога, полезно также для того, чтобы научить обличать...» Таким образом, частица *и* (καί) — должна быть опущена, как она выпускается в Пешикте, в некоторых рукописях Вульгаты и у многих древних толкователей. Выражение же *πᾶσα* (без артикля) не может означать всю совокупность ветхозаветных книг (они называются в Новом Завете, например в Мф. 21:42,

«писаниями» — αἱ γραφαί), а означает какое угодно богодухновенное писание, в том числе и новозаветные книги, некоторые из которых в то время уже существовали. Апостол мог называть и свое писание богодухновенным, раз он об устной проповеди своей и других апостолов писал, что она имеет своим источником Святого Духа (2 Кор 3:3).

Да будет совершен Божий человек, т.е. нужно читать богодухновенное писание для того, чтобы сделаться добрым служителем и проповедником Христа.

ГЛАВА 4

1–8. Обязанности Тимофея ввиду ожидаемого пришествия Христова и отшествия апостола Павла из этой жизни. — 9–22. Заключение Послания: разного рода поручения, приказания, советы и приветствия.

1. Итак, заклинаю тебя пред Богом и Господом нашим Иисусом Христом, Который будет судить живых и мертвых в явление Его и Царствие Его:

В явление Его и Царствие Его — перевод неточный и недостаточно определенный. Правильно это выражение (κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ) перевести так: «соответственно с Его явлением в конце дней, с одной стороны, и соответственно Его Царству — с другой».

«Христос будет судить как уже облеченный честью и силой Божией, а

не как бедный сын человеческий, живший в образе раба, распятый в немощи, — не как взятый из семьи живых, а как воскресший и царствующий на небе и Свое вечное Царство имеющий основать на земле» (свт. Иоанн Златоуст).

Сообразно с этим все мертвые и живые станут перед Ним на суд, и Он воздаст каждому должное. Об этом должен Тимофей вспоминать всякий раз, как ему придется трудно в борьбе с врагами.

2. проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещивай со всяким долготерпением и назиданием.

Настой — точнее: «выступай» (ἐπίστηθι, ср. Иер. 46:14 по переводу Семидесяти и 2 Цар. 1:20).

Во время и не во время — т.е. не обращая внимания на то, кажется ли это выступление благовременным для тех, перед кем Тимофею придется выступать.

3. Ибо будет время, когда здорового учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху;

Тимофей должен теперь пользоваться случаем обращаться с увещанием к слушателям, потому что наступит время, когда он уже не найдет людей, готовых его слушать; люди будут охотнее слушать других учителей.

4. и от истины отвергнут слух и обратятся к басням.

Ср. 1 Тим. 1:4; 4:7.

5. Но ты будь бдителен во всем, переноси скорби, совершай дело благовестника, исполняй служение твое.

И при Тимофее уже обнаруживались такие нездоровые стремления к новизнам в христианстве. Поэтому теперь уже Тимофей должен быть трезвен (в Синодальном переводе: *бдителен*), в противоположность тем учителям, которые, как люди захмелевшие, не отдают себе ясного отчета в том, что сами говорят, не делают различия между важным и неважным, между формой и содержанием, обращая внимание более на то, что удовлетворяет вкусы толпы. Такие люди не станут страдать за Евангелие, а Тимофей обязан к этому.

Благовестника (εὐαγγελιστής) — не только рассказывающего о жизни и передающего речи Спасителя, но и миссионера, проповедующего христианское учение вообще, в целях распространения Царства Христова.

Исполняй, т.е. всецело, а не наполовину, смотри на свое служение как на цель своей жизни (πληροφόρησον — ср. Лк 1:1).

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

До сих пор Тимофей имел свою опору в Павле. Но теперь великий апостол языков уходит из этой жизни. Он проливается как вино, приносимое в жертву Богу (намек на предстоящую апостолу мученическую кончину).

7. Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил;

Веру сохранил... Апостол пишет здесь об общей христианской вере.

8. а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его.

Готовится — точнее: «лежит уже в готовом виде» (ἔσθκειται).

Правды, т.е. праведности: апостол мыслит о венце, как о награде за его праведную жизнь. Но в чем состоит этот венец — не сказано. Несомненно только, что это есть символ небесной славы (1 Пет. 5:4), вечной жизни (Иак. 1:12).

Господь, т.е. Иисус Христос (ср. Ин. 5:22).

Явление Его — конечно, второе (ср. стих 1).

9. Постарайся придти ко мне скоро.

Скоро... В 21-м стихе прибавлено — *до зимы*. Может быть, Тимофей дал уже знать апостолу, что собирается в Рим.

10. Ибо Димас оставил меня, возлюбив нынешний век, и пошел в Фессалонику, Крискент в Галатию, Тит в Далмацию; один Лука со мною.

Апостол чувствует себя в Риме одиноким.

Димас — был ранее сотрудником апостола Павла. (Флм. 1:24), а теперь ушел в Фессалоники по своим личным, может быть, торговым делам.

Крискент в Галатию, т.е. в Галлию, которая у древних греков и в начале христианского периода известна была под именем Галатии, тогда как Восточная Галатия называлась Галатией Асийской или Галлогрецией.

Тит в Далматию, т.е. в южную Иллирию.

Один Лука со мною... Возможно, Лука был особенно нужен нередко болевшему апостолу Павлу как врач (Ср. Кол. 4:14).

11. Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения.

Марка — о Марке см. введение в Евангелие от Марка.

Для служения, т.е. для исполнения различных поручений апостола Павла.

12. Тихика я послал в Ефес.

Тихика — см. Деян. 20:4. Как уроженец Азии, Тихик в Эфесе и в зависимости от Эфеса области был более на месте, чем иерусалимлянин Марк.

13. Когда пойдешь, принеси фелонь, который я оставил в Троаде у Карпа, и книги, особенно кожаные.

Фелонь, т.е. путевой плащ (ραερίλα), какой носили римские солдаты поверх тоги. Апостол намекает здесь не на то путешествие в Троаду, о котором говорится в Деян. 16:8–10, и не на то, о котором идет речь в Деян. 20:5–

12, потому что со времени первого прошло уже целых 12 лет, а со времени второго — 6 лет. Вероятно, он имеет в виду здесь последнее, третье, свое пребывание в Троаде (ср. 1 Тим. 1:3).

Книги — по всей вероятности, это священные книги Ветхого Завета.

Особенно кожаные... Если все оставленные Павлом в Троаде книги Титу будет нести неудобно, то он должен захватить по крайней мере те, которые написаны на коже или пергаменте. Может быть, в числе этих книг были путевые заметки апостола Павла.

14. Александр медник много сделал мне зла. Да воздаст ему Господь по делам его!

15. Берегись его и ты, ибо он сильно противился нашим словам.

Александр... Здесь, вероятно, имеется в виду тот Александр, который упомянут в истории возмущения Димитрия (Деян. 19:33). Он был медник или, правильнее, обработчик металлов вообще (у Гомера об одном меднике сказано, что он занимался обработкой золотых вещей: Гомер. «Одиссея», кн. 3, ст. 432). Хотя он был иудей, но тем не менее помогал Димитрию в изготовлении идолов. По-видимому, этот Александр прибыл во главе целой депутации в Рим для того, чтобы обвинять Павла перед высшим императорским судом.

Сильно противился — правильнее; «противится и теперь» (ἀντέστηκεν). Отсюда можно заключить, что Александр и теперь пребывал в Риме и что Тимофею пришлось бы столк-

нуться с ним по своем прибытии в столицу. Поэтому апостол убеждает Тимофея быть особенно осторожным.

16. При первом моем ответе никого не было со мною, но все меня оставили. Да не вменится им!

17. Господь же предстал мне и укрепил меня, дабы через меня утвердилось благовестие и услышали все язычники; и я избавился из львиных челюстей.

18. И избавит меня Господь от всякого злого дела и сохранит для Своего Небесного Царства, Ему слава во веки веков. Аминь.

У римлян было в обычае, чтобы во время разбора дел на суде являлись друзья обвиняемого, которые уже одним своим присутствием поддерживали дух обвиняемого и оказывали некоторое влияние на судей. При разбирательстве дела апостола Павла не нашлось никого из его друзей, которые бы явились на суд. Но зато ему помог Сам Господь. Помощь Господа состояла в том, что Он снабдил его силою Своего Духа (Мф. 10:20). При этом, вероятно, Бог Сам явился апостолу языков (ср. Деян. 18:9–10 и выражение 17-го стиха: *Господь же предстал мне*). Вследствие этого речь апостола Павла дышала такою силою и имела такое поразительное действие, что он тогда *при первом... ответе* избавился из львиных челюстей.

Этот образ, заимствованный из книги пророка Даниила (Дан. 6:22, 27), нельзя буквально понимать в том смысле, что Павел был освобожден от

опасности быть брошенным цирковым львам. Он был римский гражданин и по закону мог быть казнен только через отсечение головы. Здесь, очевидно, апостол имеет в виду вообще свое спасение от смертной опасности и хочет сказать, что на первом разбирательстве его дела над ним не было произнесено смертного приговора. Вопрос только в том, на какое событие здесь намекает апостол. Толкователи различно думают об этом. Одни считают, что апостол имеет в виду здесь первое разбирательство своего дела, которое, благодаря убедительной речи Павла, сошло для него благополучно. Павлу, таким образом, приходилось дожидаться нового вызова в суд, который должен был иметь для него более несчастный исход. Другие принимают, что тот первый ответ имел место не во время этого римского пленения и происходившего там процесса, а в обстоятельствах более раннего времени и что Павел рассказывает здесь о том, как он избавился от того первого пленения. Это место для некоторых древних толкователей представляло собою основание к тому предположению, что Павел был освобожден из первых римских уз (о них см. Деян. 18), а потом снова был арестован, и что Второе Послание к Тимофею написано из вторых римских уз.

Дабы через меня утвердилось благовестие, т.е. чтобы апостол мог выполнить после освобождения из первых уз свои планы, о которых он писал в Послании к Римлянам (Рим. 15:24).

И избавит меня Господь от всякого злого дела... Как апостол спасся первый раз, так он спасется и на будущие разы от всяких нападений злых людей, хотя, впрочем, это не значит, что он не умрет.

Слова: *сохранить для Своего Небесного Царства*, означают, что он будет введен в Небесное Царство Христово через достойное приятие смерти, которой апостол, как видно из 6-го стиха, в то время ожидал. Таким образом, смерть и являлась для него путем в вечную жизнь. Поэтому и апостол воссылает Господу славу за все и даже за самую смерть.

19. Приветствуй Прискиллу и Акилу и дом Онисифоров.

Прискиллу и Акилу — см. Деян. 18: 2, 18; Рим. 16:3.

Дом Онисифоров — см. 2 Тим. 1: 16–18.

20. Ераст остался в Коринфе; Трофима же я оставил больного в Милите.

Ераст — ср. Рим. 16:23.

Трофим — см. Деян. 20:4 и 21:29.

21. Постарайся прийти до зимы. Приветствуют тебя Еввул, и Пуд, и Лин, и Клавдия, и все братья.

22. Господь Иисус Христос со духом твоим. Благодать с вами. Аминь.

Здесь перечисленные лица неизвестны из других источников. О Лине только святитель Ириней Лионский («Против ересей», III, 3) сообщает, что он был после Павла епископом в Риме.



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИТУ

ГЛАВА 1

1–4. Надписание и приветствие.

— 5–9. Заботы Тита

о постановлении на священные должности вполне достойных лиц, особенно ввиду появления на Крите лжеучителей. — 10–16. Как Тит должен относиться к критянам.

1. Павел, раб Божий, апостол же Иисуса Христа, по вере избранных Божиих и познанию истины, относящейся к благочестию,

Приветствие Титу имеет более обширный объем, чем приветствия, имеющиеся в других посланиях апостола Павла (исключая Послание к Римлянам).

По вере избранных Божиих... Это выражение зависит от слова *апостол* и указывает на цель апостольского служения. Апостол призван с тою целью, чтобы привести избранных к вере (предлог *по* — κατά приближается к предлогу «в» — εἰς и может быть заменен словами «для того чтобы». Ср. Рим. 1:5).

Познанию истины, относящейся к благочестию... Это выражение также зависит от слова *апостол*. Целью апостола Павла было возбудить в *избранных Божиих*, т.е. в тех людях, которые охотно принимают Евангелие, не только веру, но и дать им познание спасительной истины, потому что только при таком познании человек становится на путь истинного благочестия. «Причина, почему содержание Евангельского учения называется истиной, заключается, во-первых, в том, что в Евангелии действительно заключается высшая истина, а затем отчасти и в том, что апостол имел в виду еретиков, которые вместо истинного Евангельского учения проповедовали иудейские басни и генеalogии» (Троицкий. Послания к Тимофею и Титу, с. 120–121).

2. в надежде вечной жизни, которую обещал неизменный в слове Бог прежде вековых времен

В надежде вечной жизни... Эти слова составляют приложение к

выражению *апостол Иисуса Христа*. Павел выступает апостолом Христа потому, что имеет надежду на вечную жизнь, т.е. на вечное будущее блаженство (ср. 1 Кор. 15:14 и сл.; 30 и сл.).

Прежде вековых времен... Здесь имеется в виду Первоевангелие о Спасителе, как потомке жены (см. Быт. 3:15).

3. а в свое время явил Свое слово в проповеди, вверенной мне по повелению Спасителя нашего, Бога, —

В свое время, т.е. в предназначенное Богом (ср. 1 Тим. 2:6).

Явил Свое слово — конечно, через Христа, Который в Своем лице и деятельности вполне выяснил слово Божие или решение Божие о спасении людей от греха, проклятия и смерти.

Проповеди... Это выражение относится к словам *апостол Иисуса Христа*. Павел явился апостолом Иисуса Христа особенно через свою проповедь, которая ему доверена (ср. 1 Кор. 9:17; Гал. 2:7).

По повелению... Это выражение относится также к слову *апостол* (ср. 1 Тим. 1:11).

Спасителя нашего Бога... Замечательно, что Бог Отец называется Спасителем у апостола Павла только в пастырских посланиях. Быть может, в этом наименовании проявляется у апостола благодарное воспоминание о многообразных случаях спасения от опасностей, каким он подвергался особенно в последние годы своей жизни: Бог всегда оказывал ему Свою спасительную помощь.

4. Титу, истинному сыну по общей вере: благодать, милость и мир от Бога Отца и Господа Иисуса Христа, Спасителя нашего.

Истинному сыну по общей вере. Именно в вере своей, которая оставалась твердою, несмотря на всяческие испытания, Тит и показал, что он был настоящим духовным сыном апостола Павла, который также отличался твердостью веры (2 Тим. 4:7).

5. Для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказывал:

В Крите... Остров Крит, на Средиземном море, имеет 54 км в длину и 295 км в окружности. Остров был густо населен жителями. В 69 г. до Р.Х. он был обращен в римскую провинцию. В числе жителей острова были и иудеи (Деян. 2:11). Вероятно, христианство насаждено было здесь пришельцами с первого христианского праздника Пятидесятницы. Апостол Павел с проповедью Евангелия прибыл на остров Крит после освобождения из первых римских уз, но недолго здесь оставался и вместо себя для приведения в порядок церковных дел оставил Тита.

Пресвитеров — см. Деян. 11:30.

6. если кто непорочен, муж одной жены, детей имеет верных, не укоряемых в распутстве или непокорности.

См. 1 Тим. 3:2–7.

7. Ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель, не дерзок, не гневлив, не пьяница, не бийца, не корыстолюбец,

8. но страннолюбив, любящий добро, целомудрен, справедлив, благочестив, воздержан,

Ибо епископ... То же самое лицо, которое в 5-м стихе названо пресвитером, здесь называется епископом. Отсюда видно, что здесь выражение *епископ* обозначает не высшую иерархическую степень священнослужения, а просто деятельность всякого пресвитера, который должен был наблюдать (ἐπισκοπεῖν) за церковной общиной, ему порученной, как епископы — например Тимофей или Тит, — наблюдали за целыми Церквями, состоявшими из многих церковных общин.

Подробнее см. комментарий на 1 Тим. 3:3–7.

9. держащийся истинного слова, согласного с учением, чтобы он был силен и наставлять в здравом учении и противящихся обличать.

Согласного с учением. Здесь можно видеть указание на существование твердо установленного Символа веры (ср. 2 Тим. 3:14).

10. Ибо есть много и непокорных, пустословов и обманщиков, особенно из обрезанных,

Есть много... Здесь имеются в виду, конечно, некоторые критские христиане, в частности обратившиеся в христианство из иудейства.

11. каковым должно заграждать уста: они развращают целые дома, уча, чему не должно, из постыдной корысти.

Заграждать уста, т.е. так строго их обличать, чтобы они умолкали (блж. Феофилакт).

Развращают целые дома, т.е. портят своим учением целые семьи.

Из постыдной корысти — ср. 1 Тим. 6:10.

12. Из них же самих один стихотворец сказал: «Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые».

Здесь апостол пишет о критянах вообще.

Стихотворец — в оригинале «пророк» (προφήτης). Греки называли нередко поэтов пророками, приписывая им, очевидно, как бы богодухновенность. Здесь разумеется критский поэт Эпименид, живший в VI в. до Р.Х., у которого приводимое место находилось в утраченном сочинении «Об оракулах».

13. Свидетельство это справедливо. По сей причине обличай их строго, дабы они были здоровы в вере,

14. не внимая Иудейским басням и постановлениям людей, отвращающихся от истины.

Дабы они были здоровы в вере... Здесь имеются в виду, конечно, критяне-христиане.

15. Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет

ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть.

16. Они говорят, что знают Бога, а делами отрекаются, будучи гнусны и непокорны и не способны ни к какому доброму делу.

Здесь приводится та же мысль, какую высказывал Господь Иисус Христос (Мф. 15:11–20) и сам апостол Павел (Рим. 14:20). Для людей чистых сердцем и совестью все кажется чистым, и ничего таких людей не оскверняет (тело и его отправления). Для людей же нечистых и в мысли и в жизни все представляется, всякий предмет кажется таким, который непременно должен возбуждать в них нечистые мысли и пожелания.

Под словом *ум* подразумевается «всё внутреннее содержание человека: настроение, убеждения, понятия, мысли, намерения и действия; а под словом *совесть* — нравственное сознание образа мыслей и действий перед лицом закона» (Троицкий. Послания к Тимофею и Титу, с. 194).

ГЛАВА 2

1–15. Тит как проповедник здорового учения о христианской нравственности.

1. Ты же говори то, что сообразно с здоровым учением:

2. чтобы старцы были бдительны, степенны, целомудренны, здоровы в вере, в любви, в терпении;

3. чтобы старицы также одевались прилично святым, не были

клеветницы, не порабощались пьянству, учили добру;

4. чтобы вразумляли молодых любить мужей, любить детей,

5. быть целомудренными, чистыми, попечительными о доме, добрыми, покорными своим мужьям, да не порицается слово Божие.

6. Юношей также увещивай быть целомудренными.

Проповедуя здоровое христианское учение, Тит должен обращаться с особым рода наставлениями к разным возрастам, лицам разного пола и состояния.

Старцы — это обозначение старческого возраста (πρεσβύτερος), а не сана иерархического или священнического (πρεσβύτερος).

Одевались прилично (стих 3) — точнее: чтобы они держали себя как прилично святым, т.е. христианам.

Да не порицается слово Божие (стих 5). — Ср. 1 Тим. 6:1.

7. Во всем показывай в себе образец добрых дел, в учительстве чистоту, степенность, неповрежденность,

8. слово здоровое, неукоризненное, чтобы противник был посрамлен, не имея ничего сказать о нас худого.

Тит должен сам подавать пример нравственно-доброй жизни.

9. Рабов увещивай повиноваться своим господам, угождать им во всем, не прекословить,

10. не красть, но оказывать всю добрую верность, дабы они во всем были украшением учению Спасителя нашего, Бога.

О рабах с точки зрения апостола Павла см. комментарий на 1 Кор. 7: 21–22 и Еф. 6:5–9.

11. Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков,

12. научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке,

13. ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа,

14. Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам.

Побуждением для всех христиан вести добрую жизнь должно служить сознание того, что Бог даровал людям Свою освящающую благодать, с которою им уже легко избегать грехов. Благодать Божия, явившаяся во Христе, подобна солнцу (ἐπιφάνω в Деян. 27: 20 прямо употребляется о явлении солнца или звезд) осветила пребывавший в непроглядной тьме мир и, как солнце, повсюду разливает жизнь, дает человеку силы для духовного развития, спасает всех людей, где бы они ни находились. Отсюда следует, что критяне также могут и должны ею

воспользоваться для освящения своей жизни. Она, подобно педагогу (*научающая нас*), отучает нас от нечестивой жизни и ее удовольствий и утверждает в благочестии, причем, однако, и мы должны помогать ей с своей стороны в этом деле (*чтобы мы жили*). В этой благочестивой жизни должна укреплять нас надежда на пришествие нашей великой Надежды, т.е. Иисуса Христа. Апостол называет эту надежду *блаженною* потому, что Христос, Которого ожидают христиане, имеет блаженство в высшей мере (ср. 1 Тим. 6:15).

Под «явлением» (стих 13) понимается второе пришествие Христа (ср. 1 Тим. 6:14 и 2 Тим 4:1,8) — *Великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа*. В греческом тексте перед соответствующими этим выражениям словами поставлен артикль τοῦ, а после них местоимение ἑμὸν. Из этого необходимо заключить, что выражение «Великий Бог и Спаситель Иисус Христос» обозначает одно и то же Лицо, т.е. Христа. Это место, таким образом, служит свидетельством о том, что апостол Павел признавал Христа Богом.

Дал себя за нас, т.е. на смерть для нашего блага, для нашего спасения (ὑπέρ).

Народ особенный... Выражение это напоминает собою место из книги Исход (Исх. 19:5–6). Напоминанием о том, что Христос предал Самого Себя, чтобы освободить нас от грехов, Тит еще более будет обязывать христиан к тому, чтобы они вели святую жизнь:

не должны же они допускать того, чтобы великая жертва Христова осталась для них бесплодной.

15. Сие говори, увещевай и обличай со всякою властью, чтобы никто не пренебрегал тебя.

Тит должен употребить все способы пастырского увещания для того, чтобы высказанные выше мысли вошли в сознание его паствы. При этом он должен говорить *со всякою властью*, т.е. не только увещевать христиан, но и обращаться к ним с прямыми повелениями.

ГЛАВА 3

1–11. Продолжение наставлений о святости жизни.

— 12–15. Заключение: разные сообщения и приветствия.

1. Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело,

Наставления, здесь начинающиеся, относятся ко всем христианам — без различия пола, возраста и состояния, и определяют главным образом то отношение, в каком христиане должны стоять к окружающим их нехристианам (ср. 1 Пет. 2:12 и далее). Особенно апостол велит напоминать критянам о необходимости повиноваться начальству — конечно, гражданскому, так как известно, что жители Крита были всегда склонны к возмущениям.

На всякое доброе дело... Этими словами апостол, с одной стороны, ограничивает предел повиновения гражданской власти: повиноваться властям нужно, следовательно, только в добрых делах, когда власть не идет прямо против ясных божественных повелений. С другой стороны, призывая христиан участвовать во всяком добром деле, апостол этим самым побуждает нас участвовать во всех благих общественных предприятиях и, в частности, благословляет нас на занятия всякими добрыми искусствами и науками (ср. Флп. 4:8).

2. никого не злословить, быть не сварливыми, но тихими, и окликать всякую кротость ко всем человекам.

3. Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблуждшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга.

Апостол научает христиан проявлять кротость и снисхождение к неверующим согражданам, потому что христиане по собственному опыту знают, как тяжело живется в язычестве и как трудно язычникам отстать от своих пороков.

4. Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога,

5. Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею воз-

рождения и обновления Святым Духом,

6. Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего,

7. чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни.

Быть снисходительными по отношению к неверующим должно побуждать христиан безмерное человеколюбие Бога по отношению к ним самим. Ибо когда открылась божественная доброта (*благодать* — *χρηστότης*) и человеколюбие Божие (здесь, как и в Тит. 2:11, разумеется не факт боговоплощения, а распространение Евангелия Христова по всему миру и, в частности, на Крите), то Бог спас нас не в силу наших заслуг, но единственно по Своему милосердию. Отсюда следует, что и мы, подражая Богу, должны обнаруживать расположение к язычникам и тогда, когда они этого вовсе не заслуживают. При этом апостол, чтобы произвести еще большее впечатление на души верующих, велит Титу напомнить им о том, что они посредством крещения (*банею возрождения* ср. Еф. 5:26) очистились от грехов и обновились, сделались новою тварью, а затем (через другое Таинство — Миропомазание — обновление *Святым Духом*) получили дары Святого Духа в изобилии, чтобы сделаться хотя только *de jure* (по упованию) наследниками вечной жизни, т.е. со временем получить ее в свои владение.

8. Слово это верно; и я желаю, чтобы ты подтверждал о сем, дабы уверовавшие в Бога старались быть прилежными к добрым делам: это хорошо и полезно человеку.

Обо всем этом Тит должен говорить так внушительно (*чтобы ты подтверждал*), чтобы его речь действительно заставила христиан заботиться об исправлении своей жизни.

Верно слово — ср. 1 Тим. 1:15; 3:1.

9. Глупых же состязаний и родословий, и споров и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны.

10. Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся,

11. зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден.

Если при этом еретики (т.е. люди, уклонившиеся на путь заблуждения, выбирающее из христианского учения только то, что им нравится и даже искажающие христианское учение и увлекающие за собою других) будут мешать ему, вызывать его на состязание, то Тит должен удаляться от них, предварительно раз и два обратившись к ним с увещанием. Раз они этого увещания не слушают — значит, они люди окончательно развращенные, на исправление которых нет никакой надежды.

12. Когда пришло к тебе Артему или Тихика, поспеши прийти ко мне в Никополь, ибо я положил там провести зиму.

13. Зину законника и Аполлоса позаботься отправить так, чтобы у них ни в чем не было недостатка.

14. Пусть и наши учатся упражняться в добрых делах, в удовлетворении необходимым нуждам, дабы не были бесплодны.

15. Приветствуют тебя все находящиеся со мною. Приветствуй любящих нас в вере. Благодать со всеми вами. Аминь.

В заключение апостол дает некоторые поручения Титу, посылает ему

приветствия от своих сподвижников и просит передать привет всем любящим Павла. В конце он призывает благословение Божие на всех читателей Послания.

Зина законник (стих 13), т.е. человек, раньше занимавшийся изучением закона Моисеева.

Тихик — см. Деян. 20:24.

Артема — имя, упоминаемое только здесь.

Аполлос — см. Деян. 18:24.

Любящих в вере, т.е. верующих христиан, которые любят апостола.





ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИМОНУ

●

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Филимон, которого Церковь причисляет к лику семидесяти апостолов, жил в городе Лаодикии или, как некоторые полагают, в Колоссах (см. Кол. 4:15). Он был другом и сотрудником апостола Павла. В его доме имелась христианская церковь, и у него находили приют странники-христиане. Повод, по которому апостол обратился с посланием к Филимону, был следующий. Онисим, раб Филимона (Кол. 4:9), чем-то не угодил своему господину и из боязни наказания бе-

жал от него. В это время он встретился с апостолом Павлом, и последний обратил его ко Христу, а несколько времени спустя послал Онисима, в сопровождении Тихика, к его господину. При этом Павел обратился к Филимону с посланием, чтобы расположить его к прощению бежавшего раба. Послание это написано, вероятно, в скором времени после написания Послания к Колоссянам, именно во время первых римских уз апостола Павла.

●

ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИМОНУ

ГЛАВА 1

1–3. Вступление и приветствие.

— 4–7. Похвала Филимону.

— 8–12. Просьба за Онисима.

— 13–20. Павел охотно удержал бы Онисима у себя, но не хочет этого сделать без соизволения

Филимона. — 21–25. Заключительные замечания и приветствия.

1. Павел, узник Иисуса Христа, и Тимофей брат, Филимону возлюбленному и сотруднику нашему,

Узник Иисуса Христа — см. Еф. 3:1.

2. и Апфии, (сестре) возлюбленной, и Архиппу, сподвижнику нашему, и домашней твоей церкви:

Апфии, сестре. Известна надгробная надпись какой-то Апфии из Колосс на памятнике, находящемся близ Бальбура, в поселке Тримелиском: «Ерм — Апфии, своей жене, дочери Трифона, родом колоссянки, в память» (Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 3: Die Briefe des Apostels Paulus, 2: Die

neun kleinen Briefe, erklärt von Martin Dibelius. Tübingen, 1913, S. 132).

Архип — см. Кол. 4:17.

3. благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

4. Благодарю Бога моего, всегда вспоминая о тебе в молитвах моих,

5. слыша о твоей любви и вере, которую имеешь к Господу Иисусу и ко всем святым,

6. дабы общение веры твоей оказалось деятельным в познании всякого у вас добра во Христе Иисусе.

7. Ибо мы имеем великую радость и утешение в любви твоей, потому что тобою, брат, успокоены сердца святых.

Все, что до сих пор апостол слышал о Филимоне, возбуждало в нем благодарность к Богу и побуждало его молиться за Филимона. До Павла дошли слухи о *вере, которую имеет Филимон к Господу Иисусу*, и о *любви*, какую он питает ко всем христиа-

нам (в 5-м стихе имеется фигура так называемого хиазма). Поэтому апостол молится, чтобы вера Филимона, которую он имеет, — такая же твердая, какова и вера апостола Павла (*общение веры твоей*), — сказалось бы в делах, прежде всего, привела бы его к совершеннейшему познанию того, какие великие блага он получил вместе с своею домашнею церковью во Христе Иисусе и вместе с тем для Иисуса Христа, т.е. для споспешествования делу Христову.

При этом (стих 7) апостол указывает, почему он называл веру Филимона общею с его верою: апостолу, страдавшему в узах, доставили утешения известия о заботливости, какую проявил Филимон в отношении к другим христианам, находившимся в тяжелых обстоятельствах.

8. Посему, имея великое во Христе дерзновение приказывать тебе, что должно,

9. по любви лучше прошу, не иной кто, как я, Павел старец, а теперь и узник Иисуса Христа;

10. прошу тебя о сыне моем Онисиме, которого родил я в узах моих:

11. он был некогда негоден для тебя, а теперь годен тебе и мне; я возвращаю его;

12. ты же прими его, как мое сердце.

Павел обращается к Филимону не с приказаниями, а, как к другу, с просьбой в духе христианской любви. Пусть Филимон исполнит его просьбу, —

просьбу *Павла* (апостола языков), просьбу *старца* (старцев вообще следует слушать с уважением) и просьбу *узника Христова* (которого нужно всячески утешать). Апостол умоляет Филимона, чтобы он принял своего раба, Онисима, который из *негодного* сделался полезным и для Филимона, которому теперь будет служить как верный слуга-христианин, и для самого Павла, которому он доставил утешение своим обращением ко Христу.

13. Я хотел при себе удержать его, дабы он вместо тебя послужил мне в узах за благовествование;

14. но без твоего согласия ничего не хотел сделать, чтобы доброе дело твое было не вынужденно, а добровольно.

Чтобы внушить Филимону самое лучшее чувство и расположение к исполнению просьбы своей, Павел утверждает, что он так был уверен в расположении к нему Филимона, что даже хотел было оставить Онисима при себе, чтобы последний заменил апостолу своего господина, который, если бы это было возможно, не отказался бы послужить апостолу в узах. Но, — прибавляет Павел, — я не хотел, чтобы это сделалось как бы по принуждению с моей стороны.

15. Ибо, может быть, он для того на время отлучился, чтобы тебе призвать его навсегда,

16. не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного, особенно

мне, а тем больше тебе, и по плоти, и в Господе.

17. Итак, если ты имеешь общение со мною, то прими его, как меня.

18. Если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне.

19. Я, Павел, написал моею рукою: я заплачу; не говорю тебе о том, что ты и самим собою мне должен.

20. Так, брат, дай мне воспользоваться от тебя в Господе: успокой мое сердце в Господе.

Притом, может быть, и самое разлучение Онисима с Филимоном совершилось для того, чтобы привести за собой их соединение навеки. Итак, Павел не захотел нарушить прав Филимона, но теперь апостол убеждает его принять Онисима с такою же дружбой, с какой тот принял бы самого Павла. При этом апостол берет на себя обязанность возместить материальный убыток, который причинил Онисим своему господину.

21. Надеясь на послушание твое, я написал к тебе, зная, что ты сделаешь и более, нежели говорю.

22. А вместе приготовь для меня и помещение; ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам.

Апостол уверен, что Филимон исполнит его просьбу, и, в знак своей благодарности, он поручает Филимону приготовить ему помещение, так как он надеется быть освобожденным из уз и отправиться в долину реки Лика, где жил Филимон.

23. Приветствует тебя Епафрас, узник вместе со мною ради Иисуса Христа,

24. Марк, Аристарх, Димас, Лука, сотрудники мои.

25. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим. Аминь.

Ср. Кол. 4:10 и далее.

Благодать Господа. См. Гал. 6:18.

Н.П. Розанов.



ПОСЛАНИЕ СЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕВРЕЯМ

ВВЕДЕНИЕ

О Послании к Евреям святого апостола Павла

Послание святого апостола Павла к Евреям отличается от других посланий этого апостола особенно тем, что не упоминает нигде своего автора, каковым — ввиду других отличий по стилю и содержанию — не всегда даже единодушно считался апостол Павел.

Одно из самых ранних упоминаний об этом Послании встречается у св. Климента Римского (конец I в.). Оно не дает никаких данных, чтобы составить определенное суждение о том, кого именно считали римляне автором Послания. Из дальнейших западных церковных писателей — Тертуллиан приписывает Послание к Евреям Варнаве. Восточные писатели единодушнее и определеннее западных. Пантен, Климент Александрийский, Ориген не только цитируют Послание под именем «Послания к Евреям», но и признают его произве-

дением апостола Павла. Ориген подтверждает это даже ссылкой на свидетельство предания. Впрочем, надо оговориться, очевидные особенности языка Послания вызвали и у Оригена догадку, что хотя мысли этого Послания всецело Павловы, однако изложение их могло принадлежать одному из его учеников — или Луке или Клименту.

Как бы то ни было, уже во II в. Восток был единодушен в признании Послания Павловым. Запад утвердился в этом мнении позднее (в середине IV в., с распространением сочинений Оригена). Наконец, на Карфагенском Соборе (397 г.) Послание решительно признано было Посланием апостола Павла, по числу 14-м.

Какие же признаки заставляли сомневаться в принадлежности Послания апостолу Павлу, чем можно ослабить их силу и какие данные свидетельствуют о принадлежности Послания названному апостолу?

Одно из наиболее очевидных оснований для сомнения в принадлежности Послания апостолу Павлу, это Евр. 2:3, где как будто речь идет от какого-то другого лица. Указывали также на не совсем обычный для Павла способ цитирования Ветхого Завета. Обычно апостол везде приводит цитаты из Ветхого Завета по переводу Семидесяти, но пользуется и еврейским текстом, если он более точен; между тем как в Послании к Евреям автор пользуется исключительно лишь переводом Семидесяти, хотя бы этот текст допускал значительные отступления. Сама форма цитирования значительно отступает от обычной для Павла. Если в других посланиях он обычно пишет: «глаголет Писание» или «такой-то писатель», — то здесь говорящим представляется или Бог, или Дух Святой. Наконец, Послание к Евреям отличается от других произведений Павла и большей чистотой языка, напоминающего Евангелие и Деяния Луки.

В противовес всему этому достаточно указать на несколько мест Послания, где личность писателя, если не упоминается, то ясно открывается (ср. Евр. 13:18, 23–24 и другие), и где отдельные выражения и воззрения оказываются совершенно родственными Павловым (ср., например, Евр. 10:30 и Рим. 12:19). Не оставляет сомнения относительно автора Послания и все вообще содержание, и сам дух Послания.

Что же касается того обстоятельства, что апостол вопреки своему обы-

чаю в Послании нигде себя не именует, то и это, находя справедливое себе объяснение, служит лишь к большему подтверждению его авторства. Дело в том, что апостол должен был считаться с весьма враждебными к нему чувствами своих соплеменников, к которым направлялось его Послание, почему и счел нужным не упоминать своего имени.

Повод и время написания Послания

Повод, а отчасти и время написания Послания устанавливаются из 6-й главы, Евр. 10:26 и далее, а также других мест Послания. В Послании указывается на большую опасность для веры в смешении христианских требований с иудейскими и о необходимости установить совершенно самостоятельное и довлеющее значение христианства независимо от иудаизма. Такая опасность угрожала особенно палестинским христианам из иудеев, которые никак не могли свыкнуться со своим новым положением в христианстве и продолжали не только в силу привычки, но и в силу убеждений совершать все храмовые обряды и иудейские законы, считая их существенно важными для спасения. В последующее время, когда Палестинская Церковь лишилась такого влиятельного предстоятеля, как апостол Иаков († 62 г. по Р.Х.) и когда стало закрадываться в души многих разочарование относительно Царства Мессии, в котором приходилось переносить столь-

ко страданий, участие в котором соединялось с потерей национальности и наиболее существенных особенностей Израиля, — тогда многие оставили христианские собрания и возвратились снова к иудейскому служению. Другие, не устояв в истинной вере, впали в особого рода ожесточенное состояние, потом выродившееся в ересь эвифнеев и назореев.

Все это (около 66 г. — ср. Евр. 13:23) должно было взволновать душу такого ревнителя, как Павел, почему он и пишет свое Послание палестинским христианам, цель которого ясно указывается в Евр. 13:22 — призыв не оставлять веры в Иисуса Христа и надежды на Него. Он есть исполнение всего, что в Ветхом Завете составляло только предмет преобразований и обетований. Если слава Нового Завета, сменившего старый, скрывается доселе в сумраке страданий, то это вполне согласно с чаяниями и духом христианства (Евр. 13:12–14) и не исключает надежды в будущем достигнуть путем скорбей соответствующего величия и славы.

Содержание Послания

Главные мысли Послания: превосходство Основателя христианской веры, как Богочеловека, перед Моисеем (главы 1–4); превосходство спасительных средств, данных людям через Иисуса Христа, как Божественного Первосвященника, сидящего одесную Бога Отца (главы 5–10), и, наконец, превосходство самих верующих во Христа при столь благодатных средствах для спасения от греха и смерти и теснейшего общения с Богом, под руководством пастырей и учителей Церкви.

Такое обоснование и уяснение духа и силы христианства делает Послание в высшей степени важным и ценным не для одних евреев, но и для всех верующих всех времен и народов, давая необходимейшее завершение всем другим посланиям апостольским, в которых заключена вся система христианского богословия.

Первоначальный язык Послания, по мнению некоторых, еврейский; на греческий же язык оно переведено, вероятно, Климентом, папой Римским.



ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕВРЕЯМ

ГЛАВА 1

1–4. Вступление с указанием на исключительную высоту новозаветного Посредника Божественных откровений.

— 5–14. Доказательства от Писания.

1. Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках,

Многократно (πολυμερῶς) и многообразно (πολυτρόπως) — через многих пророков и разнообразными способами. Последнее относится и к способам сообщения воли Божией пророкам и к путям передачи пророками людям этой воли, для чего — кроме обычной речи — употреблялись и необычные средства — видения, знамения, чудеса, символы, пророчества и прообразы.

В славянском переводе: «многочестне», — лучше и правильнее отражает мысль подлинника, желающего указать не на простую многократность и как бы повторяемость откровения, а на его многочастность и как бы раз-

дельность. Каждое пророчество по своему уникально, при этом любая отдельно открываемая истина находится в теснейшем отношении к общему — единому и целому содержанию откровения. Таким образом, через пророка Исаию, например, было открыто рождение Мессии от Девы и Его страдания, через Даниила — время Его пришествия, через Иону — Его тридневное погребение, через Малахию — пришествие Его Предтечи и т.д. В противоположность этой раздельности и многочастности в Новом Завете Бог открыл через одного Своего Сына всю полноту истины — существенно, видимо и осознательно — в воплощенном Сыне, Который есть Сама Истина.

Издревле (πάλαι) — Синодальный перевод (передающий это слово неопределенным наречием) опять менее точен, чем славянский: «древле». «Древле» противопоставляется дальнейшему «в последок дней сих» (стих 2) и означает здесь всё время Ветхого Завета, всю древность в ее совокупности, а не отдельных моментах.

В пророках. Это выражение надо понимать здесь в самом широком смысле, понимая под пророками всех святых мужей Ветхого Завета, получавших откровение от Бога.

2. в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, через Которого и веки сотворил.

В последние дни сии (ἐν ἔσχατῶ τῶν ἡμερῶν τούτων) — «в последние времена», обозначает вообще время царствования Мессии. С наступлением этого времени (*когда пришла полнота времени* — Гал. 4:4), дни подзаконного служения, — по определению Божью, не вечного, а временного, обреченного на замену новым, вечным, благодатным служением, — являлись *последними* не в хронологическом только смысле, но и по существу, как дни, исчерпавшие временную необходимость Ветхого Завета и вызвавшие зарождение Нового.

Говорил — в сопоставлении с употребленным выше *говоривший* (от одного и того же глагола λαλῆν; соответствует еврейскому глаголу «амар» — употреблявшегося для обозначения Божественного откровения) — указывает на внутреннюю связь обоих откровений — ветхозаветного и новозаветного, причем первое являлось лишь предопределенной Богом и предварительной ступенью ко второму.

Нам — указывает на наше преимущество (в противоположность *отцам*), вытекающее из дальнейшего

противопоставления: *в Сыне* вместо прежнего — *в пророках*.

В Сыне — предлог ἐν (как и в выражении: *в пророках*) употреблен в смысле διὰ — «через Сына», но с особым оттенком мысли, что и Сын, и пророки Божии не были лишь внешними орудиями откровения, но живыми посредниками и выразителями его.

Греческий текст ἐν υἱῷ (без артикля) показывает, что противопологаемый пророкам Некто стоял к Богу не в отношении простого пророка, но в гораздо более близком отношении Сына. Другие толкователи объясняют отсутствие артикля в данном месте тем, что здесь — υἱός (как и в Евр. 7:28) имеет значение собственного имени Мессии и, будучи само по себе определенным, не нуждается в определении посредством артикля. Как истинный Сын Божий, равный Отцу (стих 3), этот Посредник между Богом и людьми дал в Себе людям полнейшее и совершеннейшее откровение Божества, завершившее все прежде бывшие пророческие откровения.

Упомянув о Сыне, писатель старается уяснить Его божественную и человеческую природу, делая это в трех соподчиненных предложениях.

Сын — *наследник всего*, т.е. Господь всей вселенной, так как «наследство» и «наследник» по еврейскому словоупотреблению означают «господство» и «господин» (ср. Пс. 2:8; Мф. 28:18; Ин. 16:15).

Всего (πάντων) — как и в Кол. 1:16, означает совокупность всех вещей.

Но почему апостол пишет: *Которого поставил* (ἔθηκε), а не «Который есть»? Свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодорит объясняют это тем, что тут речь идет о человеческой природы Мессии. Как Бог, Он всегда, от начала был Господь всего, потому что через Него все сотворено. Но как человек, Он стал во времени Наследником и Господом всего, совершив, как Бого-человек, второе творение, т.е. искупление всей твари. Это искупление еще не закончилось в своих действиях и будет продолжаться, доколе продолжается мир. Христос основал особое Богочеловеческое царство, в конце которого покорятся под ноги Его все враги Его и наступит полное господство Сына над всем (ср. 1 Кор. 15: 25–28).

Выражение «положил наследника всем» (*поставил наследником всего*) должно быть, таким образом, понимаемо в смысле предвечного предназначения Сына Божия к будущему обладанию, которое, так сказать, юридически началось с момента произнесения Спасителем слов: *совершилось* (Ин. 19:30), а фактически исполнится и завершится, когда Бог *все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем* (1 Кор. 15:38).

Через Которого и веки сотворил. Это предложение, как показывает частица *и*, составляет основание к прежде сказанному: «Его же положи...». Христос поставлен наследником всего потому, что через Него Бог *и веки сотворил.*

Веки сотворил, т.е. не только само время, исчисляемое веками, но и все, что существует во времени или вместе с временем.

Знаменательно то, как апостол постепенно, как бы по лестнице, идет все выше и выше в богословии: сначала он называет Основателя христианства *Сыном*, что иной, пожалуй, сочтет за общее название чад Божиих; потом назвал Его *наследником всего*: это уже высшая степень Богословия; далее именует Его «Творцом веков»: это еще выше по сравнению с предыдущими наименованиями; наконец, в следующих стихах апостол представляет еще более возвышенное — то, выше чего уже нет.

3. Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте,

Сияние славы и образ ипостаси Его. Этим выражением напрямую обозначается вечность Сына и единосущие Его Богу Отцу. «Сияние от солнца не после самого светила; ибо вместе солнце и сияние» (блж. Феофилакт). Как солнце само из себя производит сияние, так Отец из Себя Самого рождает Сына. Как сияние происходит от солнца, не отнимая ничего от его сущности и не отделяясь, так Сын произошел от Отца. Солнце существует прежде сияния, но однако и вместе с ним, так и Сын с Отцом. Сияние не может быть без солнца, и солн-

це без сияния: так Сын не может быть без Отца, и Отец без Сына, и, однако, они оба отличны. Нельзя видеть солнца без исходящего из него света: так никто не может видеть Отца без Сына (ср. Ин. 1:18; 5:19 и далее; 6:46; 14:9; 16:15).

Если Сияющее — Бог, то Божественно и Его Сияние. Если сияющее — вечность, не имеющая ни начала, ни конца, то таково и сияние. Полное во всем единосущие и равенство.

Образ ипостаси (ἡρακτῆρ τῆς ὑποστάσεως) — «оттиск, отпечаток, начертание» (от ἡρακσσειν — надгравывать, начертывать). Как печать, оттиснутая штемпелем, вполне соответствует сделанному на нем изображению, так Сын — точнейшее и совершеннейшее отображение сущности Отца (ср. Ин. 14:9: *видевший Меня видел Отца*).

Человек именуется *образом и подобием* Божиим совершенно в другом смысле. Как созданный во времени, со способностью бесконечного развития, человек постепенно уподобляется Богу и обожествляется. Божественная сущность отображается в его душе как слабое подобие, как малая искра божественного сияния, а не весь свет, сполна и совершенно изливаемый Сыном. Человек только «подобосущен» Богу, а Сын «единосущен» Отцу. Другими словами, Сын единосущен Отцу в полной и всесовершенной степени как Личность, нераздельно с Ним, а человек единосущен Богу в том смысле, что Бог уделил Ему малое подобие Своей сущности для веч-

ного совершенствования по образу Создавшего его.

Держа все словом силы Своей. Сотворив все Словом Своим, Бог и *держит всё*, т.е. хранит бытие и порядок вещей, *словом силы Своей*. Это хранение мира есть как бы постоянно продолжающееся творение: и то и другое совершается одним словом божественной силы, которая и завершит всё тем же словом, когда силой уст Сына Божия будет убит единственный противник нравственного порядка бытия мира — антихрист (2 Фес. 2:8).

Совершив Собою очищение грехов наших. Очищение грехов наших, освящение и оправдание человека часто упоминаются в этом Послании, как плоды первосвященнического служения Мессии, Его жертвоприношения, совершенного Им не через кровь козлов или тельцов; но Самим Собою, жертвою Своего послушания, Своего самопожертвования, Своей крови и жизни.

Принеся такую жертву за людей, Христос и для Самого Себя, т.е. для Своей человеческой природы, приобрел возвышение над всеми творениями — *воссел одесную (престола) величия на высоте* (ἐν ὑψηλοῖς, собственно «на высоких», т.е. на небесах, ср. Евр. 8:1).

То, что это выражение относится к человеческой природе во Христе, видно из того, что нигде в Новом Завете не приписывается Иисусу Христу сидение одесную Отца прежде вознесения Его на небо (ср. Ин. 17:5; 6:62). До этого вознесения о Сыне говорится

более возвышенно: «Сый в лоне Отчи» (Ин. 1:18).

Образ выражения (о сидении одесную), означающего участие в божественной власти и мироправлении, заимствован апостолом из Пс. 109:1, псалма, который всегда считался мессианским, хотя и в различных смыслах.

Одесную престола величия на высоте — в этом образном выражении каждое слово полно глубокого смысла: *одесную* — указывает сродство и равночестность Сына Божия с Отцом; *престол* — означает достоинство и власть Божества; «сидение» — покой и довольство; *величие* — то же, что выше, *слава*, т.е. слава и величие Божества; *на высоте* — знаменательное выражение, показывающее, что Бог не ограничен одним определенным местом, хотя бы небом, и указывающее только высшее над всем положение Его, — т.е. что Бог выше всего.

4. будучи столько превосходнее Ангелов, сколько славнейшее пред ними наследовал имя.

Мысль о превосходстве Сына Божия апостол начинает развивать далее сопоставлением Его с Ангелами, имея в виду указать, что и сообщенное Им откровение выше и совершеннее того, которое было дано при посредстве Ангелов, рукою ветхозаветного посредника — Моисея.

Имя, в одном котором уже выражается преимущество Христа перед Ангелами, есть имя Сына, которое Он

носил прежде век, а *наследовал*, по выражению апостола, в том смысле, что к Нему именно, а ни кому другому относились приводимые далее пророчества.

Можно также понимать слово *наследовал* (подобно тому, как выше глаголы *поставил* и *воссел*) как относящееся к человеческой природе Сына Божия. Христос от вечности был Сыном Божиим и прежде Ангелов. Став человеком, Он по-видимому умалился перед Ангелами, но это умаление ограничивалось коротким временем. Оказав послушание Своему Отцу даже *до смерти крестной* (Флп. 2,8), Он заслужил и для Своей человеческой природы возвышение над всем творением, наследовав и по человечеству имя Сына Божия, обладая этим Именем по праву наследства, а не как мы — по усыновлению.

5. Ибо кому когда из Ангелов сказал Бог: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя? И еще: Я буду Ему Отцем, и Он будет Мне Сыном?

Свою мысль апостол подтверждает и поясняет рядом ветхозаветных изречений, показывая, что его учение не новое, а вечное, как сама истина.

Сказал... вводит ... говорит... (стихи 5–6) — сказуемые к подразумеваемому подлежащему «Бог».

В некоторых местах Ветхого Завета Ангелы называются также «сынами Божиими», но в данном случае апостол стремится указать на совершенно особое личное единственное в своем роде сыновство, оттеняемое и у псал-

мопевца более точным определением: *Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя* (Пс. 2:7), т.е. Сын едиnorodный по существу, равный по природе и божественным свойствам.

Ныне («днесь») — по мнению одних толкователей, указывает на вечное рождение Сына от Отца, так как в вечности нет прошедшего и будущего, а одно вечное настоящее, вечное «есть». Прошедшее же время глагола «родить» (γενῆναι) означает, с одной стороны, совершение, а с другой — постоянное продолжение этого рождения.

По мнению других (особенно греческих) экзегетов, слово *ныне* относится к рождению в воплощении, когда Христос и как человек стал Сыном Божиим. По смыслу этого толкования *ныне* должно относить ко времени земной жизни воплотившегося Сына Божия, и в таком случае глагол *родил* указывает на время его воплощения по наитию Святого Духа от Девы Марии.

По третьему мнению, выражение псалма относится апостолом к воскресению и вознесению Христа, т.е. ко времени Его прославления, которое будет продолжаться вечно (ср. Деян. 13:33; 4:25 и далее).

И еще, т.е. кому и когда сказал Бог. (Подразумевается: никому и никогда.).

Я буду Ему Отцем, и Он будет Мне Сыном (2 Цар. 7:14). Эти слова, ближайшим образом сказанные о Соломоне, включают также в себе обетование о восстановлении семени Да-

вида и о вечном пребывании царства и престола его, что во всей полноте осуществилось лишь в лице Иисуса Христа — Мессии, к Которому относили это обетование и сам Давид, и Соломон, и пророки, и Архангел Гавриил в благовестии Деве Марии (Лк. 1:32; ср. 2 Цар. 7:19; 3 Цар. 5:5; 8:17–20, 24; Ис. 9:6–7; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 6:12–13; Деян. 2:30).

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

Также, когда вводит (ὅταν δὲ πάλιν εἰσάγῃ) — неточный перевод, правильное в славянском переводе: «егда же паки вводит», то есть: «когда опять вводит».

Вводит Первородного во вселенную — слово εἰσάγειν значит «вводить в обладание» известным предметом (судебный термин); *вводит... во вселенную* — вводит в обладание вселенной; *вводит Первородного* — вводит имеющего по закону полные права наследства.

«Опять» (*также*) — этим словом апостол хочет указать не на вторичное введение Первородного во вселенную, а на то, что он (Павел) вновь приводит текст, соответствующий только что процитированному, т.е. Бог не опять *вводит*, а опять *говорит* через пророка.

Выражение *Первородный* (πρωτότοκος) излюбленное у евреев для обозначения Мессии. У апостола Павла оно повторяется несколько раз с различными

оттенками. Так, в Рим. 8:29 Христос называется *первородным между многими братьями*, которые в Нем снова усыновлены Богом, как дети, и, таким образом, сделались Его братьями (ср. Евр. 2:11). В Кол. 1:18 Христос называется перворожденным (*первенцем*) *из мертвых*, как первый, преодолевший происходящую от Адама смерть. В Кол. 1:15 апостол называет Христа «первороденным всей твари» (*рожденный прежде всякой твари*), как Первообраз всего Им и через Него сотворенного. Во всех этих случаях означенное выражение должно быть понимаемо в приложении к человеческой природе Христа. Как Христос, будучи вечным Словом, единокроден (μονογενής) Отцу, так, будучи человеком, Он *первороденный* Божий. Он перворожден в отношении к христианам, которые Его братья, и поэтому также сыны Божии (Евр. 2:10). Как перворожденный, Христос и будет введен некогда в свое полное наследие, и тогда Ангелы *поклонятся Ему* как царю всей твари (ср. Флп. 2:9–10).

Да поклонятся Ему все Ангелы Божии — выражение заимствовано из Пс. 96:7 и ближайшим образом относится Псалмопевцем к Господу Богу, Который прославляется в этом псалме как Царь и Судья всей вселенной. Относя приписываемое Господу в этом псалме к Сыну Божию, апостол поступает согласно с указанием Самого Христа, открывшего нам, что *Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну* (Ин. 5:22).

7. Об Ангелах сказано: Ты творишь Ангелами Своими духов и служителями Своими пламенеющий огонь.

Изречению Священного Писания об Ангелах апостол противопоставляет несколько текстов, в которых свидетельствуется о Сыне, превосходящем Ангелов.

Об Ангелах сказано (καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει) — точнее в славянском переводе: «ко Ангелом убо глаголет...», т.е. «относительно (πρὸς) Ангелов говорит» (Писание, или автор Писания).

Сказанное об Ангелах заимствовано из Пс. 103:4, причем еврейский текст здесь выражается собственно так: «Ветры Он делает Своими вестниками (Ангелами) и пламень огненный Своими служителями». Перевод Семидесяти делает некоторое видоизменение этой фразы, изменяя подлежащие в сказуемые и наоборот: ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλόγα — «творящий Ангелов своих духами (ветрами) и слуг своих пламенем огня». Смысл в данном случае получается такой, что Ангелы и служебные существа настолько подчинены Богу, что, исполняя волю Божию, нисходят даже в материю и служат как элементы природы — ветер и огонь (ср. Ин. 5:4). Это дает возможность лучше оттенить превосходство над Ангелами Сына, относительно Которого (πρὸς δὲ τὸν υἱόν) то же Писание свидетельствует: *престол Твой, Боже, в век века* (см. Пс. 44:7–8).

8. А о Сыне: престол Твой, Боже, в век века; жезл царствия Твоего — жезл правоты.

9. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих.

Доказательством превосходства Сына над Ангелами является то, что в то время, как Ангелы в Священном Писании именуются служебными элементами природы, Сын в нашем Послании называется *Богом* и вечным Царем. Сила Царства Сына Божия в том, что оно есть царство правды, которая одна пребывает во век века. Любовь к этой правде и ненависть к неправде — по ветхозаветному пониманию — наиболее существенные свойства и условия достоинства истинного царя. В Сыне Божиим эти свойства и условия возвысились до такого исключительного совершенства, что послужили причиной помазания Его *елеем радости более всех соучастников* Его (Пс. 44:7–8), иначе говоря — Он стал Помазанником Божиим в гораздо более совершенном смысле слова, чем обычные помазанники — цари, принимающие свое помазание на царство от Того же Царя Царей («Мною царие царствуют...»), и чем все остальные соучастники Его царственной славы и победы — верующие в Него *чада царствия*.

Помазал Тебя елеем радости — «Сам Христос помазал Себя Самого, помазуя как Бог, помазуясь как человек; помазание же человечества есть Божество» (прп. Иоанн Дамаскин).

Более соучастников Твоих, т.е. более, чем все прочие люди, хотя и Его братья (Евр. 2:11). Последние благодатно воспринимают в себя Божество, но не как Христос, в Котором Божество и человечество соединены ипостасно.

10. И: в начале Ты, Господи, основал землю, и небеса — дело рук Твоих;

11. они погибли, а Ты пребываешь; и все обветшают, как риза,

12. и как одежду свернешь их, и изменятся; но Ты тот же, и лета Твои не кончатся.

Следующий приводимый из Писания текст в доказательство превосходства Сына Божия перед Ангелами, заимствован из Пс. 101:26–28; ближайшим образом сказанное здесь относится к Богу-Отцу, но апостолом вполне справедливо прилагается и ко Христу, Который есть Сила и Слово Божие, Которым все сотворено и Который, следовательно, совечен, единосущен и единоврачен Отцу, и превосходство Которого перед всем сотворенным безмерно и неоспоримо.

13. Кому когда из Ангелов сказал Бог: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих?

Последнее подтверждение превосходства Сына Божия перед Ангелами заимствуется из Пс. 109:1. Мессианское значение этого псалма во времена земной жизни Иисуса Христа признавалось столь несомненным, что

Господь приводил это место в прениях с самыми ожесточенными врагами (Мф. 22:44; Мк. 12:36; Лк. 20:42; ср. также Деян. 2:34–35; 1 Кор. 15:25).

Седи одесную — см. комментарий к Евр. 1:3.

Доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих, т.е. пока не покорю всё противящееся Тебе.

Выражение *пока не* (ἕως, «дондеже») ставит целью указать не предел сидения одесную, а осуществление одной из целей даруемого Мессии божественного полновластия — покорение врагов, причем само состояние сидения одесную переживет все временные его цели и последствия, будет вечно, неизбежно и победоносно (подобное значение имеет ἕως в выражении Евангелиста о приснодевстве Марии «не знаяше Ея, дондеже роди Сына» (Мф. 1:25), т.е. не знал ее не только до рождения Ею Сына, но и вообще об этом не может быть и речи).

14. Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?

Этот стих заключает учение апостола Павла об Ангелах, что все они, в противоположность Сыну-Господу, являются Его слугами и исполнителями Его воли относительно спасения всех людей.

Не все ли — не исключая, следовательно, и высших из них.

Служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые... Духи служат Богу и тогда, когда посылают-

ся Им на служение для спасения людей. Поэтому *на служение* нельзя относить непосредственно к желающим *наследовать спасение*: здесь имеется в виду служение, которое Ангелы оказывают Богу, но ради тех, которые должны *наследовать спасение*.

Спасение — вся полнота явившейся во Христе благодати и истины, которая достигнет полного своего завершения лишь на небе.

ГЛАВА 2

1–4. Увещание к вниманию относительно слышанного.

— 5–9. Уничуждение и возвышение Иисуса. — 10–18. Необходимость Его страдальческой смерти.

1. Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть.

Посему... — увещание внимательно относиться к слышанному выводится как практическое заключение для читателей из вышесказанного о превосходстве Иисуса Христа перед Ангелами по власти и достоинству.

К слышанному — не только в 1-й главе, но вообще в проповеди евангельской о спасении.

Чтобы не отпасть (μὴ ποτὲ παροβῆμεν) — в славянском переводе: «да не когда отпадем», — чтобы не пройти мимо совершающегося дела спасения, не лишиться участия в этом спасительном течении, не удалиться от него и не погибнуть.

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

Через Ангелов возвещенное слово — несомненно, закон Моисеев, как яснее упомянуто в Гал. 3:19. Здесь воспроизводится, очевидно, общее иудейское предание о даровании Закона не непосредственно от Самого Бога, невидимого и непостижимого, но при посредстве Ангелов, так же, как и принятие этого Закона состоялось не непосредственно народом, но через Моисея, стоявшего между народом и Ангелом (ср. Деян. 7:53).

3. то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него,

Как мы избежим, т.е. того же праведного воздаяния или наказания за преступление и нарушение Нового Завета Божия, данного Самим Сыном Божиим, без посредства Ангелов и людей?

Слышавшими от Него, т.е. апостолами и непосредственными учениками Господа.

Здесь несколько раз различными усиленными оттенками выражений апостол показывает превосходство Сына Божия перед Ангелами и Его дела перед их служением. Так, достойно замечания, что возвещенное через Ангелов он называет *словом*, а проповеданное Господом — *спасением*. Внешним свидетельством истин-

ности и неприкосновенности ангельского слова являлось почти исключительно наказание за его нарушение, тогда как свидетельством истины проповеди Господа были давние *знамения и чудеса* (стих 4), показывавшие особую силу и величие нового спасения (*о толиком спасении*).

4. при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаванием Духа Святаго по Его воле?

При засвидетельствовании от Бога (συμμεταρτυρούμενος) — в славянском переводе: «сосвидетельствующу Богу». Славянский текст более точно выражает мысль подлинника о тесном взаимодействии Бога с человеком в различных знамениях, разнообразие которых показывало, как велико попечение Божие о полноте воздействия на людей и как люди будут безответны, если не воспримут столь многообразно удостоверяемой проповеди.

Готовясь доказать, что Иисус Христос есть глава Нового Завета, апостол утверждает, что унижение Его перед Ангелами в страданиях не только не умалило Его достоинства, но еще более возвысило и входило в планы божественного домостроительства как спасительнейшее средство освящения всех людей.

5. Ибо не Ангелам Бог покорил будущую вселенную, о которой говорим;

6. напротив некто негде засвидетельствовал, говоря: что значит

человек, что Ты помнишь его? или сын человеческий, что Ты посещаешь его?

Смысл сказанного таков: нигде в Ветхом Завете не обещается, что *будущая вселенная*, т.е. Царство Мессии, о которой идет речь, будет покорена Ангелам, но есть одно место, где свидетельствуется, что Бог этот новый мир покорит *Сыну Человеческому* (Пс. 8:5–7, стихи 6–8), Который, следовательно, выше Ангелов, хотя как будто и был умален перед ними. Соблазн этого достаточно устраняется как последовавшим возвышением Мессии. Это умаление открыто Богом и нашло прекраснейшее изображение у Псалмопевца Давида, о котором апостол выражается здесь прикровенно (*некто негде*), чтобы это замечательное свидетельство всем известного и любимого пророка выступало в большей силе и значении.

Ближайшим образом сказанное у Давида относится вообще к человеку, каким он долженствовал быть и, может быть, был на малое время (до падения) — по первоначальной мысли Божией (ср. Быт. 1:26). Понимая сказанное за пределами прошедшего, надлежит относить слова Давида всецело лишь ко Христу, воспринявшему человечество без греховной заразы, и только потом уже в связи с Ним — остальному обновленному им человечеству, и то в меньшей степени. Стих 8 в полном смысле относится только к Нему одному (ср. 1 Кор. 15:27; Еф. 1:22).

7. Не много Ты унижил его пред Ангелами; славою и честью увен-

чал его, и поставил его над делами рук Твоих,

Не много Ты унижил Его пред Ангелами — еврейский текст вместо *пред Ангелами* имеет: «перед божеством» («элогим»), лучше выражая особенную близость отношений человека к Богу и вместе с тем его достоинство.

Не много (βραχύ τι) — в славянском переводе: «малым нечим», — в двойном смысле: или — на короткое время, на время земной жизни Иисуса (ср. стих 9), или в смысле допущения малой (впрочем, тоже временной) разницы в достоинстве (восприятие человеческой плоти и претерпение страданий и смерти), потом восполнившейся превосходящей славою и честью.

8. все покорил под ноги его. Когда же покорил ему все, то не оставил ничего непокоренным ему. Ныне же еще не видим, чтобы все было ему покорено;

9. не видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честью Иисус, Который не много был унижен пред Ангелами, дабы Ему, по благодати Божией, вкушать смерть за всех.

Смысл этих стихов в общей связи такой: Бог все подчинил человеку, не оставил ничего непокоренным ему. Однако ныне мы еще не видим, чтобы все было ему покорено. Это потому, что нам еще предстоит увидеть это в свое время, и именно в лице Такого Человека, к Которому в собственном и полном смысле и должны быть при-

ложены настоящие слова Псалмопевца в лице Иисуса. Он и был Тот, Кого Бог умалил немного перед Ангелами восприятием смерти, но за это же и увенчал высшей славой и честью, даровав не только Ему Самому всякую *власть на небе и на земле* (Мф. 28:18), но и верующим в Него возвратив истинное человеческое достоинство.

Такой оттенок мысли лучше выдержан в славянском тексте, где, приводя слова Псалмопевца и установив, что в настоящее время они еще не нашли полного осуществления, апостол, как бы поясняя это и указывая, где и когда ждать этого осуществления, толкует слова Давида в применении к Иисусу: «а умаленного малым чим от Ангел видим Иисуса», с особым ударением на последнем слове (Иисуса!). Ему, Иисусу, следовательно, покорено все, и если не все еще покорно на самом деле, то лишь потому, что еще не на все пришло свое время (ср. Евр. 1:13).

За претерпение смерти (διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου) — некоторые толкователи относили это выражение к словам *был унижен пред Ангелами* и объясняли данное место в том смысле, что Христос для того, чтобы претерпеть за нас страдания и смерть (или «ради страданий и смерти»), на короткое время был унижен перед Ангелами. Другие, и более правильно, соединяют выражение *за претерпение смерти* с мыслью об увенчании *славою и честью* Иисуса. Это толкование подтверждает и следующий 10-й стих (ср. Флп. 2:9–10; Лк. 24:26).

По благодати Божией, вкусить смерть за всех. Здесь выражается мысль о том, что вкушение смерти Иисусом Христом было делом любви Божией к падшим людям (ср. Рим. 5:8; Гал. 2:21).

10. Ибо надлежало, чтобы Тот, для Которого все и от Которого все, приводящего многих сынов в славу, вождя спасения их совершил через страдания.

Ибо надлежало — для спасения падшего человека, согласно с божественною премудростью, любовью и славою Христовой, необходимо было, чтобы начальник, т.е. главный виновник человеческого спасения, достиг цели Своего служения через страдания.

Для Которого все и от Которого все. Бог Отец как первооснова и конечная цель всего существующего совершенно свободно мог предпринять и действительно предпринял самые лучшие и мудрейшие меры к спасению людей.

Славянский текст 10-го стиха при сопоставлении с греческим и русским имеет любопытную особенность, открывающую широкое поле для толкований. Эта особенность состоит в выражении «приведшу многи сыны в славу», которое зависит от слова «Ему» («подобаше Ему», т.е. Богу Отцу,). В русском тексте данное выражение переведено в винительном падеже и согласует его, по-видимому, с дальнейшими словами *вождя спасения их*. Греческий текст вполне соответствует русскому

переводу, хотя, по мнению некоторых библеистов, винительный падеж здесь мог быть употреблен вместо дательного, чтобы ближе связать причастие с неопределенным наклонением глагола τελείωσαι (*совершил*), что позволяет относить эти слова не к *вождю спасения*, а к Богу Отцу. И то, и другое толкование имеет свои основания, но лучше, кажется, придерживаться русского перевода, буквально следующего за оригиналом.

Совершил — сделал совершенным, привел к своей цели, осуществил сообразно намерению.

Вождя спасения совершил — достигнул того, что Иисус стал истинным совершителем и виновником спасения всех людей, принесшим Себя Своими страданиями и смертью в жертву за них и руководящий ими (*приводящий* (ἄρχηγός) — идущий впереди, предводительствующий) на этом пути спасения.

В дальнейших стихах (11–18) апостол старается обосновать мысль о том, почему именно страданиям Господу угодно было совершить наше спасение.

11. Ибо и освящающий и освящаемые, все — от Единого; поэтому Он не стыдится называть их братьями, говоря:

Ибо — пояснительный союз для целого ряда мыслей о том, как страдания Господа сделали Его для нас вождем спасения. Ближайшим образом это *ибо* поясняет также высказывае-

мую далее мысль, почему Господь *не стыдится называть нас братьями*: потому что (*ибо*) и Он, *освящающий нас*, и мы, *освящаемые Им*, все — от *Единого*.

Под *Единым* здесь можно понимать Бога Отца, если иметь в виду обожествленную Христом человеческую природу, плодом чего явилось и наше обожествление (Ин. 1:12–13: *дал верующим власть быть чадами Божиими*). *Единым* можно считать также Адама, если иметь в виду вочеловечение Божества рождением Христа от Марии Девы, дочери общего прародителя всех людей — Адама, впрочем, опять же приводящего к *Единому* Богу, истинному Виновнику всего, объединяющегося в Адаме телесным рождением и во Христе — духовным.

12. возведу имя Твое братьям Моим, среди Церкви воспою Тебя.

Приводимый апостолом стих получает особое значение ввиду того, что заимствуется из псалма, единодушно всеми признаваемого мессианским (Пс. 21:23).

13. И еще: Я буду уповать на Него. И еще: вот Я и дети, которых дал Мне Бог.

Слова пророка Исаии (Ис. 8:17–18) призваны указать на человеческое естество Христа, на усвоение Им свойств человеческой природы — молитвенного упования на Бога и преданности Ему со стороны как Себя Са-

мого, так и всего потомства, в данном случае — духовного.

Назвав людей сначала *братьями* Христу, а потом *детьми*, апостол хочет отметить единство нашей природы с Христовой, тем более что Своим вочеловечением Господь не только сделался нашим братом, но, как второй Адам, и нашим отцом (ср. Ин. 17:6).

14. А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола,

Причастны плоти и крови — описательное выражение для обозначения человеческой природы. Чтобы совершеннее уподобиться Своим *детям* — братьям, и вернее избавить их от господствовавшей над ними власти смерти, Господь совершенно *также*, как и они («преискренне» — *παράλλησως* — вполне, в совершенстве) воспринял их природу, чтобы в ней победить диавола, виновника греха и смерти (ср. 1 Кор. 15:20–26; 53–57).

Эта победа состоялась *смертью* Христовой за людские грехи, т.е. диавол потерпел поражение с той стороны, откуда это, на первый взгляд, менее всего можно было ожидать — из той области, в которой он был *имеющим державу* (ἐχὼν τὸ κράτος), иначе говоря — его же оружием. Смерть по-прежнему существует в этом мире, но она сделалась уже не страшна, ибо сама себя поражает, давая умирающим от нее вступить в начало жизни вечной.

15. и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству.

От страха смерти... были подвержены рабству, т.е. переживали крайне мучительное состояние, находясь под всегдашним страхом смерти, являвшейся единственным господином людей.

16. Ибо не Ангелов воспримлет Он, но воспримлет семя Авраамово.

Этот стих указывает более глубокое обоснование, почему было необходимо вочеловечение Спасителя. Не Ангелы нуждались в избавлении от смерти, а люди, почему и Он *воспримлет* не ангельскую природу, а человеческую.

Вместо *семя Авраамово* следовало бы, по-видимому, ожидать употребление апостолом выражения «семя Адамово» как вообще человеческое. Имя Авраам предпочитается Павлом потому, что это ближе указывало евреям на обетования, данные *семени Авраама*, которое являлось как бы менее страдавшим от ужасающих последствий греха Адамова и более достойным, чтобы от него заимствовал свое родство с людьми Спаситель.

17. Посему Он должен был во всем уподобиться братиям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа.

18. Ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь.

Чтобы спасти страдающее человечество, Избавитель должен был не только воспринять человеческую природу, но и Сам пострадать в ней, принять на Себя страдания людей. Такие страдания, превосходящие всякое человеческое страдание, и понес Господь, движимый к тому и Своим милосердием, и требованиями правды Божией (*милостивый и верный первосвященник*).

ГЛАВА 3

1–6. Увещание к вере во Христа, как высшего, чем Моисей.

— *7–19. Предостережение от неверия словами псалма и уроками прошлого.*

1. Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа,

Братия святые, участники в небесном звании. (ср. Евр. 2:11; Рим. 8:29, 30).

Исповедания нашего, т.е. веры (1 Тим. 6:12, 13).

Посланника — апостола нашей веры, посланного от Бога Отца (ср. Ин. 17:3, 8:18; 20:21; Гал. 4:4 и др.).

Если со стороны Бога Христос был *Посланником* к людям, принесшим благодать и истину Божию людям, то

со стороны людей Он был *Первосвященником*, постоянным ходатаем перед Богом за человечество. Таким образом, Он соединял в себе два звания, которые в Ветхом Завете были разделены между Моисеем и Аароном.

2. Который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его.

Ср. Чис. 12:7.

Во всем доме Его — доме Божьем, в Церкви ветхозаветной. Моисей был верным служителем Господним не над частью только Его дома, исполняя отдельное какое-либо назначение в царстве его, как Самуил, Илия и другие пророки, но ему доверено было управление всем домом; в этом состоит его сходство со Христом.

3. Ибо Он достоин тем большей славы пред Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его,

Под словом *дом* здесь нужно понимать не только здание, но и все его обзаведение, например его слуг. Посему и «устройство» этого дома обозначается словом *κατασκευάσας*, а не *οικοδομήσας*. Отсюда мысль стиха следующая: Моисей, как слуга, принадлежал к ветхозаветному дому, основателем же ветхозаветного домостроительства был Христос. Но как основатель домоустройства выше того, кто принадлежит к этому домоустройству, так и Христос выше Моисея.

4. ибо всякий дом устрояется кем-либо; а устроивший всё есть Бог.

Обычно ветхозаветная Церковь называлась домом Господним. Поэтому, усвоив в 3-м стихе ей новое наименование *домом* Христа, апостол объясняет правильность этого наименования. Смысл этого объяснения таков: всякое домохозяйство имеет основателя и строителя — человека, хотя Бог, Творец всего, должен быть признаваем первоначальным устроителем всякого дома. Так это и по отношению к Дому Израилеву или ветхозаветной Церкви: конечно, Бог первый ее основатель, но этим не исключается, что Христос мог быть признаваем ее строителем (*устроивший* — κατασκευάσας), потому что Он как Сын Божий и вечное Слово — Тот, Которым все сотворено, следовательно, и ветхозаветная Церковь. При таком понимании *есть устроивший* — будет сказуемым, а *Бог* — подлежащим (т.е. Бог — Тот, Кто устроил всё).

Другое толкование подлежащим признает словосочетание *устроивший все*, подразумевая под ним Христа, а *есть Бог* — сказуемым, вследствие чего смысл всей фразы получается такой: «Тот же, кто все устроил, именно Христос, есть Бог (следовательно, несравненно высший Моисея)».

5. И Моисей верен во всем доме Его, как слугитель, для засвидетельствования того, что надлежало возвестить;

Здесь далее развивается тема превосходства Христа над Моисеем. Моисей лишь слуга (Чис. 12:7); Христос же — Сын. Моисей — *в* (ἐν) *доме*, следовательно, как часть, принадлежит дому; Христос же — «над» (ἐπὶ) *домом* (стих 6), следовательно, начальник дома, принадлежащего Ему, как Сыну.

Для засвидетельствования того, что надлежало возвестить — обозначение того, в чем состояла служебная деятельность Моисея; здесь имеется в виду именно возвешение Божественного Закона и пророческие предсказания Моисея.

6. а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца.

А Христос — как Сын в доме Его, т.е. верен как Сын.

В доме Его (ἐπὶ οἴκῳ αὐτοῦ): ἐπὶ («над») — в противоположность ἐν («в») — см. комментарий к 5-му стиху. Апостол Павел нередко называет христианскую Церковь *домом Божиим* (ср. 1 Тим. 3:15; 1 Кор. 3:9, 16). Здесь же он называет ее «домом Христовым», потому что Христос обитает в сердцах верующих в Него (ср. Еф. 2:20, 22; 3:17; Откр. 3:20) и составляет основание всего здания Церкви.

Дерзновение (παρρησία) — уверенность, подаваемая христианской надеждой на Христа.

Упование, которым хвалимся (τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος) — в славянском

переводe точнее: «похвалу упоования», — внешнюю радость христианской надежды (ср. 2 Кор. 5:12).

До конца (μέχρι τέλους), т.е. до цели, — дотоле, когда вера перейдет в видение и надежда в обладание.

7. Почему, как говорит Дух Святой, ныне, когда услышите глас Его,

Почему — соединительная частица с дальнейшим увещательным призывом (см. стих 12). Остальные слова стихов 7–11 составляют как бы вводное предложение, обосновывающее необходимость делаемого увещания.

Как говорит Дух Святой — цитата (стихи 7–11) заимствована из Пс. 94:7–11, потерпев некоторое изменение. В псалме мы читаем: *О, если бы вы ныне послушали гласа Его: «не ожесточите сердца вашего...»*. Таким образом, слова *не ожесточите...* приводятся как слова гласа Божия, которого нужно послушаться. У апостола же слова *не ожесточите...*, по-видимому, приводятся лишь как увещательное изречение псалмопевца к послушанию другим словам Божиим, с 9-го стиха воспроизводимым непосредственно от Лица Бога.

Какие это другие слова, показывает добавление слова *ныне*, указывающее на настоящее время новозаветного откровения (ср. стих 15 и Евр. 4:7). Впрочем, кажется, что и апостол не отнимает у выражения «*не ожесточите...*» значения слов Божиих.

Если отделять это выражение от предыдущего не запятой, а двумя точками, читая так: «*ныне, когда услышите глас Его: не ожесточите... смотрите, чтобы... вам не отступить...*» (стихи, 8:12).

8. не ожесточите сердец ваших, как во время ропота, в день искушения в пустыне,

Имеется в виду история, рассказанная в Исх. 17:1–7.

9. где искушали Меня отцы ваши, испытывали Меня, и видели дела Мои сорок лет.

«Искушать Бога» (πειράζειν) — показывать дерзкую уверенность, вызывая Божию силу и благость на чудо тогда, когда дело могло обойтись и без этого.

«Испытывать» (δοκιμάζειν) — проявлять недоверие и требовать подтверждений для веры тогда, когда для нее подобных доказательств вполне достаточно.

То и другое имеет в своей основе недостаток живой веры — не по вине Бога, а по ожесточению человека, почему он и карается.

Видели дела Мои, т.е. карающие действия Бога.

10. Посему Я вознегодовал на оный род и сказал: непрестанно заблуждаются сердцем, не познали они путей Моих;

Путей Моих. О путях Божиих в Священном Писании говорится в дво-

яком отношении: или это пути, по которым поступает Сам Бог, т.е. дела величия, правды и благодати Божией (Пс. 24:10), или это пути, по которым Он ведет людей. В последнем значении они и упомянуты в данном случае.

*11. посему Я поклялся во гневе Мо-
ем, что они не войдут в покой
Мой.*

О клятвах Божиих — см. Чис. 14:21 и далее; 32:10 и далее; Втор. 1:34 и далее).

Покой Мой — спокойствие и безопасное обладание Землею Обетованною (ср. Втор. 12:9). В переносном смысле — покой в Боге, даруемый нам через Христа.

*12. Смотрите, братия, чтобы не
было в ком из вас сердца лукавого
и неверного, дабы вам не отсту-
пить от Бога живаго.*

Апостол предостерегает от неверия и его источника — *сердца лукавого*. Последнее — прежде всего, ибо злое, развращенное грехом сердце есть главная причина и источник неверия (ср. Рим. 1:21).

Неверие влечет за собою, как дальнейшее следствие, полное отпадение *от Бога живаго*.

Наименование Бога *живым* означает здесь, во-первых, что слово Его, прежде сказанное, никогда не теряет своей силы и во всякое время готово привести в исполнение свои угрозы; во-вторых, этим наименованием дает-

ся понять, что отпадение от Бога равносильно смерти и полной гибели, ибо вне Бога не может быть ничего живого и благополучного.

*13. Но наставляйте друг друга
каждый день, доколе можно го-
ворить: «ныне», чтобы кто из
вас не ожесточился, обольстив-
шись грехом.*

Грех силен своей обольстительной приятностью, и противодействие ему потребует не только личных усилий каждого к бодрствованию и осторожности, но и общей сплоченности в борьбе с ним, почему и предлагается наставлять, утешать друг друга (*παρακαλεῖτε ἑαυτούς*)

Доколе можно говорить: «ныне», т.е. доколе продолжается время благодати.

*14. Ибо мы сделались причастни-
ками Христу, если только нача-
тую жизнь твердо сохраним до
конца,*

Начатую жизнь (τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως) — в славянском переводе: «начаток состава», — т.е. начало соединения с Ним, начатое соединение, *начатую жизнь* Его в нас и нашу в Нем.

*15. доколе говорится: «ныне, ког-
да услышите глас Его, не ожесто-
чите сердец ваших, как во время
ропота».*

*16. Ибо некоторые из слышавших
возроптали; но не все вышедшие
из Египта с Моисеем.*

17. На кого же негодовал Он сорок лет? Не на согрешивших ли, которых кости пали в пустыне?

18. Против кого же клялся, что не войдут в покой Его, как не против непокорных?

19. Итак, видим, что они не могли войти за неверие.

Доколе говорится — наиболее пространственным является толкование, согласно которому это выражение относится к словам предыдущего стиха до конца. Впрочем, возможно и другое, кажется, более согласное с мыслью апостола объяснение. Необходимо отметить, что слова 13-го и 15-го стихов, одинаково переводимые в Синодальном переводе доколе, в оригинале не совпадают: в 13-м стихе стоит ἄχρις об (в славянском переводе: «дондеже»), а здесь, в 15-м стихе, — ἐν τῷ («в то же», подразумевается время — χρόνῳ в славянском переводе: «внегда»). Затем ὅτι (ибо) 16-го стиха имеет отношение, по-видимому, не только к предшествующему слову τίνας (некоторые), но ко всему ряду стихов, начиная с 15-го. В таком случае мысль апостола получает следующий оттенок: *смотрите, чтобы... вам не отступить...* (стих 12), *ибо* (ὅτι; или: «ведь и в то время» — ἐν τῷ), когда были сказаны приведенные слова (стих 15), *некоторые... возроптали, но не все* (стих 16). Ср. Чис. 14: 28–30.

Которых кости пали — вместо: «которые умерли». Выражение воспроизводит вышеприведенное место книги Чисел.

Доказав из истории еврейского народа, что неверие послужило причиной гибели многих в пустыне и не допустило до покоя в Земле Обетованной, апостол в дальнейших рассуждениях (глава 4) старается показать, что та же участь угрожает и за наше неверие.

ГЛАВА 4

- 1–11. Верующие во Христа ведутся к новому покою, к которому и должны стремиться.*
 — *12–13. Слово Божие в своих угрозах, обетовании и благодатных действиях как сильнейшее побуждение к послушанию.*
 — *14–16. При могущественном содействии такого Первосвященника, как Иисус Христос, мы все можем получить.*

1. Посему будем опасаться, чтобы, когда еще остается обетование войти в покой Его, не оказался кто из вас опоздавшим.

Еще остается обетование войти в покой Его, — обетование и покой другого рода, отличные от обетования и покоя ветхозаветного Израиля, имевших прообразовательное значение в отношении к христианскому покою.

2. Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово слышанное, не растворенное верою слышавших.

Смысл второй половины стиха: *не принесло им (евреям) пользы слово слышанное*, как не соединенное с тою верой, какую они должны бы были усвоить из того, что слышали.

3. А входим в покой мы уверовавшие, так как Он сказал: «Я поклялся в гневе Моем, что они не войдут в покой Мой», хотя дела Его были совершены еще в начале мира.

4. Ибо нигде сказано о седьмом дне так: и почил Бог в день седьмый от всех дел Своих.

5. И еще здесь: «не войдут в покой Мой».

6. Итак, как некоторым остается войти в него, а те, которым прежде возведено, не вошли в него за непокорность,

7. то еще определяет некоторый день, «ныне», говоря через Давида, после столь долгого времени, как выше сказано: «ныне, когда услышите глас Его, не ожесточите сердец ваших».

8. Ибо если бы Иисус Навин доставил им покой, то не было бы сказано после того о другом дне.

9. Посему для народа Божия еще остается субботство.

Входим — настоящее вместо будущего, еще ожидаемого — выражение сильнейшей уверенности в его наступлении. Как ветхозаветного покоя не удостоились не уверовавшие, так и мы входим в свой покой только уверовав.

Покой Мой. Об этом покое Божиим и об участии в нем людей апостол

повествует в девяти следующих стихах (3–11), смысл которых можно передать яснее так: Бог завершил дела свои и успокоился задолго до произнесения приведенных слов, однако говорит об этом Своем покое как о будущем для некоторых людей (стих 6), которым обещал в нем участие. Если бы званые оказались достойны обещания Божия, покой был бы достигнут ими. Но эти званые оказались недостойны. И мысль о покое Божиим для них осталась как бы невыполненной. Посему назначен был для осуществления мысли Божией и достижения желаемыми покоя Божия новый срок (стих 9: *еще... субботство*), который и должен быть использован, иначе участь нерадивых повторится.

10. Ибо, кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих.

Кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих. Задача человека — второе творение: возвращение человеком утраченного единения с Божеством. Достигшие этой цели верой во Христа, благодатью Его, победой над грехом наследуют покой Божий, удостаиваются посильного для них участия в Божественной славе и блаженстве.

11. Итак, постараемся войти в покой оный, чтобы кто по тому же примеру не впал в непокорность.

Увещание постараться войти в покой Божий (стих 11) апостол обосновывает

указанием на жизненность и действительность Слова Божия (стих 12), под которым надлежит понимать и вообще слово — выражение мыслей Божиих, и Личностное Слово — второе Лицо Пресвятой Троицы, Которое, как воплощение живой, вечной истины, носит в Себе внутреннюю живую силу, так что, будучи воспринимаемо человеческой душой в вере, становится зародышем разнообразных плодов (ср. Мф. 13:3–9).

Слово Божие *действительно* — в силе совершения и исполнения (ср. Ис. 40: 10, 11).

12. Ибо слово Божие живо и действительно и острее всякого меча обоюдоостро: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные.

13. И нет твари, сокроенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет.

Острее всякого меча обоюдоостро — обозначение силы и глубины проникновения Слова Божия в существо человека (ср. Прем. 18:15, 16; Откр. 1:16).

До разделения души и духа, составов и мозгов — до разделения сокровеннейших, таинственнейших, мельчайших частей тела души и духа. Некоторые на основании этого места и 1 Фес. 5:23 утверждают, что Священное Писание признает трехсоставность человеческого естества: тело, душа и дух. Тело, или плоть, — мате-

риальная оболочка человека; дух — основа самосознания, высшее, сродное Богу начало; душа — сущность, оживляющая тело, и посредствующая связь его с духом. Тело — оболочка души, душа — оболочка духа. Эти подразделения духовной стороны человеческого существа на душу и дух могут быть, однако, допускаемы не в смысле двух различных частей или сущностей в человеке, а лишь как обозначение различных проявлений или свойств одной и той же духовной сущности в человеке: душа, оживляющая тело, воспринимающая чувственные впечатления, — как в собственном смысле душа ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$); душа же — мыслящая, желающая, способная к богопознанию — как дух ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) — ср. 1 Кор. 15:44; 1 Фес. 5:23.

С 14-го стиха апостол резко переходит к раскрытию другого предмета — о превосходстве Христова первосвященства перед ветхозаветным, посвящая этому предмету почти 6 глав (до 10:18), в которых рассматривает первосвященство Христа в отношении к Его личности, к святилищу и к жертве, Им принесенной.

14. Итак, имея Первосвященника великого, прошедшего небеса, Иисуса Сына Божия, будем твердо держаться исповедания нашего.

Именем *Первосвященник* ($\alpha\rho\chi\iota\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma$) обозначается в Ветхом Завете великий, главный первосвященник, в полноте прав своего звания. Употребление особого определения *великий* ($\mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma$) должно отметить особое величие но-

возаветного Первосвященника с высшим Его призыванием (ср. Евр. 10:21; 13:20).

Прошедшего неба. В соответствии тому, как обыкновенный первосвященник в день очищения проходил к ковчегу Завета через передние двери и святая святых с жертвой за народ, о Великом Первосвященнике Иисусе Христе свидетельствуется, что Он *прошел неба* с жертвой за нас в истинное Божие святилище, где, совершив очищение грехов наших, воссел одесную престола величества Божия как беспрерывный Ходатай перед Богом за искупленных Его кровью.

15. Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха.

В качестве особого побуждения *твёрдо держаться исповедания нашего* (стих 14) апостол указывает на исключительное свойство нашего Нового Первосвященника, состоящее в том, что Он, в немощах во всем подобный нам, *кроме греха* (ср. Евр. 7:26; 2 Кор. 5:21; 1 Ин. 3:5; 1 Пет. 2:22), отличается особой способностью помогать нам в наших скорбях и в то же время милостивой сострадательностью в деле помощи людям страждущим и обремененным.

Сострадать — не просто сочувствием, а именно участием в самых страданиях (συμλάσκειν, а не συμπάθειν, ср. Рим. 8:17; 1 Кор. 12:26).

16. Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.

К престолу благодати. Как ветхозаветные люди приступали к жертвенному алтарю, апостол зовет *приступать к престолу благодати* как новому месту благодатного присутствия Божия, источнику Его милующих и поддерживающих нас действий.

ГЛАВА 5

1–3. Общее обоснование полномочий первосвященника.

— 4–10. Иисус Христос удовлетворяет условиям полномочности первосвященников и по призыванию Божью, и по способности быть истинным ходатаем за других.

— 11–14. Краткое назидание по поводу сказанного.

1. Ибо всякий первосвященник, из человеков избираемый, для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы за грехи,

2. могущий снисходить невежествующим и заблуждающим, потому что и сам обложен немощью,

3. и посему он должен как за народ, так и за себя приносить жертвы о грехах.

Для человеков поставляется на служение Богу. Хотя каждый человек

обязывается и сам на служение Богу, однако Господь благоволит избирать из среды людей особых Себе служителей, служение которых состоит в том особенно, чтобы приносить дары и жертвы за грехи людей, из которых не исключается и сам первосвященник (Лев. 16:11–16). Таково божественное установление.

Относительно тех, за кого должны быть приносимы жертвы, апостол употребляет смягченные выражения, как о *невежествующих и заблуждающих* (ср. 1 Ин. 2:11 и другие), что имеет, впрочем, и свой грозный смысл, давая понять, что если грешащие по неведению и заблуждению могут пользоваться снисхождением Первосвященника, то противящиеся Ему сознательно и упорно не имеют этой надежды (Чис. 15:22–31; Лев. 4:2 и далее; 5).

4. И никто сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон.

Первосвященническое служение именуется здесь *честью*, что предполагает его особое достоинство, высоту и ценность: избрание совершает Сам Бог для ближайшего служения Ему и для спасения других.

5. Так и Христос не Сам Себе присвоил славу быть первосвященником, но Тот, Кто сказал Ему: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя;

Присвоил славу быть первосвященником (ἐδόξασε γεννηθῆναι ἀρχιερέα) — в славянском переводе: *не Себе просла-*

ви быти первосвященника... Если для обыкновенных людей составляло честь само избрание в первосвященники, то Сын Божий, Который уже по существу Своему имел всю полноту прав первосвященства, получает Свою первосвященническую честь и славу особым образом — исполнением воли Божией относительно спасения человека путем Своих страданий (Лк. 24:26, 46–47).

6. как и в другом месте говорит: Ты священник вовек по чину Мелхиседека.

Священник во век по чину Мелхиседека. Выражение заимствовано из Пс. 109:4, несомненно признаваемого мессианским. Псалмопение пророчествует о царе, который именуется *Господом* (моим, т.е. Давидовым, — Пс. 109:1; ср. Мф. 22:43–44; Мк. 12:36 и др.), сидящим одесную Бога, причем все враги будут под ногами Его. Таким царем — одноименным Господу, равночестным Ему и равносильным, конечно, мог быть только Сын Божий, Мессия, Христос.

Этот духовный царь из семени Давида будет вместе и Иереем *по чину Мелхиседека*, т.е. соединит в себе оба звания — и царство, и священство — в одно неразрывное и таинственно-значительное целое, как соединял их Мелхиседек. Сопоставление с Мелхиседеком и выяснение особого духовного сродства с ним Сына Божия, как Царя-Первосвященника, в дальнейшем еще несколько раз останавливает на себе внимание апостола.

7. Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за Свое благоговение;

8. хотя Он и Сын, однако страданиями навыв послушанию,

9. и, совершившись, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного,

10. быв наречен от Бога Первосвященником по чину Мелхиседека.

Апостол дает напоминание о том пути страданий и скорбей, которым Христос достиг того, что был наречен от Бога Первосвященником нашим, виновником вечного спасения.

Моления, которые Сын Божий приносил Своему Отцу с воплем и со слезами, показывают, что Он не самовольно присвоил себе царско-первосвященническое служение. Напротив, Христос был послушным орудием в руках Отца Небесного, избравшего для Него такой тяжелый путь к этому служению, на котором Он должен был познать, что такое человеческая немощь, чтобы быть способным сострадать немощам нашим и быть образцом и для нас спасительного послушания.

Во дни плоти Своей — во время земной жизни (ср. Евр. 2:14).

С сильным воплем и со слезами. Здесь, очевидно, подразумеваются молитвы Господа в Гефсиманском саду. Как была услышана эта молитва, разъясняет святой евангелист Лука, сообщая, что тогда был послан ко Христу

Ангел, который и укрепил Его на предстоящие страдания (Лк. 22:43).

Быв наречен от Бога Первосвященником. Это «наречение», или прославление Богом Христа как Первосвященника, должно было последовать одновременно с совершением нашего спасения в момент Крестной смерти Спасителя.

11. О сем надлежало бы нам говорить много; но трудно истолковать, потому что вы сделали себя неспособны слушать.

12. Ибо, судя по времени, вам надлежало быть учителями; но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища.

13. Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец;

14. твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различию добра и зла.

Апостол затрудняется слишком глубоко касаться затронутого им важного вопроса, ссылаясь на недостаточную подготовленность слушателей, требующих молока, а не твердой пищи, т.е. начального учения (ср. 1 Кор. 3:2; 1 Пет. 2:2).

Впрочем, далее Павел оговаривается, что не все его читатели такие, и потому увещевает их стремиться быть совершенными, в особенности же не отступать от уже достигнутого совершенства (Евр. 6:9).

И те, которых он сейчас называет *неспособными слушать* (стих 11), сделались таковыми вопреки более естественному ожиданию видеть их более совершенными (стих 12). Все же апостол начинает далее вести их к этому совершенству познания учения Христова (глава 6).

ГЛАВА 6

- 1–3. *Побуждение к совершенству.*
 — 4–8. *Печальная участь отпавших.*
 — 9–12. *Надежда на лучшее состояние слушателей.*
 — 13–20. *Непреложность обетований Божиих за веру и долготерпение.*

1. Посему, оставив начатки учения Христова, поспешим к совершенству; и не станем снова полагать основание обращению от мертвых дел и вере в Бога,

Оставив начатки учения Христова, т.е. не останавливаясь подробно на начатках учения на том, что более или менее известно и понятно, — *поспешим к совершенству*, т.е. к познанию учения Христова, ведущего за собой и нравственное совершенство людей.

Не станем снова полагать — мысль, разъясняющая первое предложение в отрицательной форме. В числе вопросов, которыми апостол сейчас считает излишним заниматься, откладывая их, впрочем, лишь до удобного времени, перечисляются: покаяние (*обращение от мертвых дел*), вера, крещение, возложение рук, воскресение мертвых и суд вечный.

Обращение от мертвых дел — собственно оставление еврейской обрядности или бесплодных дел закона (см. Рим. 3:20), а затем уже — и вообще оставление греховных дел, которым приличествует название *мертвых* потому, что они ведут к вечной смерти, удаляя от истинной жизни (ср. Евр. 9:14).

2. учению о крещениях, о возложении рук, о воскресении мертвых и о суде вечном.

Учение о крещениях. Множественное число употреблено, вероятно, в отношении ко множеству крещаемых, а может быть, и потому, что апостол мыслит здесь и отличные от христианского иудейские крещения-очищения (βαπτισμοί) и Иоанново крещение, различие которых от христианского Таинства предполагается известным.

Под *возложением рук*, несомненно, имеется в виду следовавшее за крещением Таинство Миропомазания, совершавшееся тогда над всеми через возложение рук с низведением на крещаемых Святого Духа.

О воскресении мертвых и о суде вечном апостол находит возможным не писать, потому что учение об этом также должно быть достаточно известно и из устной проповеди апостолов, и из их посланий, особенно апостола Павла (1 Кор. 15:1; Фес. 4:17 и др.).

3. И это сделаем, если Бог позволит.

4. Ибо невозможно — однажды просвещенных, и вкусивших дара

небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святаго,

В 3-м стихе апостол обещает подробнее рассказать и обо всем упомянутом, и это обещание отчасти начинается выполнять, представляя учение о покаянии после предполагаемого отпадения, страшного и ужасного во всех отношениях прегрешения. Повидимому, он усматривал некоторые признаки этого отпадения в читателях, и потому выступает с такой силой против него, выражая уверенность, что его собеседники держатся правого пути (стих 9).

Просвещенных, т.е. благодатью Святого Духа и евангельским учением (ср. Евр. 6:4; 10:32; Ин. 1:9; 2 Кор. 4:4, 6).

Вкусивших дара небесного — оправдания, даруемого Богом верующим во Христа и называемого у апостола еще *неизреченным даром* (2 Кор. 9:15; ср. Евр. 2:4; Рим. 5:17), и вообще благодати Святого Духа.

5. и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века,

Вкусивших благого глагола Божия, т.е. испытывавших собственным непосредственным чувством силу и сладость евангельской истины.

Сил будущего века. Здесь имеются в виду не только чрезвычайные дары апостольского времени, но и все те силы освящения и прославления, которые и теперь доставляют христианину победу над смертью. Испытывая на себе действие этих сил, христианин предвкушает славу вечной жизни, жизни будущего века.

6. и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему.

Отпадших — всегда ожесточающихся против Христа и Его Церкви, делая свое отпадение хулой на Духа Святого, которая не может быть отпущена ни в этом веке, ни в будущем (Мф. 12:31), потому что для людей такого рода невозможно исправление.

7. Земля, пившая многократно сходящий на нее дождь и произращающая злак, полезный тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога;

8. а производящая терния и волчцы негодна и близка к проклятию, которого конец — сожжение.

Сравнение людей с *землею*: добрых — с плодоносною, злых — с негодною. Первая — получает и человеческий труд на возделывание и благословение Божие, вторая — ни того, ни другого, и даже *проклятие* и *сожжение* грозит ей, потому что производит *тернии и волчцы*, вредящие человеку (ср. Мф. 3:10; 15:13; Ин. 15:2).

9. Впрочем о вас, возлюбленные, мы надеемся, что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения, хотя и говорим так,

10. Ибо не неправеден Бог, чтобы забыл дело ваше и труд любви, которую вы оказали во имя Его, послужив и служа святым.

Возлюбленные — ср. Рим. 9:3. Свою уверенность в том, что его читатели

не находятся в опасности потерпеть только что описанную участь отпадших, апостол обосновывает на их христианской любви, проявленной в делах милосердия к *святым*, своим братьям по вере (ср. Евр. 13:24; Рим. 15:25, 31; 1 Кор. 16:1; 2 Кор. 8:4).

11. Желаем же, чтобы каждый из вас, для совершенной уверенности в надежде, оказывал такую же ревность до конца,

12. дабы вы не обленились, но подражали тем, которые верою и долготерпением наследуют обетования.

Пожеланием, чтобы и в будущем слушатели преуспевали в *ревности* к добродетели, апостол, очевидно, ободряет их, указывая, что добродетель — неременное условие получения Божиих обетований, как вообще вера и долготерпение, с которыми она неразрывно соединяется.

13. Бог, давая обетование Аврааму, как не мог никем высшим клясться, клялся Самим Собою,

14. говоря: истинно благословляя благословлю тебя и размножая размножу тебя.

15. И так Авраам, долготерпев, получил обещанное.

16. Люди клянутся высшим, и клятва во удостоверение оканчивает всякий спор их.

Упомянув о вере и долготерпении, апостол приводит на память величайший образец этих добродетелей — отца верующих Авраама, который яв-

ляется вместе с тем и образцом непреложности божественных обетований верующим (Быт. 22:16–18).

17. Посему и Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования непреложность Своей воли, употребил в посредство клятву,

Наследникам обетования, т.е. верующим во Христа, как духовным чадам Авраама (Рим. 9:7–8).

18. дабы в двух непреложных вещах, в которых невозможно Богу солгать, твердое утешение имели мы, прибежшие взяться за предлежащую надежду,

Дабы в двух непреложных вещах — в обетовании самом по себе и клятве, как непреложных действиях Божиих.

Твердое утешение имели мы, прибежшие взяться за предлежащую надежду, т.е. чтобы не только без всякого сомнения, но даже с твердым утешением мы ждали исполнения обетований Божиих верующим.

19. которая для души есть как бы якорь безопасный и крепкий, и входит во внутреннейшее за завесу,

20. куда предтечею за нас вошел Иисус, сделавшись Первосвященником навек по чину Мелхиседека.

Как за якорь, безопасный и крепкий, держась за эту надежду, мы безопасно проходим бурное житейское море и достигаем нашей пристани, которая простирается в небесное Святое

Святых, куда предтечу за нас вошел наш Первосвященник — Иисус. Таким приемом речи апостол снова возвращается к важнейшему предмету своего Послания — первосвященству Христову.

Предтечу за нас вошел — вошел как первый, чтобы показать и нам путь и облегчить его.

ГЛАВА 7

1–10. Величие ветхозаветного Мелхиседека. — 11–17. Большее величие новозаветного Мелхиседека — Иисуса Христа. — 18–25. Его вечность в истинном смысле слова. — 26–28. Его высшие совершенства: святость, непорочность и Божественное величие.

1. Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей,

2. которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира,

Согласно Быт. 14:18–20, Мелхиседек («царь правды» — от еврейского «мелех» [царь] и «цедек» [правда]) — царь Салима, т.е. Иерусалима (ср. Пс. 75:3), «шалом» (мир).

Священник Бога Всевышнего — как именуется он и в книге Бытия. О поднесении Аврааму Мелхиседеком хлеба и вина апостол не упоминает,

стараясь сосредоточить внимание слушателей лишь на *десятине* добычи, чем Авраам выразил свое признание священнического достоинства за Мелхиседеком.

В дальнейшем апостол раскрывает прообразовательное значение Мелхиседека по отношению к Сыну Божию, находя в самом имени его — *царь правды и царь мира* — указание на Христа, истинного Царя правды и мира (ср. Ис. 9:6–7; Иер. 23:6; Мал. 4:2; 1 Кор. 1:30; Рим. 5:1; Еф. 2:14).

3. без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда.

Без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни. Умолчание всего этого в Священном Писании апостол великомерно представляет как уподобление действительным свойствам Сына Божия, не имеющим *отца* — по человечеству, *матери* — по Божеству, *родословия* — по непорочному рождению, *ни начала дней, ни конца жизни* — по божественному вечному бытию.

Пребывает священником навсегда — всегда остается при том, что было о нем сказано. Умолчание о смерти и преемниках Мелхиседека уподобляет его действительно вечному священству Христову (стих 24). Цель всего этого сравнения — показать, что если левитское священство много ниже священства Мелхиседека, то само собой понятно и то, насколько оно

ниже того священства, для которого священство Мелхиседека было лишь некоторым подобием.

4. Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч своих.

Чтобы ярче обрисовать величие Мелхиседека, апостол называет Авраама, давшего ему десятину, почтенным наименованием *патриарха* (Деян. 7:8; Лк. 1:73; Ин. 8:53), и саму десятину возвышает в значении, называя ее — *из лучших добыч своих*. Цель этого понятна: если столь великий патриарх столь отменно почтил Мелхиседека десятиной, как священника Бога Вышнего, то сколь же велик должен быть Тот, Которого Мелхиседек был лишь слабым подобием?

5. Получающие священство из сынов Левииных имеют заповедь — брать по закону десятину с народа, то есть со своих братьев, хотя и сии произошли от чресл Авраамовых.

6. Но сей, не происходящий от рода их, получил десятину от Авраама и благословил имевшего обетования.

7. Без всякого же прекословия меньший благословляется большим.

8. И здесь десятины берут человеки смертные, а там — имеющий о себе свидетельство, что он живет.

9. И, так сказать, сам Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину:

10. ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его.

С неумолимою убедительностью и последовательностью апостол, показывая значение Мелхиседека, ведет слушателей к признанию величия Сына Божия, прообразованного этим священнослужителем. Мелхиседек оказывается выше сынов Левия. Он получил десятину с Авраама, самого родоначальника колена Левина, как бы от самого Левия (стихи 9–10), родоначальника ветхозаветного священства. Наконец, Мелхиседек даже благословил Авраама, в чем проявилась, так сказать, высочайшая степень превосходства Мелхиседека, ибо, несомненно, *меньший благословляется большим*.

В своих сравнениях священства Мелхиседека и Левия апостол не оставляет мельчайших подробностей для доказательства превосходства первого над последним. Так, в 8-м стихе он указывает превосходство и в том, что, между тем, как в левитском священстве десятинами почиталось, так сказать, родовое священство, постоянно восполняемое новыми и новыми носителями его взамен умирающих, в Мелхиседеке почтено как бы личное священство без отношения ко всякому преемству, в данном случае как бы несуществующему (*имеющий о себе свидетельство, что он живет* — ср. стих 3).

11. Итак, если бы совершенство достигалось посредством левитского священства, — ибо с ним со-

пряжен закон народа, — то какая бы еще нужда была восставать иному священнику по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона именоваться?

12. Потому что с переменю священства необходимо быть перемене и закона.

С 11-го стиха апостол переходит к выяснению превосходства священства Христова перед левитским, делая из указанного выше соответствующий вывод. Необходимость явления особого священника по чину Мелхиседека доказывает недостаточность левитского священства для достижения совершенства вечного общения с Богом (ср. Евр. 11:40; 12:23) и прямо обуславливается этой недостаточностью.

Между тем левитское священство в свое время имело весьма важное значение: *ибо с ним сопряжен закон народа*, — т.е. и закон дан народу под условием существования левитского священства, составлявшего, таким образом, центральный пункт всего закона. Очевидно, если бы народ Ветхого Завета мог быть приведен к совершенству, то лишь при посредстве левитского священства, на котором был обоснован весь закон. Тогда не было бы нужды в другом священстве, но так как этого не совершилось, то потребовалось иное священство, а с ним и иной закон вместо прежнего, упраздненного вместе со своим священством (стих 12).

13. Ибо Тот, о Котором говорится сие, принадлежал к ино-

му колену, из которого никто не приступал к жертвеннику.

Здесь поясняется упоминание 11-го стиха об ином священнике — не из рода Аарона, а по чину Мелхиседека. Этот *Первосвященник*, т.е. Христос, был настолько иной, что и происходил из совсем другого колена — Иудина, *из которого никто не приступал к жертвеннику*.

14. Ибо известно, что Господь наш воссиял из колена Иудина, о котором Моисей ничего не сказал относительно священства.

Господь наш восстал (ἀνατέταλκεν) *из колена Иудина* — собственно «восстал», а о светилах — и «воссиял» (по восходе). Таким образом, здесь можно видеть намек и на *звезду от Иакова* (Чис. 24:17; Ис. 60:1), и на *Отрасль*, произрастание которой предсказывалось не раз пророками (Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12).

15. И это еще яснее видно из того, что по подобию Мелхиседека восстает Священник иной,

И это ещё яснее видно из того (περισσότερον ἔτι κατάδηλόν ἐστιν) — в славянском переводе точнее: «и лишше еще яве есть», т.е. «и еще более явная истина, что» *восставший иной священник* по чину Мелхиседека истинно был Христос, достойно приявший эту честь не по закону плотской заповеди, но по силе вечной жизни, как Сын Божий и Сын Девы.

«Еще более» — по сравнению прежде доказанною мыслью, что надо

было восстать *иному священнику* и *иному закону* (стихи 11–12). Эта еще более явная истина является в то же время новым доказательством отмены всего, что связано было с ветхозаветным левитским священством, потому что восстал новый иерей по чину Мелхиседека.

16. Который таков не по закону заповеди плотской, но по силе жизни непрестающей.

Не по закону заповеди плотской — можно понимать двояко: или в смысле — не по праву плотского происхождения от прежнего первосвященника (как известно, первосвященство передавалось обычно от отца старшему сыну или в родственнику), а в силу самобытной вечной жизни Христовой; или же в более широком смысле — не по внешнему *плотскому* (σαρκικῆς) закону в противоположность духовному закону — закону духа жизни и свободы Христовой, имеющему вечно живое значение. Такое только священство и вполне удовлетворяло известному пророчеству псалмопевца (стих 17).

17. Ибо засвидетельствовано: Ты священник вовек по чину Мелхиседека.

18. Отменение же прежде бывшей заповеди бывает по причине ее немощи и бесполезности,

Подтверждается условие, в силу которого являлась неизбежно замена священства и закона Ааронова новым *по чину Мелхиседека*, высказан-

ное в стихах 11–12. Ветхозаветные закон и священство действительно исчерпали свое условное, ограниченное, временное значение и достигли своей цели и конца, замененные лучшей надеждой и лучшими средствами приближения к Богу.

Отменение же прежде бывшей заповеди состоялось по причине ее *немощи*, которая определялась и ее существенным содержанием (жертвоприношениями, как не вполне достаточными средствами оправдания людей), и еще более — людским несовершенством и нравственным их одичанием, для уврачевания которого все множество предписаний ветхозаветного закона не имело внутренней оживляющей благодатной силы, свойственной закону и благодати Христовой.

Эта *немощь* ветхозаветного закона перешла в *бесполезность*, когда наступило предопределенное Богом и достигнутое развитием человечества время замены его лучшим и совершеннейшим.

19. ибо закон ничего не довел до совершенства; но вводится лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся к Богу.

Закон ничего не довел до совершенства, не в том смысле, что не оправдал Божиих намерений, с какими вводился. Нет, Господь не ошибается в Своих делах и планах. В своих пределах и целях закон выполнил в совершенстве мысль Божию — был *детоводителем ко Христу* (Гал. 3:24);

он исполнил то, чем ему предназначено было быть: ничего не доводя до совершенства, проложить путь к этому совершенству, к новой заповеди и закону, которыми цель Божия достигалась прямее и совершеннее.

Лучшая надежда — лучшее средство для достижения надежды на ближайшее общение с Богом. Менее совершенные средства к достижению этой надежды делали и самую эту надежду как бы другой — урезанной, меньшею, худшею. Здесь та же самая надежда называется *лучшей*, как бы иной, более полно достигаемой и удовлетворяющей человека. Путь и руководство к этой новой надежде даны в новом священстве Христовом, сменившем слабость и несовершенство ветхозаветных установлений.

20. *И как сие было не без клятвы, —*

21. *ибо те были священниками без клятвы, а Сей с клятвою, потому что о Нем сказано: клялся Господь, и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека, —*

22. *то лучшего завета поручителем соделался Иисус.*

Лучшее достоинство Христова священства, его превосходство перед ветхозаветным, его необходимость и неотъемлемость подтверждена Самим Господом — тем, что установление этого священства сопровождалось клятвой (ср. Евр. 6:16–18).

Лучшего завета поручителем соделался Иисус. В этом удостоверяет нас,

кроме клятвы Божией, и сущность *лучшего завета*, и личность *Поручителя*. Сущность этого завета характеризуется тем, что он все доводит до совершенства и дает не только заповедь, но и *от Божественной силы... все потребное для жизни и благочестия* (2 Пет 1:3). Соответствует этому значению *лучшего завета*, удостоверяя его, и личность *Поручителя*, явившего столь возвышенную любовь к людям со стороны Бога (Ин. 3:16), и даровавшего людям столь высокую *власть быть чадами Божиими* (Ин. 1:12), за которых Он является вечно живым Ходатаем, как взявший на Себя грехи их и положивший за них Свою душу.

23. *Притом тех священников было много, потому что смерть не допускала пребывать одному;*

24. *а Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее,*

25. *посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них.*

Истинный первосвященник Христос — первосвященник единый, вечный, несменяемый, всегда живой, всегда ходатайствующей за людей. В этом существенное отличие и превосходство Его перед ветхозаветным многочисленным священством, и в этом исполнение обещания Божия, что священник *по чину Мелхиседека* будет во век один, вечный, неумирающий, несменяемый и не перестающий ходатайствовать (Рим. 8:34; 1 Тим. 2:5; Евр. 2:17).

Приходящих чрез Него к Богу, т.е. через Него как Посредника и Ходатая получающих спасающую их веру, оправдание и освящение.

26. Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес,

27. Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого.

28. Ибо закон поставляет первосвященниками человек, имеющих немощи; а слово клятвенное, после закона, поставило Сына, на веки совершенного.

Начертав полный образ Первосвященника по чину Мелхиседека, апостол еще раз примеривает к Нему достоинства Иисуса Христа и устанавливает решительно и ясно полное и идеальное совершенство Его как истинного Первосвященника Нового Завета.

Превознесенный выше небес — ср. Еф. 4:10; Евр. 1:3: *воссел одесную престола величия на высоте*, — и именно как ближайший и сильнейший Ходатай за нас перед Богом. Как Сын Божий Иисус, и в качестве жертвы и в качестве Первосвященника, есть полное совершенство навеки, так как по отношению к Отцу нельзя ничего представить большего и равного, как Сын. Этим последним, непререкаемо сильным и величественным доводом

апостол доводит до недостижимого предела свои доказательства и рассуждения о достоинстве и значении истинного и вечного Первосвященника по чину Мелхиседека.

ГЛАВА 8

1–6. Служение нашего Первосвященника — выше земли и ветхозаветных обрядов и совершается в святилище небесном, а не земном.
— 7–13. Сущность Нового Завета, его отличие и превосходство перед Ветхим.

Учение о небесном служении Христа (Евр. 7:26) естественно потребовало от апостола написать и о том священном месте, где совершается это служение. Поэтому Павел свидетельствует далее о небесной скинии, служившей образцом для земной, а также о жертвах как символах Завета и о самом Завете, как Ветхом, так и Новом, Ходатаем которого является Христос.

1. Главное же в том, о чем говорим, есть то: мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах

2. и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек.

Суть всех рассуждений апостола кратко выражается им в положении: *мы имеем такого Первосвященника,*

Который воссел одесную престола величия на небесах.

Здесь, на небесах, одесную престола Божия — Его *скиния*, Его *святилище* и Святое Святых, где Он и священнодействует за нас Своим ходатайством. Это не скиния *рук человеческих*, хотя и руководимых Богом, а *истинная скиния*, духовная, небесная скиния, под которой надо понимать все то, что совершил Господь Иисус для нашего спасения в соответствии с тем, что совершалось в Моисеевой скинии прообразовательно и что вообще совершается в благодатном Царстве Христовом как на небе, так и на земле в силу первосвященнического служения Иисуса Христа.

3. Всякий первосвященник представляется для приношения даров и жертв; а потому нужно было, чтобы и Сей также имел, что принести.

4. Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что здесь такие священники, которые по закону приносят дары,

5. которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе.

Яснее мысль означенных стихов может быть выражена так: Христос — Первосвященник в небесном совершенном святилище, а жрец не может служить без жертвоприношения, кото-

рое у нашего Первосвященника могло быть только небесное, потому что будь оно земным, оно не имело бы места, так как для земного есть жрецы по закону Моисееву. Таким образом, должно быть и действительно есть другое святилище, где священнодействует Христос. Его священническая деятельность настолько выше здешней подзаконной, насколько заключенный при Его посредстве завет выше Ветхого с его святилищем и установлениями, которые есть лишь тень *истинного святилища*.

Христос Сам и Жрец, и Жертва (подробнее об этом Евр. 9:11–15). Скинии и богослужение в ней служили, по выражению апостола, *образу и тени небесного* (стих 5), причем само устройство скинии представляется сделанным *по образу, показанному Моисею на горе* (ср. Исх. 25:40; Евр. 9:24).

Это *небесное* (τὰ ἐπουράνια) в данном случае обозначает всё в небесном мире, относящееся к первосвященству Христову и приспособленное в особом видении Моисею для возможного в земных условиях воспроизведения, отображения и истолкования через само устройство скинии. Если Моисею это видение представлялось подробным и точным планом постройки, то вне этого видения такой план, конечно, не существовал: он тоже был лишь *образом и тенью небесного*, на земной язык непереводаемого.

Грубое представление талмудистов, утверждающих, что скиния в буквальном смысле доныне стоит на небесах и

в свое время сойдет на землю вместе с небесным Иерусалимом, ни в каком случае не имеет опоры на приведенных местах книги Исход и Послания апостола.

6. Но Сей Первосвященник получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях.

Ср. Евр. 7:22.

7. Ибо, если бы первый завет был без недостатка, то не было бы нужды искать места другому.

Ср. Евр. 7:11, 18–19.

8. Но пророк, укоряя их, говорит: вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет,

9. не такой завет, какой Я заключил с отцами их в то время, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской, потому что они не пребыли в том завете Моем, и Я пренебрег их, говорит Господь.

10. Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их; и буду их Богом, а они будут Моим народом.

11. И не будет учить каждый ближнего своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого, будут знать Меня,

12. потому что Я буду милостив к неправдам их, и грехов их и беззаконий их не вспомню более.

Причина для замены Ветхого Завета Новым указывается в недостатке первого. В чем состоял этот недостаток, раскрывается далее: в том, что дом Израиля и дом Иуды вел себя недостойно (*укоряя их*), что *они не пребыли в том завете Моем, и Я пренебрег их* (стих 9). Таким образом, неверность завету со стороны Израиля внесла в Ветхий Завет крупный недостаток — не в том смысле, что повредила самому завету, а лишь самому провинившемуся народу, потерявшему предназначенное ему предпочтение (*они... и Я пренебрег их*). Сам Бог оставался верен Своему завету, что доказывается уже тем, что Он Свою цель спасения, для выполнения которой первый завет оказался недостаточным (по вине Израиля), желает теперь привести в исполнение через второй завет, и таким образом к одной милости присоединяет другую (Иер. 31:31–34.).

Таким образом, здесь указывается несколько иная, чем в Евр. 7:11; 18–19, нравственная причина недостаточности Ветхого Завета и необходимости его замены другим, Новым. Ветхий Завет не проникал глубоко в мысли и сердца народа, неся характер более внешнего стороннего авторитета, посему и дается Новый Завет, укореняющий свои нравственные требования на внутренней потребности ума и сердца самих людей, на необходимости и спасительности этих требований и согласии их со всею природой и назначением че-

ловека. В этом — громадная сила и превосходство Нового Завета перед Ветхим. Законы Божии теперь написаны не только на каменных скрижалях, а вложены в мысли и сердца людей и имеют для них непререкаемый авторитет (2 Кор. 3:3).

Вместе с тем такое глубокое проникновение воли Божией в глубинные и сокровеннейшие тайники человеческой природы (ума и сердца) еще более объединяет и сближает людей с Богом (*буду их Богом, а они будут Моим народом* — стих 10), делает божественное откровение общедоступным, и живое Богопознание становится уделом всех, от мала до велика (стих 11), что все, вместе взятое, обеспечит людям вечное оправдание (стих 12).

Как выражение *потому что* 9-го стиха указывает причину, почему Ветхий Завет был недостаточен и отменен, так в соответствии этому *«потому что»* 11-го и 12-го стихов указывают причину прочности и незыблемости Нового Завета — вечное живое общение с Богом и оправдание Им.

Как выдающееся преимущество Нового Завета перед Ветхим необходимо отметить и то обстоятельство, что область народа Божия понимает-ся в нем гораздо шире, чем дом Израилев и дом Иудин в буквальном смысле этих слов. Здесь утверждается: *все будут знать Меня*, — то же, что сказал Иисус Христос: *будут все научены Богом* (Ин. 6:45; ср. 1 Ин. 2:20, 27; Ис. 54:13). Таким образом, по существу своему Новый Завет есть завет бла-

годатного спасения, и заключен он в сердцах всех без исключения людей.

13. Говоря «новый», показал ветхость первого; а ветшающее и стареющее близко к уничтожению.

Относя пророческое выражение *«новый»* к Завету Христову, апостол пользуется этим выражением, чтобы, внушив мысль о нем как данном бесповоротно, отвратить читателей от преданности старому как ветшающему, стареющему, а потому близкому к уничтожению, и побудить их при Новом Завете начать новую жизнь во Христе, Новом Поручителе лучшего Завета и лучших обетований.

ГЛАВА 9

1–10. Прообразовательное значение устройства скинии

и ветхозаветного Богослужения.

— 11–15. Исполнение прообразов в первосвященническом служении Иисуса Христа.

— 16–22. Необходимость упразднения жертвоприношений Ветхого Завета. — 23–28. Раз и навсегда принесенная Христом Жертва за всех людей

В этой главе апостол продолжает показывать, как ветхозаветное святилище с его священными принадлежностями и служением бледнеет перед многомилостивым и величественным служением новозаветного Первосвященника и Его Святилища. При этом Павел мудро обращает свой взор к

скинии и богослужебным установлениям более давнего времени, как потому, что многих подробностей скинии и богослужения уже не было в современном Иерусалимском храме, так и потому, что таким указанием на старобогослужебную обстановку сильнее всего можно было заинтересовать евреев ввиду беспредельного уважения их ко всему, идущему от времен Моисея.

1. И первый завет имел постановление о Богослужении и святилище земное:

Постановление о Богослужении и святилище земное — в противоположность *нерукотворному* небесному святилищу Христову (стихи 11 и 24).

2. ибо устроена была скиния первая, в которой был светильник, и трапеза, и предложение хлебов, и которая называется «святое».

3. За вторую же завесою была скиния, называемая «Святое-святых»,

4. имевшая золотую кадильницу и обложенный со всех сторон золотом ковчег завета, где были золотой сосуд с манною, жезл Ааронов расцветший и скрижали завета,

5. а над ним херувимы славы, осеняющие очистилище; о чем не нужно теперь говорить подробно.

Описание обстановки скинии, согласно с библейскими данными о ней, ср. Исх. 25:37; 40:4; Лев. 24:5–7; Чис. 4:12; о завесе: Исх. 26:33; о прочих

предметах скинии: Исх. 25:10–11; 30:1–3; 40:26, 34; Лев. 16:14–15; Чис. 17:10; Втор. 10:1; 1 Цар. 4:22; Иез. 9:3. Обо всем этом, по выражению апостола, *не нужно теперь говорить подробно*, потому что все это предполагается само собой хорошо известным читателю как дорогое и близкое его сердцу.

6. При таком устройстве, в первую скинию всегда входят священники совершать Богослужение;

7. а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.

Описав устройство и обстановку скинии, апостол останавливает внимание читателей на недоступности ее главной части для обыкновенных смертных, кроме первосвященника, тоже имевшего доступ в эту часть при известных лишь условиях (однажды в год, с кровью за грехи свои и народа). Эта особенность скинии имела, по мысли апостола, глубокое символическое значение, указывая на недоступность для людей пути к истинному небесному святилищу и недостаточность ветхозаветных установлений (скинии и богослужения) для открытия пути в это святилище.

Правильность такого толкования апостол оправдывает (стих 8) ссылкой на то, что оно имеет своим вдохновителем Того же Духа Святого, Который изрек всё откровение (ср. Евр. 3:7).

8. Сим Дух Святой показывает, что еще не открыт путь во свя-

тилище, доколе стоит прежняя скиния.

9. Она есть образ настоящего времени, в которое приносятся дары и жертвы, не могущие сделать в совести совершенным приносящего,

10. и которые с яствами и питиями, и различными омовениями и обрядами, относящимися до плоти, установлены были только до времени исправления.

Недоступность, или несовершенство, недостаточность пути к небесному святилищу — в настоящее время, *доколе стоит прежняя скиния* (прежние ветхозаветные установления) — объясняется характером ветхозаветной обрядности, которая лишь символизировала будущее, но ничего не давала для усовершенствования совести и оживотворения растленных сил человека. Она уже при своем установлении обречена была на отмену другим лучшим устройением большей и совершеннейшей нерукотворной скинии (т.е. Царства Небесного), путь в которую, проложенный Христом-Первосвященником со Своею Кровью, для всех сделался доступным и спасительным, исправным и совершенным.

11. Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства,

12. и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды во-

шел во святилище и приобрел вечное искупление.

13. Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело,

14. то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному!

Простое сопоставление Крови Христовой с кровью ветхозаветных козлов и тельцов дает апостолу новый случай вывести существеннейшее и высочайшее преимущество Нового Завета перед Ветхим. Если там окропление *кровью козлов и тельцов* считалось освящением для *оскверненных* и возвращало им утраченную способность служить Богу, то тем более Кровь Христова способна очищать *совесть нашу от мертвых дел для служения Богу живому и истинному!*

Утверждение, что Христос *Духом Святым принес Себя непорочного Богу*, ставит своею целью указать благодатное участие Святого Духа как посредствующей Божественной Силы, содействовавшей Богочеловеку — Христу совершить Его великое дело принесения Себя в жертву за грехи людей и вместе с тем сделать верующих способными служить живому и истинному Богу.

15. И потому Он есть ходатай нового завета, дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления

от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетованное.

16. Ибо, где завещание, там необходимо, чтобы последовала смерть завещателя,

17. потому что завещание действительно после умерших: оно не имеет силы, когда завещатель жив.

Связь этого трудного для понимания места с предшествующим и смысл его довольно хорошо объяснены Иоанном Златоустом, который пишет: «Так как, вероятно, были многие малодушные, которые потому особенно, что Христос умер, не верили обетованиям Его, то Павел, желая решительно опровергнуть такое мнение, представляет пример, заимствованный из общего обычая. Какой же это обычай? Потому самому, говорит он, и надобно быть уверенным. Почему? Потому что завещания бывают действительны и получают силу не при жизни завещателей, но после их смерти. Поэтому он и начинает так речь: Новому Завету, говорит, Ходатай есть... Но, скажут, там никто не умирал: каким же образом был утвержден тот завет? Точно таким же. Как? И там кровь, равно как и здесь кровь. Не удивляйся, что там не Христова кровь; там ведь был прообраз; потому и свидетельствует: и первый завет был утвержден не без крови (Евр. 9:18). Поэтому нужен был прообраз как завета, так и смерти» (свт. Иоанн Златоуст бес. XVI на Посл. к Евр.).

18. Почему и первый завет был утвержден не без крови.

19. Ибо Моисей, произнеся все заповеди по закону перед всем народом, взял кровь тельцов и козлов с водою и шерстью червеною и иссопом, и окропил как самую книгу, так и весь народ,

20. говоря: это кровь завета, который заповедал вам Бог.

21. Также окропил кровью и скинию и все сосуды Богослужебные.

Описывается подробнее то, как именно утвержден был кровью Ветхий Завет. Святитель Иоанн Златоуст сопровождает это описание следующими толкованиями: «Почему окропляется книга завета и народ? Потому, что та кровь и все прочее было прообразом честнейшей крови, которая была прообразована издревле. Почему с иссопом? Потому, что он, как вещество плотное и мягкое, сдерживал кровь. Для чего вода? Она была употреблена в знак очищения. А для чего волна (шерсть)? И она была употреблена для того, чтобы удерживать кровь». Апостол показывает, что здесь вместе были и кровь и вода, потому что крещение есть образ страдания Христова.

22. Да и все почти по закону очищается кровью, и без пролития крови не бывает прощения.

Да и все почти (καὶ σχεδὸν πάντα) — в славянском переводе: «и едва не вся...». «Почему такое ограничение? Потому, что там не было совершенно-

го очищения и совершенного отпущения грехов, но было полусовершенное и даже гораздо меньше, а здесь — *сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов* (Мф. 26:28)» (свт. Иоанн Златоуст).

23. Итак образы небесного должны были очищаться сими, самое же небесное лучшими сих жертвами.

Если образы небесного (все ветхозаветные установления, выше перечисленные) требовали очищения кровью, какой тогда могла служить только кровь умерщвленных животных, прообразовательно указывавшая на Кровь Христову, то *самое небесное* (все новозаветное учение, прообразованное ветхозаветным) требовало и более небесного, более ему соответствующего очищения Кровью Христовой. Святитель Иоанн Златоуст по этому поводу дает следующее замечательное рассуждение: «Как они (т.е. ветхозаветные установления) — образы небесного? И что он называет ныне небесным? Не небо ли? Не Ангелов ли? Нет, но наши священнодействия. Наши (священнодействия) на небесах и небесны, хотя совершаются на земле. Так и Ангелы бывают на земле, но называются небесными; и Херувимы являлись на земле, но они небесны. Что я говорю: являлись? Они пребывают на земле, как бы в раю, и, однако, при всем том они небесны. И *наше же жительство — на небесах* (Флп. 3:20), хотя мы живем здесь.

Лучшим сих жертвами. Лучшее называется лучшим по отношению к чему-нибудь хорошему. Следовательно, хороши были и образы небесного. Они не были дурными, как образы; иначе было бы дурно и то, чего они служат образами».

24. Ибо Христос вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лицем Божиим,

«Что написал (апостол) относительно жертв, то же утверждает и здесь. Как им он противопоставил смерть Христову, так здесь храму противопоставляет целое небо. Но не в этом только показывает различие, а и в том, что наш священник ближе к Богу, да явится, прибавляет он, лицу Божию за нас... Очевидно, что все это свидетельствуется плоти Его» (свт. Иоанн Златоуст).

25. и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище каждодогдно с чужою кровью;

26. иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею.

«Видишь ли, сколько противопоставлений? Многократно — *однажды*, с чужою кровью — со Своею. Великое различие! Христос Сам — и жертва, и священник...

Здесь апостол открывает некоторый догмат: если бы Христу надлежало

многократно приносить жертвы, то надлежало бы многократно и распинаться.

Он же однажды, к концу веков. Почему *к концу веков*? После множества грехов: если бы все это произошло вначале, никто не уверовал бы, и дело домостроительства осталось бы бесполезным... Когда же с течением времени явилось множество грехов, тогда благовременно Он и явился» (свт. Иоанн Златоуст).

27. И как человекам положено однажды умереть, а потом суд,

«Доказав, что не надлежало умирать многократно, апостол показывает теперь и то, почему Он умер однажды: *человекам положено однажды умереть*. Итак, Он умер однажды за всех людей» (свт. Иоанн Златоуст).

Хотя мы и теперь умираем прежней смертью, но умирая, не остаемся в ней (смерти), а это не значит умирать. Власть смерти и истинная смерть есть та, когда умерший уже не имеет возможности возвратиться к жизни; если же после смерти он оживет, и притом лучшей жизнью, то это не смерть, а усупение. Смерть могла удержать у себя всех; потому Христос и умер, чтобы освободить нас.

28. так и Христос, однажды принеся Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение.

Чтобы *подъять грехи многих*. Почему многих, а не всех? Потому, что

не все уверовали. Он умер за всех, чтобы спасти всех, сколько от Него зависит, — смерть Его и сильна была спасти всех от погибели, — но Он вознес грехи не всех, потому что сами не захотели.

Не для очищения греха (χωρίς ἁμαρτίας) — в славянском переводе точнее: «без греха». То есть, по толкованию Иоанна Златоуста, «не с тем, чтобы взять грехи, и не за грехи придет в другой раз, чтобы опять умереть; Он и однажды умер не потому, что должен был умереть. Для чего же явится? Чтобы наказать; впрочем, апостол не выражает этого прямо, но с отрадой: «без греха» явится *для ожидающих Его во спасение*, так как уже нет надобности в жертве, чтобы спасать их, но для этого нужны дела!»

ГЛАВА 10

1–10. Недостаточность ветхозаветных жертв для очищения грехов всего человечества и замена их одной жертвой Христа.

— 11–18. Отмена вообще жертвоприношений в Новом Завете.

— 19–25. Увещание к верности Своему исповеданию и к добродетели.

— 26–31. Предостережение и напоминание о гневе Божиим и наказании за отступничество.

— 32–39. Похвала за прошлое усердие и терпение; поощрение к дальнейшему преуспеянию в вере и добродетели.

1. Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год

постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих с ними.

2. Иначе перестали бы приносить их, потому что приносящие жертву, быв очищены однажды, не имели бы уже никакого сознания грехов.

3. Но жертвами každогодно напоминает о грехах,

4. ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи.

Тень..., а не самый образ вещей, т.е. не саму истину. «Как в живописи, пока набрасывают рисунок, получается какая-то тень, а когда положат краски и наведут цвета, тогда делается изображение, — так было и с законом» (свт. Иоанн Златоуст).

Не самый образ вещей, т.е. жертвы, отпущения грехов. Как тень только грядущих благ, закон был недостаточен для достижения самой главной цели спасения — очищения грехов, которое не могло быть совершено ни жертвоприношениями вообще, ни кровью тельцов и козлов, приносимых в жертву за грех. Эти жертвы служили только напоминанием о грехе (стихи 1–4). «Множество жертв и то, что они приносились непрестанно, показывает, что они никогда не очищали (приносивших)... Если бы они были свободны от всех грехов, то жертвы не были бы приносимы ежедневно, — между тем было определено приносить их за весь народ непрестанно, и вечером, и днем. Таким образом, совершаемое ими было обви-

нением во грехах, а не разрешением грехов, обличением немощи, а не законом силы.

Приношение жертв было обличением грехов, а непрестанность приношения — обличением немощи. А в деле Христовом напротив: Он принес однажды, и этого довольно навсегда» (свт. Иоанн Златоуст).

5. Посему Христос, входя в мир, говорит: жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне.

6. Всесожжения и жертвы за грех неугодны Тебе.

7. Тогда Я сказал: вот, иду, как в начале книги написано о Мне, исполнить волю Твою, Боже.

Показав недостаточность ветхозаветных жертв, апостол теперь доказывает и окончательную их бесплодность после принесения жертвы Христовой. Приводимое в подтверждение этого места Священного Писания заимствовано из Пс. 39:7–9, где Давид выражает мысль, что так как Бог не хочет от него никаких внешних жертв, то сам певец желает принести Богу иную жертву: свое исполнение воли Божией и Закона Его, начертанного в известных священных книгах и в сердце псалмопевца. В чем именно состоит это исполнение воли Божией, псалмопевец определенно не говорит; но видно только, что он имеет в виду — совершить нечто положительное, а не удержаться от чего-то (как думали некоторые — исполнить запрещение строить храм).

Наконец, кем, и когда, и где объявлена была эта воля Божия, которую хочет исполнить пророк, тоже указывается неопределенно — *в начале книги* (ἐν κεφαλίδι γραμματικῇ, буквально с еврейского — «в свитке книжном»), т.е., по мнению некоторых толкователей, в самом первом псалме Давида, где прославляется именно блаженство праведника, воля которого в Законе Господнем.

Приведенное место псалма Давида апостол относит ко Христу, Который пришел в мир исполнить волю Божию относительно принесения другой истинной жертвы Богу за человечество, отменив неугодные Богу прежние жертвоприношения. Это исполнение воли Божией Мессией-Христом состояло в Его воплощении и добровольных страданиях и смерти за людей и было предопределено в совете Божиим тотчас же по падении первых людей (о чем повествуется *в начале книги*, т.е. Священного Писания).

8. Сказав прежде, что «ни жертвы, ни приношения, ни всесожжений, ни жертвы за грех, — которые приносятся по закону, — Ты не восхотел и не благоизволил»,

9. потом прибавил: «вот, иду исполнить волю Твою, Боже». Отменяет первое, чтобы постановить второе.

«Не Христос положил конец жертвам, но сначала они были отменены, а потом уже Он пришел... Он ожидал, пока жертвы обличатся сами собою, и тогда уже пришел... Здесь апостол ни-

сколько не обвиняет приносивших, показывая, что Бог не принимает жертв не за их ущербность (как сказал он в другом месте), но потому, что наконец раскрылась недостаточность самого дела и обнаружилось, что оно не имеет никакой силы и уже неблагоприятно» (свт. Иоанн Златоуст).

Отменяет первое, чтобы постановить второе. В противоположность множеству жертв — Новый Завет установлен единократным принесением Иисусом Христом себя в жертву; впрочем, главная мысль здесь не в том, что первое и что второе, а в том, чего воля Божия желает и чего не желает.

10. По сей-то воле освящены мы единократным принесением тела Иисуса Христа.

«Здесь апостол иным образом доказывает, что не жертвы очищают людей, а воля Божия. Итак, ужели же на приношение жертв нет воли Божией? Но удивительно ли, что теперь нет на это воли Божией, если и вначале не было на то воли Его? «Кто бо изыска сия от рук ваших?» (Ис. 1: 12; в Синодальном переводе весь стих: *Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы Мои?*) Почему же Он Сам учредил жертвоприношения? По снисхождению» (свт. Иоанн Златоуст).

11. И всякий священник ежедневно стоит в служении, и многократно приносит одни и те же

жертвы, которые никогда не могут истребить грехов.

Ни сами постоянные (ежедневные) жертвоприношения, ни разнообразие их, при наличии законных жертвоприносителей, никогда не могут уничтожить греха. И это, можно сказать, самое ужаснейшее для почитателей ветхозаветных учреждений утверждение почти ничем не обосновывается. Очевидно, апостол приводит его как общеизвестное, всеми и каждым испытанное. Видя постоянные опыты бесплодности жертвоприношений, евреи должны были потерять надежду на спасение через жертвы. Совсем иного характера и силы жертва Христова (стихи 12–18). Совершив ее однажды, Он воссел одесную Бога, следствием чего является прощение грехов и ненужность новых жертв. В удостоверение этого (кроме свидетельства Духа Божия) указывается на покорение Мессии всех врагов Его (Пс. 2:8; 109:1; ср. Евр. 1:13) и на то духовное преобразование верующих, о котором пророчествовал Иеремия (Иер. 30:21–24; ср. Евр. 8:10–12).

12. Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога,

Сидение Христа одесную Бога противопоставляется стоянию ветхозаветных священников. Стоять свойственно служащему; сидеть свойственно Тому, Кому служат.

13. ожидая затем, доколе враги Его будут положены в подножие ног Его.

Эта вставка о покорении Христу всех врагов Его необходима как противопоставление мыслям о страданиях Иисуса Христа, так смущавших многих, особенно из числа евреев, из которых еще при жизни Иисуса Христа многие не могли примириться с мыслью о незнатном происхождении, а тем более о страданиях Мессии (ср. Евр. 2:8; 1 Кор. 15:25).

14. Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых.

Продолжение мысли 10-го и 12-го стихов.

15. О сем свидетельствует нам и Дух Святый; ибо сказано:

16. Вот завет, который завещаю им после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в сердца их, и в мыслях их напишу их,

17. и грехов их и беззаконий их не вспомню более.

18. А где прощение грехов, там не нужно приношение за них.

«Сказав, что жертвы уже не приносятся, подтвердив это из Писания и не из Писания, представив и изречение пророческое, теперь апостол возвещает, что Бог уже отпустил грехи... Отпустил грехи, когда дал (новый) завет; а этот завет Он дал за жертву (Христову). Если же Он отпустил грехи за эту одну жертву, то уже нет нужды в другой» (свт. Иоанн Златоуст).

19. Итак, братия, имея дерзновение входить во святилище

посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым,

Апостол увещевает следовать за Христом в небесное Святое Святых путем, Им проложенным.

Имея дерзновение... «Почему — дерзновение? По причине отпущения грехов. Как от грехов происходит стыд, так от прощения всех их — дерзновение; и не только от этого, но и от того, что мы сделали сонаследниками Христа и сподобились такой любви Его» (свт. Иоанн Златоуст).

Входить во святилище. Под этим вхождением подразумевается вход в небо и доступ к духовным тайнам.

Путем новым и живым... «Хорошо он сказал: *путем новым и живым*. Первый путь был путем смерти, низводившим в ад, а этот — путем жизни; не сказал: «жизни», но назвал его *живым*, выражая, что он остается таким постоянно» (свт. Иоанн Златоуст).

20. который Он вновь открыл нам через завесу, то есть Плоть Свою,

Который (путь) Он вновь открыл (ἦν ἐνεκαίνισεν) — в славянском переводе точнее: «его же обновил есть», т.е. который Он устроил и которым Сам первый прошел; обновлением называется начало употребления.

Через завесу, то есть Плоть Свою. «Эта *Плоть* первой проложила путь, который, как утверждает апостол, Христос обновил и по которому Он Сам благоволил пройти. Справедливо *Плоть* названа *завесой*, потому что когда она вознеслась, тогда и от-

крылось небесное» (свт. Иоанн Златоуст).

21. и имея великого Священника над домом Божиим,

22. да приступаем с искренним сердцем, с полною верою, кроплением очистив сердца от порочной совести, и омыв тело водою чистою,

Да приступаем — «Кто свят по вере, по духовному служению» (свт. Иоанн Златоуст).

С искренним сердцем, с полною верою. «Потому что здесь нет ничего видимого: и священник, и жертва, и жертвенник — невидимы» (свт. Иоанн Златоуст).

Кроплением очистив сердца от порочной совести. «Здесь апостол доказывает, что требуется не только вера, но и добродетельная жизнь, чтобы каждый приступающий к Божественному престолу не сознавал за собой ничего худого. В святое не допускаются те, которые не ведут себя вполне так, потому что оно — святое и святое святых; следовательно, сюда не входит никто из нечистых. Те омывали тело, а мы — совесть; нужно и ныне омываться, но уже — добродетелью» (свт. Иоанн Златоуст).

Омыв тело водою чистою. «Здесь говорится о купели крещения, которая очищает не тело, а душу... Говорит о воде, или делающей чистыми, или не имеющей крови» (свт. Иоанн Златоуст).

23. будем держаться исповедания упования неуклонно, ибо верен Обещавший.

Верен Обещавший. «Обещавший то, что дастся возможность отойти (из здешнего мира) и войти в Царство (Небесное). Потому не исследуй, не требуй доказательств: наши (догматы) требуют веры» (свт. Иоанн Златоуст).

24. Будем внимательны друг ко другу, поощряя к любви и добрым делам.

«Как железо острит железо, так и общение друг с другом умножает любовь. Если камень, ударяясь о камень, издает огонь, то не тем ли более душа, сообщаясь с душой?..

Что значит: *поощряя к любви*? Чтобы более и более любить и быть любимыми. Прибавляет еще: *и добрым делам*, — чтобы верующие прониклись соревнованием... Кто добродетелен, тому будем подражать, будем смотреть на него, чтобы любить и быть любимыми; а от любви происходят добрые дела» (свт. Иоанн Златоуст).

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

«Что значит: *не оставлять собрания своего*? Апостол имеет в виду, что от собрания и взаимного общения происходит великая сила (Мф. 18:20; Ин. 17:11; Деян. 4:32)... от него умножается любовь; за умножением же любви необходимо следуют и дела по Боге» (свт. Иоанн Златоуст).

Как есть у некоторых обычай. Здесь апостол предлагает не только увещание, но и укоризну, с запрещением.

Приближение дня оного. В подлиннике нет слова *онный* и, по-видимому, не должно быть, так как здесь имеется в виду наступление светлого для христиан времени — нравственно светлое состояние их и полное торжество их в великий день славы Церкви Христовой (ср. Евр. 8:8; Рим. 13:12; 1 Кор. 3:13; 1 Фес. 5:4–8).

Впрочем, если принять во внимание 27-й стих, то можно сказать, что и здесь отчасти должно понимать *день онный* — день суда, для одних светлый и радостный, а для других страшный и гибельный.

26. Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи.

Не остается более жертвы за грехи, т.е. нет второй жертвы, нет второго креста. «Потому он и заявлял неоднократно о жертве, что она одна, — с целью показать не только то, что она отличается от иудейских, но и предохранить слушателей, чтобы они не ожидали другой жертвы по закону иудейскому» (свт. Иоанн Златоуст).

27. но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников.

Доселе спокойное рассуждение апостол прерывает грозным указанием на Страшный суд Божий и огонь

гееннский (стих 27–31), сопоставляя грозное наказание за измену Новому Завету с тоже грозным — за измену Ветхому, но так, что показывает при этом и бóльшую ответственность за отвержение Нового, более страшную кару за это и бóльшую справедливость этого возмездия.

28. Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказывался смертью,

Без милосердия. «Не было там никакого снисхождения, никакой милости, хотя это был закон Моисеев... то не тем ли более здесь?» (свт. Иоанн Златоуст).

29. то сколь тягчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен, и Духа благодати оскорбляет?

Кто попирает Сына Божия. «Каким образом попирает кто-либо Сына Божия? Если, приобщаясь Его в тайнах, человек совершает грехи, то скажи мне, не попирает ли он Христа? Не презирает ли Его? Как попираемых людей мы ставим ни во что, так и согрешающие ставят ни во что Христа, потому и грешат» (свт. Иоанн Златоуст).

Не почитает за святыню Кровь завета (καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡμετέρον) — в славянском переводе точнее: «и кровь завета скверну возмнив», т.е. «считая нечистой, или ни-

сколько не лучшей всего другого» (свт. Иоанн Златоуст).

Духа благодати оскорбляет. Не принимающий благодеяния оскорбляет благодетеля. Сколь тягчайшему наказанию он будет повинен за это? Апостол не указывает прямо, но достаточно дает понять всякому, показывая различие отвержения закона Моисеева и попрания Крови Христовой.

30. Мы знаем Того, Кто сказал: у Меня отмщение, Я воздам, говорит Господь. И еще: Господь будет судить народ Свой.

У меня отмщение, Я — воздам! См. Втор. 32:35–36. По толкованию Златоуста, это сказано о врагах, делающих зло, а не о терпящих его. Вместе с тем показывается далее, насколько страшнее впасть в руки *Бога живаго*, нежели людей, как было при нарушении закона Моисеева.

31. Страшно впасть в руки Бога живаго!

«Мы впадаем в руки Господа, а не в руки людей. Если не покается, то впадете в руки Божии. Это страшно, а впасть в руки людей — ничего не значит» (свт. Иоанн Златоуст).

32. Вспомните прежние дни ваши, когда вы, быв просвещены, выдержали великий подвиг страданий,

Апостол обращается в дальнейших стихах с похвалой к читателям за их недавнее доброе состояние, видя в нем основание к тому же и в дальнейшем,

при сохранении надежды и терпения (стихи 32–36). «Много значит увещание делами. Тому, кто начал дело, следует продолжать, чтобы иметь успех. Апостол говорит как бы так: когда вы еще вступали, когда были только учениками, и тогда показали такое усердие, такое мужество; а теперь — тем более. Кто предлагает подобное увещание, тот весьма сильно действует собственным их примером. И смотри: Павел не просто сказал: «выдержали подвиг», — но с прибавлением: *великий*. И не сказал: «искушения», но: *подвиг*. Это выражение означает одобрение и величайшую похвалу.

Потом апостол входит в подробности, распространяя речь свою и высказывая многие похвалы» (свт. Иоанн Златоуст).

33. то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других, то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии;

34. ибо вы и моим узам сострадали и расхищение имени вашего приняли с радостью, зная, что есть у вас на небесах и мушество лучшее и непреходящее.

Зная, что есть у вас на небесах и мушество лучшее и непреходящее — очевидный намек на слова Господа об этом (Мф. 6:20).

35. Итак не оставляйте упования вашего, которому предстоит великое воздаяние.

36. Терпение нужно вам, чтобы, исполнив волю Божию, получить обещанное;

«Если вы знаете, что имеете на небесах имение лучшее, то ничего не ищите здесь; вы имеете нужду в терпении, а не в умножении подвигов, чтобы остаться при том же и не потерять данного вам; для вас не нужно ничего другого, кроме того, чтобы стоять, как стоите, чтобы, дойдя до конца, вы могли получить обещанное... Вам нужно только одно: терпеть замедление (в исполнении обещанного), а не снова подвизаться» (свт. Иоанн Златоуст).

37. ибо еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит.

38. Праведный верою жив будет; а если кто поколеблется, не благоволит к тому душа Моя.

Ср. Авв. 2:3–4. «Чтобы они не сказали: когда же придет? — он ободряет их словами Писания... Если уже тогда говорили: *ибо еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит*, — то очевидно, что теперь Он еще ближе. Таким образом, и за ожидание получится немалая награда...

Сильно то увещание, когда кто докажет, что исполнившие все могут все потерять из-за малой слабости» (свт. Иоанн Златоуст).

39. Мы же не из колеблющихся на погибель, но стоим в вере к спасению души.

Ср. 1 Фес. 5:9.

ГЛАВА 11

1–7. Сущность веры и примеры ее в лице первых патриархов.

— 8–22. Примеры веры от Авраама до Моисея. — 23–31. Примеры веры во времена Моисея.

— 32–40. Позднейшее время.

1. Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом.

Сущность веры полагается, прежде всего, в осуществлении ожидаемого, причем под этим ожидаемым подразумеваются обетованные блага будущего. В отношении к невидимому вера есть то же самое, что осязание и непосредственное созерцание в отношении к видимому.

«Вера есть созерцание неявного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть вере, когда кто не убежден в невидимом вполне также, как в видимом. Предметы надежды представляются не имеющими действительности, но вера придает им действительность. Так, например, воскресения еще не было и нет в действительности, но надежда делает его действительным в нашей душе» (свт. Иоанн Златоуст).

2. В ней свидетельствованы древние.

Древние (πρεσβύτεροι) — все множество великих людей былых времен, руководствовавшихся верою и являющихся образцом для нашего подражания.

3. Верою познаём, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое.

Верою познаём. «Откуда, спрашивает апостол, известно, что Бог сотворил все словом? Разум не внушает этого, и никого не было тогда, когда это происходило. Известно по вере; это познание есть дело веры. Потому он и сказал: *верою познаём*» (свт. Иоанн Златоуст).

Из невидимого произошло видимое. В этом явлении мира из области невидимого в область видимого нельзя не отмечать особую преднамеренность Божию, чтобы видимый мир произошел не из таких явлений, которые по своему существу видимы, но посредством воли Божией, чтобы происхождение мира было осязательно только для веры.

4. Верою Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; его получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его; его он и по смерти говорит еще.

Жертву лучшую — отличнейшую, достойнейшую. «Он сделал праведное дело, не видя примера ни в ком. В самом деле, на кого взирая, он так почтил Бога? На отца и мать? Но они оскорбили Бога за Его благодеяния. На брата? Но и он не почтил Господа. Таким образом, Авель сам совершил доброе дело. И тогда как он был достоин чести, что он получает? Умерщвляется».

Ею получил свидетельство, что он праведен. Ср. Быт. 4:4.

«Как же еще иначе было засвидетельствовано, что он — праведник? Огонь, говорится (в Писании), сошел и попалил его жертвы. Вместо: *призрел Господь на Авеля и на дары его*», один переводчик читает: “и воспламенил”. Итак, Бог и словами и делом засвидетельствовал, что он праведник» (свт. Иоанн Златоуст).

Ею он и по смерти говорит еще. «Чтобы не привести их в отчаяние, апостол показывает, что Авель отчасти получил вознаграждение. Какое? То, что об нем много воспоминают... Брат убил его, но не убил вместе с ним его славы и чести... Это и есть признак жизни, когда все прославляют, превозносят и ублажают; убеждающий других быть праведными, конечно, *говорит*. Не столько действует слово, сколько его страдание. Как небо, делаясь только видимым, глаголет, — так и он, будучи воспоминаем» (свт. Иоанн Златоуст).

5. Верю Енох переселен был так, что не видел смерти; и не стало его, потому что Бог переселил его. Ибо прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу.

6. А без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает.

«Енох показал веру больше Авелевой... Хотя он жил и после Авеля, но случившееся с Авелем могло отвлечь его от добродетели... Авель почитал Бога, и Бог не избавил его.

Какая польза умершему от того, что брат его наказан?.. Ничего такого Енох не сказал и не подумал, но оставил все это, зная, что если есть Бог, то без сомнения есть и мздовоздаятель, хотя тогда еще ничего не знали о воскресении...

Переселение Еноха произошло вскоре, в самом начале человеческой истории, для того, чтобы человечество питало надежду на прекращение смерти, на уничтожение власти дьявола...

Бог сперва попустил смерти поразить праведника, желая сыном устрашить отца. Чтобы показать, что определение Его остается во всей силе, Он подверг этому наказанию немедленно не злых людей, но даже и благоугодившего Ему, т.е. блаженного Авеля; а вскоре после него переселил Еноха живым. Он не воскресил первого, чтобы люди не предались беспечности, а последнего переселил живым; Авелем устрашил, а Енохом внушил ревность о благоугождении Ему...

Многие спрашивают, куда переселен Енох и почему переселен, почему не умер, и не он только, но и Илия, и если они живут, то как живут и в каком состоянии. Но спрашивать об этом совершенно излишне. О том, что первый переселен, а последний вознесен (на небо), указывает Писание, а где и как они существуют, этого не прибавило, потому что оно не говорит ничего, кроме необходимого» (свт. Иоанн Златоуст).

Прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу.

Таким образом, по мысли апостола, еще до перенесения угождение Богу в Енохе имело красноречивое выражение и подтверждение — очевидно, во всей жизни этого праведника; при этом апостол заключает, что в корне этого угождения должна быть непременно вера — живое начало всякого богоугождения.

Вторая половина 6-го стиха определяет предметы веры (что Бог есть и что Он — мздовоздаятель) с явным желанием дать утешение и увещание к терпению читателей. То самое и сделало Еноха благоугодившим, что он ничего не получал. Он знал, что Бог каждому даст свою награду; но, скажите, откуда? Ведь Авелю еще не было воздаяния. Таким образом, разум внушал одно, а вера — противное видимому. Так и вы, учит апостол, если видите, что вы не получаете здесь никакого воздаяния, не смущайтесь» (свт. Иоанн Златоуст).

Ищущим Его, т.е. «делами и видением» (свт. Иоанн Златоуст).

7. Верою Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговя приготовил ковчег для спасения дома своего; ею осудил он (весь) мир, и сделался наследником праведности по вере.

«Пример Еноха был только примером веры, Ноя же — и неверия. Утешение и увещание бывает совершенным тогда, когда видно не только то, что верующие устаиваются чести, но и то, что неверующие терпят противное» (свт. Иоанн Златоуст).

Ею осудил он мир. Добавления *весь* нет ни в греческом, ни в лучших древних славянских текстах.

«Апостол показывает, что наказания были достойны те, кто и во время строительства ковчега не исправились» (свт. Иоанн Златоуст).

И сделался наследником праведности по вере, т.е. в том и обнаружилась его праведность, что он поверил Богу. Таково свойство души, искренно расположенной к Нему и не считающей ничего достовернее Его слов, а обратное свойственно неверию. Ясно, что вера оправдывает» (свт. Иоанн Златоуст).

8. Верою Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет.

9. Верою обитал он на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования;

«Так как уверовавшие из иудеев смотрели на праотцев, как на получивших бесчисленные блага, то апостол и утверждает, что никто из них ничего не получил, что все остались вознагражденными и ни один не получил воздаяния... Но видя, что обещание не исполняется, Авраам не унывал... и нисколько не смущался, потому что обетование могло исполниться после, в потомстве его» (свт. Иоанн Златоуст).

10. ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог.

«Что значит: *города, имеющего основание?* Разве здешние города не имеют оснований? В сравнении с тем не имеют. Ему же *художник и строитель Бог*. О, какая похвала этому граду!» (свт. Иоанн Златоуст).

11. Верою и сама Сарра (будучи неплодна) получила силу к принятию семени, и не по времени возраста родила, ибо знала, что верен Обещавший.

Верою и сама Сарра. «Этим стихом апостол преследовал цель укорить читателей, если бы они оказались малодушнее жены. Но скажет кто-нибудь, как может быть названа верующею та, которая, услышав обетование родить сына, *рассмеялась?* Правда, смех ее от неверия, но страх — от веры; и слова ее: *я не смеялась* (Быт. 18: 15) происходили от веры. После того как не стало неверия, явилась вера» (свт. Иоанн Златоуст).

12. И потому от одного, и притом омертвелою, родилось так много, как много звезд на небе и как бесчислен песок на берегу морском.

13. Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле;

Все сии умерли в вере, не получив обетований. «Здесь представляются два вопроса: как, упомянув, что Енох переселен был так, что не видел смерти, утверждает теперь: *все сии*

умерли в вере? И еще: как, написав: *не получив обетований*, — заявляет, что Ной получил в награду спасение своего семейства, Енох был переселен, Авель еще *говорит*, Авраам получил землю?

Все — говорит он. Здесь не потому, чтобы они решительно все умерли, но потому что, за исключением Еноха, действительно умерли все, кого мы знаем умершими. А слова: *не получив обетований*, — справедливы, так как обетование, данное Ноем, не относилось к другому.

О каких же обетованиях свидетельствует апостол? Не то было обетованием, что Авель сделался предметом удивления, Енох был переселен, Ной спасся от потопа; все это даровано им за добродетель, и было некоторым предвкушением будущего... Очевидно, что здесь нужно понимать особые будущие обетования, намекающие на которые делается в дальнейших словах апостола: *издали видели оные и радовались*» (ср. Ин. 8:56), — и под которыми нужно подразумевать все, сказанное о будущем, о воскресении, о Царствии Небесном и о прочем, о чем проповедовал Христос, придя на землю, — это именно он имеет в виду под обетованиями, которых патриархи хотя не получили, но окончили жизнь, уповая на них, а уповали по одной вере» (свт. Иоанн Златоуст).

Издали видели оные и радовались. «Так были уверены они в этих обетованиях, что даже приветствовали их, подобно тому, как мореплаватели, издали увидев города, к которым

стремились, прежде нежели войдут в них, обращаются к ним с приветствиями и уже считают их своими» (свт. Иоанн Златоуст).

Говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле. «Святые были странниками и пришельцами. Как и каким образом? Где Авраам признает себя странником и пришельцем? Может быть, и он признавал это. А что признавал себя таким Давид, это несомненно. (Пс. 38:13). Те, кто жили в шатрах и за деньги приобретали места для погребения, очевидно, были такими странниками, что даже не имели, где хоронить своих мертвецов. Что же? Не называли ли они себя странниками по отношению только к одной земле Палестинской? Нет, по отношению к целой вселенной, и это справедливо: они не видели в ней ничего такого, чего желали, но все было для них странно и чуждо» (свт. Иоанн Златоуст).

14. ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества.

15. И если бы они в мыслях имели то отечество, из которого вышли, то имели бы время возвратиться;

16. но они стремились к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город.

Они искали отечества. «Какого? Не того ли, которое оставили? Нет. Что препятствовало им, если бы они

хотели возвратиться туда и быть его гражданами? Они искали отечества небесного. Так спешили они удалиться отсюда и так угождали Богу; потому и сам Бог не стыдится называться их Богом. О, какая честь! Он восхотел называться их Богом. Но что, скажешь, важного в том, что Он не стыдится называться Богом их, когда Он называется Богом земли и Богом неба? Это важно, поистине важно, и служит знаком великого блаженства. Почему? Потому что он называется Богом неба и земли так же, как и Богом язычников; Он Бог неба и земли, как Творец и Устроитель их, а Богом тех святых Он называется не в этом смысле, а как их близкий друг» (свт. Иоанн Златоуст).

17. Верою Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес единокровного,

«Поистине велика вера Авраама. Бог повелевал противное обетованиям, и, однако, праведник не смущался и не считал себя обманутым» (свт. Иоанн Златоуст).

Будучи искушаем. См. Быт. 22:1.

«Не было никакой другой причины принесения, кроме этой. Однако разве Бог не знал, что Авраам был муж терпеливый и доблестный? Совершенно знал. Если же знал, то для чего искушал его? Не для того, чтобы самому узнать, но чтобы другим показать и для всех сделать очевидным его мужество» (свт. Иоанн Златоуст).

Принес в жертву Исаака. «Жертва была совершена и Исаак был за-

клан в намерении Авраама» (свт. Иоанн Златоуст).

Принес едиnorodного. «Как едиnorodного? А Измаил? Он откуда? Называю едиnorodным, говорит, по отнoшению к обетованию (стих 18)» (свт. Иоанн Златоуст).

18. о котором было сказано: в Исааке наречется тебе семья.

19. Ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить, почему и получил его в предзнаменование.

Думал, что Бог силен и из мертвых воскресить... «Смысл этих слов следующий: по той же вере, по которой Авраам веровал, что Бог даст ему сына, которого у него не было, по той же вере он был убежден, что Бог воскресит и мертвого, воскресит закланного. Было бы одинаково чудесно, по человеческому соображению, как то, что родится сын от утробы, омертвевшей, состарившейся и уже сделавшейся не способной к деторождению, так и то, что закланный воскреснет. Однако Авраам верил: прежняя вера руководила его к вере и в будущее» (свт. Иоанн Златоуст).

Почему и получил его в предзнаменование (ὅθεν αὐτὸν καὶ ἐν παραβολῇ ἐκομίσατο) — в славянском переводе: «тем же того и в притчи прият», — т.е. «в образе, так как овен был притчей или образом Исаака. Так как жертва была совершена и Исаак был заклан в намерении Авраама, то Бог и даровал его патриарху» (свт. Иоанн Златоуст).

20. Верою в будущее Исаак благословил Иакова и Исава.

Верою в будущее. «Неужели праведники знали все будущее? Конечно. Если Сын Божий не открывался тем, которые не могли принять Его по своей немощи (Мф. 13:17), то, без сомнения, открывался прославившимся добродетелями. Так и Павел утверждает теперь, что они знали будущее, т.е. воскресение Христово» (свт. Иоанн Златоуст).

Благословил Исаак Иакова и Исава. «Хотя Исав был старше, но он поставляет наперед Иакова — за добродетели его. Видишь, какова была вера Исаака? Почему бы в самом деле он обещал сыновьям столь великие блага, если только не по вере в Бога?» (свт. Иоанн Златоуст).

21. Верою Иаков, умирая, благословил каждого сына Иосифова и поклонился на верх жезла своего.

Упоминаемая здесь вера Иакова весьма ясно открывается из самого содержания его благословений и произнесенных им при этом пророчеств (см. Быт. 48:13–22).

И поклонился на верх жезла своего. «Здесь апостол показывает, что Иаков не только сказал, но так надеялся на будущее, что показал его и самим делом. Так как от Ефрема имел восстать другой царь, то он и говорит: *и поклонился на верх жезла своего*, т.е. будучи уже старцем, он поклонился Иосифу, выражая поклонение ему от всего народа, которое ему предстояло.

Отчасти это уже исполнилось, когда ему кланялись братья, но должно было исполниться и после, через десять поколений» (свт. Иоанн Златоуст).

22. Верою Иосиф, при кончине, напоминал об исходе сынов Израилевых и завещал о костях своих.

«Иосиф слышал, что Бог возвестил и обещал Аврааму: *тебе дам и семени твоему дам тебе и потомкам твоим после тебя землю обетованную* (Быт. 17:8), и потому, будучи в чужой земле и еще не видя исполнения обещания, не падал духом, но веровал так, что и напоминал об исходе и сделал завещание о костях своих (Быт. 50: 24–25). Таким образом, он не только сам веровал, но и других возводил к вере» (свт. Иоанн Златоуст).

23. Верою Моисей по рождении три месяца скрывается был родителями своими, ибо видели они, что дитя прекрасно, и не устрашили царского повеления.

«Упомянув об Авеле, Ное, Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе, которые все славны и знамениты, апостол потом еще усиливает утешение, представляя в пример лица неизвестные...

Начинает он с родителей Моисея, людей неизвестных и не имевших ничего такого, что имел сын... Фараон повелел истребить всех младенцев мужеского пола, и никто не избег опасности. Почему же они надеялись спасти свое дитя? По вере. Какой вере?

Ибо видели они, что дитя прекрасно. Сам вид его располагал их к вере» (свт. Иоанн Златоуст).

24. Верою Моисей, придя в возраст, отказался называться сыном дочери фараоновой,

25. и лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное греховное наслаждение,

26. и поношение Христово почел большим для себя богатством, нежели Египетские сокровища; ибо он взирал на воздаяние.

«Апостол как бы так говорит им: никто из вас не оставил ни царского двора, и двора великолепного, ни таких сокровищ, и не отказался быть царским сыном, когда это было возможно, как сделал Моисей. А что он не просто отказался от этого, а «отвержся», т.е. пренебрег, погнушался» (свт. Иоанн Златоуст).

Лучше захотел страдать с народом Божиим. «Вы, — утверждает апостол, — страдаете сами за себя; а Моисей предпочел страдать за других и добровольно подверг себя таким опасностям, тогда как мог бы и жить благочестиво, и пользоваться благами» (свт. Иоанн Златоуст).

Нежели иметь временное, греховное наслаждение. «Грехом называется здесь нежелание страдать вместе с другими: это Моисей считал грехом. Если же так, то великое благо — страдание, которому он добровольно подвергся, оставив царский двор. Он сделал это, провидя нечто великое» (свт. Иоанн Златоуст).

Поношение Христово почел для себя богатством. Что значит поношение Христово? То есть такое поношение, которое вы терпите, поношение, которое терпел Христос, или то, что он потерпел за Христа, когда злословили его за камень, из которого он извел воду: камень же был Христос (1 Кор. 10:4). Когда бывает поношение Христово? Когда мы, оставляя отеческие обычаи, терпим поругание, когда, страдая, прибегаем к Богу... Поношение Христово в том, чтобы терпеть до конца и до последнего издыхания, подобно как Сам Он терпел... Поношение Христово в том, когда кто терпит поношение от своих, от тех, кому благодетельствует... Жизнь, исполненная удовольствий, есть греховная, а исполненная поношений — Христова» (свт. Иоанн Златоуст).

27. Верою оставил он Египет, не убоявшись гнева царского, ибо он, как бы видя Невидимого, был тверд.

Не убоявшись гнева царского. Как апостол пишет: не убоялся? Писание, напротив, утверждает, что, услышав, Моисей испугался, поэтому искал спасения в бегстве, убежал, скрылся и после того находился в страхе. Вникните внимательнее в сказанное. Слова: *не убоявшись гнева царского*, — относятся к тому, что он после опять предстал перед царем. Если бы Моисей боялся, то после опять не предстал бы, не принял бы на себя дела ходайства; а если он принял на себя

это дело, то, значит, во всем полагался на Бога...

Само бегство Моисея было делом веры. Он не остался, чтобы не подвергать себя предусмотренной опасности! Все же это он совершал потому, что *как бы видя Невидимого, был тверд*. Имеющий в уме Того, Кто удостоил нас истинной любви, и памятующий о Нем может ли чувствовать какую-нибудь скорбь или бояться чего-нибудь страшного и опасного? Будет ли он когда малодушествовать? Никогда!» (свт. Иоанн Златоуст).

28. Верою совершил он Пасху и пролитие крови, дабы истребитель первенцев не коснулся их.

Пролитие крови. «Пролитием называется помазание кровью пасхального агнца, порогов, совершенное иудеями по повелению Божию и послужившее ограждением их от гибели, назначенной египтянам. Средство было несущественно, а действия его — велики; средство — кровью, а действия — спасение, ограждение, избавление от гибели... Моисей сказал: помажьте, и евреи помазали, и, помазав, были уверены в безопасности» (свт. Иоанн Златоуст).

29. Верою перешли они Чермное море, как по суше, — на что покусившись, Египтяне потонули.

«Евреи надеялись перейти через море, и молились о том, или лучше — молился Моисей. Видишь, как вера всегда превышает рассуждения,

человеческую немощь и ничтожество... Вера спасает нас и тогда, когда мы приходим в безвыходное положение, когда угрожает нам сама смерть, когда наши обстоятельства отчаянны» (свт. Иоанн Златоуст).

30. Верою пали стены Иерихонские, по семидневном обхождении.

«Трубные звуки никак не могут разрушить каменных стен, хотя бы кто трубил тысячу лет, а вера может делать все» (свт. Иоанн Златоуст).

31. Верою Раав блудница, с миром приняв соглядатаев (и проводив их другим путем), не погибла с неверными.

«Стыдно, если в вас окажется веры менее, нежели в блуднице. Она, услышав слова вестников, тотчас поверила, почему и последствия были таковы: когда все погибли, она одна спаслась» (свт. Иоанн Златоуст).

32. И что еще скажу? Недостает мне времени, чтобы повествовать о Гедеоне, о Вараке, о Самсоне и Иеффая, о Давиде, Самуиле и (других) пророках,

«Апостол более не приводит примеров, но, окончив упоминанием блудницы и пристыдив качеством этого лица, не распространяется более в повествованиях, чтобы не показаться многословным. Впрочем, не совсем оставляет их, но весьма мудро перечисляет их мимоходом, достигая двоякой пользы — избегая излишества и не нарушая полноты...

Некоторые осуждают Павла за то, что он в этом месте упомянул Варака, Самсона и Иеффая. Но что говоришь? Разве он мог пройти мимо них, приводя в пример блудницу? Здесь речь идет не о прочих обстоятельствах их жизни, но о том, была ли у них вера, сияли ли они верою» (свт. Иоанн Златоуст).

33. которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов,

34. угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих;

«Видите ли, что апостол не свидетельствует здесь об их славной жизни? Не в этом здесь преимущественно состоит и вопрос — здесь раскрывается их вера. Спрашивается: верою ли они совершали все? *Верою*, — отвечает апостол, — *побеждали царства*, бывшие при Гедеоне.

Творили правду. Кто? Те же самые. Или правдою он называет здесь человеколюбие.

Получали обетования. Думаю, что Павел это сказал о Давиде. Какие же обетования получил он? Те, которые заключались в словах, что семя его сядет на престоле его (Пс. 131:11).

Заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча. Смотрите, в какой смертельной опасности находились: Даниил, окруженный львами, три отрока, бывшие в печи, Авраам, Исаак и Иаков — в

различных искушениях, и однако не отчаивались...

Избегали острия меча. Думаю что и это сказал Павел также о трех отроках.

Укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих. Здесь апостол имеет в виду обстоятельство исхода из Вавилонского плена.

От немощи, т.е. от плена (свт. Иоанн Златоуст). Когда обстоятельство иудеев находились в отчаянном положении, когда они нисколько не отличались от мертвых костей, тогда и произошло возвращение их (из плена).

35. жены получали умерших своих воскресшими; иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение;

Жены получали умерших своих воскресшими. Здесь Павел пишет о пророках Елисее и Илии, которые воскрешали мертвых.

Иные же замучены были, не принявши освобождения, дабы получить лучшее воскресение. «Здесь, мне кажется, апостол имеет в виду Иоанна Крестителя и Иакова, потому что *избиением* (ἀποτύπαισμός) обозначается отсечение головы. Они могли бы взирать на свет солнечный, могли бы не делать обличений и, однако, решились умереть; и те, которые воскрешали других, сами избрали себе смерть, чтобы получить лучшее воскресение» (свт. Иоанн Златоуст).

36. другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу,

37. были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления;

Апостол оканчивает речь указанием на узы, темницы, бичевания, побивание камнями, разумея бывшее со Стефаном и Захарией.

Умирали, — прибавляет он, — *от меча.* Как же так? Одни *избегали острия меча*, а другие — *убийством меча умроша*? Что же это значит? Чему удивляется апостол? Первому или последнему? Поистине, говорит Павел, тому и другому. Первому — потому, что оно близко к вам, а последнему — потому, что вера оказывала свою силу при самой смерти... То и другое — чудеса веры; и то, что она совершает великие дела, и то, что терпит великие бедствия и не думает о страданиях» (свт. Иоанн Златоуст).

38. те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли.

«Нельзя сказать, что это были люди грешные и ничтожные; нет, если бы даже противопоставить им целый мир, то все увидели бы, что эти праведники перетягивают весы и оказываются более важными... Что же могли бы получить здесь в награду те, которых достойного нет ничего в мире? Здесь апостол возвышает их ум, научая не прилепляться к настоящему, но помышлять о том, что выше

всех предметов настоящей жизни, если весь мир недостоин их...

Мы и во сне не испытывали того, в чем эти мужи провели все время, не в наказание за грехи, но постоянно совершая добрые дела и постоянно подвергаясь скорбям. Представьте Илию, о котором говорит апостол в словах: *скитались в милодах*, и им оканчивает пример, не оставляя, впрочем, и других, так как и для них то же самое было делом обыкновенным... По избытку скорбей они не имели ни одежды для прикрытия себя, ни города, ни дома, ни убежища, ни даже покоя: и там скитались и оттуда были изгоняемы» (свт. Иоанн Златоуст).

39. И все сии, свидетельствованные в вере, не получили обещанного,

40. потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства.

«Какая же награда за такую надежду? Какое воздаяние? Великое, и столь великое, что даже не может быть выражено словом (1 Кор. 2:9). Но они еще не получили этого, еще ожидают, скончавшись в таких скорбях. Уже прошло столько времени, как они стали победителями, и еще не получили награды; а вы, находясь еще в подвиге, сетуете.

Подумайте, что значит и чего стоит Аврааму и апостолу Павлу ожидать, когда ты достигнешь совершенства, чтобы тогда иметь возможность получить награду? Спаситель предсказал,

что Он не даст им награды, пока мы не придем, подобно тому, как чадолюбивый отец говорит благонравным и исполнившим свое дело детям, что не даст им есть, пока не придут их братья. А вы сетуете, что еще не получили награды? Что же делать Авелю, который прежде всех победил и остается неувенчанным? Что — Ною? Что другим, жившим в те времена и ожидающим вас и тех, которые будут после вас? Видишь, что мы имеем преимущество перед ними? Поэтому хорошо сказал апостол: *Бог предусмотрел о нас нечто лучшее*. Чтобы не казалось, будто почившие праведники имеют преимущество перед нами в том, что увенчиваются первые, Бог определил увенчать всех в одно время, и тот, кто победил за столько лет, получит венец вместе с вами. Видите ли попечение о нас Божие?

Апостол не сказал: «да не без нас будут увенчаны», но: *дабы они не без нас достигли совершенства*; значит — тогда и умершие святые окажутся совершенными. Они предупредили нас в подвигах, но не предупредят в получении венцов; и это не есть несправедливость к ним, но честь нам, так как и они ожидают своих братьев.

Если все мы — одно тело, то для этого тела более удовольствия, когда оно увенчается всецело, а не по частям. Праведники потому и достойны удивления, что они радуются благам братьев так же, как своим собственным. И они сами желают быть увенчанными с другими своими членами, потому что в общем прославлении —

большее удовольствие» (свт. Иоанн Златоуст).

ГЛАВА 12

1–3. Увещание к перенесению страданий по примеру Начальника веры. — 4–11. Польза божественных наказаний. — 12–17. Увещание к бодрости, миру со всеми и святости. — 18–24. Новый Завет вместо Ветхого. — 25–29. Увещание к послушанию Богу.

1. Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще,

«Как облако своей тенью защищает того, кого палят жгучие лучи, так и воспоминание о святых восстанавливает и укрепляет душу, удрученную бедствиями.

Апостол не сказал: «облако, висящее над нами», но: *вокруг нас*, — что означает, что, облекая кругом, это *облако свидетелей* оберегает нас от опасности» (свт. Иоанн Златоуст).

Всякое бремя. «Какое — всякое? Сон, нерадение, низкие помыслы, все человеческое» (свт. Иоанн Златоуст).

Запинаящий нас грех (τὴν ἐνέριον ἁμαρτίαν) — в славянском переводе точнее: «удобообстоятельный грех», т.е. «или удобно овладевающий нами, или удобно побеждаемый; лучше последнее, так как мы можем, если захотим, легко победить грех...

С терпением будем проходить. Апостол не написал: «будем бороться», но, что всего легче на поприще, то и поставляет на вид. Не сказал также: «ускорим движение», но: будем терпеливы в том же самом движении, не будем ослабевать (свт. Иоанн Златоуст)».

2. взирая на начальника и совершителя веры Иисуса, Который, вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия.

Потом апостол представляет главное утешение, которое он предлагает и прежде, и после, — Христа.

Взирая, — «для того, чтобы нам научиться подвигам, будем взирать на Христа» (свт. Иоанн Златоуст).

Вместо предлежавшей Ему радости претерпел крест, т.е. «Христос мог бы и не страдать, если бы захотел, потому что Он не сделал греха, и не было лжи в устах Его (Ис. 53:9; ср. Ин. 14:30). Если же сын Божий, не имея никакой нужды быть распятым, распялся для нас, то не тем более ли справедливо нам мужественно все переносить?» (свт. Иоанн Златоуст).

Пренебрегши посрамление. «Пусть Он умер: но для чего позорной смертью? Не для чего иного, как для того, чтобы научить нас ставить ни во что славу человеческую» (свт. Иоанн Златоуст).

Воссел одесную престола Божия. «Замечаешь победную награду? О том же свидетельствует Павел и в другом

Послании (Флп. 2:9–10). Это говорит он о Христе по плоти» (свт. Иоанн Златоуст).

3. Помыслите о Претерпевшем такое над Собою поругание от грешников, чтобы вам не изнемочь и не ослабеть душами вашими.

«Справедливо апостол прибавил это, потому что если страдания ближних ободряют нас, то какого утешения не доставят нам страдания Владыки?» (свт. Иоанн Златоуст).

4. Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха,

«Смысл этих слов следующий: вы еще не подверглись смерти, вы только потеряли имущество и славу, вы только потерпели изгнание. Христос пролил кровь Свою за вас, а вы и за себя не пролили ее. Он даже до смерти стоял за истину, подвизаясь за Вас, а вы еще не подвергались опасностям, угрожающим смертью» (свт. Иоанн Златоуст).

Подвизаясь против греха. «Здесь апостол показывает, что и грех сильно нападает и также вооружен» (свт. Иоанн Златоуст).

5. и забыли утешение, которое предлагается вам, как сынам: сын мой! не пренебрегай наказания Господня, и не унывай, когда Он обличает тебя.

Забыли утешение, т.е. «опустили руки, ослабели» (свт. Иоанн Златоуст).

Которое предлагается вам, как сынам. «Представив утешение от дел, теперь апостол сверх того прибавляет утешение от изречений, от приведенного свидетельства: *не унывай, когда Он обличает тебя...*

Немало доставляет утешения и если мы убеждаемся, что случившееся могло произойти по действию Божью, по Его попущению» (свт. Иоанн Златоуст).

6. Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает.

«Вы не можете сказать, что есть какой-нибудь праведник, не терпевший скорбей, и хотя нам так кажется, но иных скорбей мы не знаем. Следовательно, всякому праведнику необходимо пройти путем скорби. Если иначе невозможно, то следует, что тесным путем шли все те, которые вошли в жизнь» (свт. Иоанн Златоуст).

7. Если вы терпите наказание, то Бог поступает с вами, как с сынами. Ибо есть ли какой сын, которого бы не наказывал отец?

«Если Бог наказывает нас, то для исправления, а не для истязания, не для мучения, не для страданий. Смотри, как апостол тем, из-за чего они считали себя оставленными, внушает им уверенность, что они не оставлены, и как бы так говорит: претерпевая такие бедствия, вы уже думаете, что Бог оставил и ненавидит вас? Нет, если бы вы не страдали, тогда следовало бы опасаться этого, потому что,

если Он *бьет же всякого сына, которого принимает* (стих 6; ср. Притч. 3: 11–12), то ненаказанный, быть может, не сын.

Но как, скажете, разве злые люди не страдают? Конечно, страдают — как же иначе? — но он не сказал: всякий наказываемый есть сын, а: всякий сын бывает бит. Потому нельзя сказать: есть много и злых людей, которых бьют, например, человекоубийцы, разбойники, чародеи, гробокопатели. Они бывают наказываемы за собственные злодеяния; они бывают не биты, как сыны, но наказываемы, как злодеи; а вы — как сыны» (свт. Иоанн Златоуст).

8. Если же остаетесь без наказания, которое всем обще, то вы незаконные дети, а не сыны.

«Как в семействах отцы не заботятся о детях незаконнорожденных... так и в настоящем случае. Потому если не быть наказанными свойственно детям незаконнорожденным, то нужно радоваться наказанию, как знаку истинного родства» (свт. Иоанн Златоуст).

9. Притом, если мы, будучи наказываемы плотскими родителями нашими, боялись их, то не гораздо ли более должны покориться Отцу духов, чтобы жить?

10. Те наказывали нас по своему произволу для немногих дней; а Сей — для пользы, чтобы нам иметь участие в святости Его.

«Опять апостол заимствует ободрение из собственных страданий чи-

тателей, которые они сами терпели... Если дети повинуются плотским родителям, то как не повиноваться Отцу Небесному? Притом здесь не в этом только различие и не в лицах только, но и в самых побуждениях и действиях. Не по одному и тому же побуждению наказывают Он и они (Бог и плотские родители)... Последние часто делают это для собственного удовольствия и не всегда имея в виду пользу, здесь же нельзя этого сказать, так как Бог делает это не из каких-нибудь собственных целей, а для вас, единственно для вашей пользы... не для того, чтобы получить что-либо от нас, но чтобы дать нам... чтобы мы сделали способными к принятию Его благ» (свт. Иоанн Златоуст).

Иметь участие в святости Его — «чтобы мы по возможности сделали достойными Бога. Он заботится, чтобы вы приняли святость, и употребляет все меры к тому, чтобы дать вам ее... следовательно, наказание полезно, ибо доставляет святость. Ведь если оно истребляет леность, порочные пожелания, привязанность к предметам житейским, если оно сосредоточивает душу, если располагает ее презирать все здешнее, — а отсюда и происходит скорбь, — то не свято ли оно, не привлекает ли оно благодати Духа?» (свт. Иоанн Златоуст).

11. Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности.

«Принимающие горькие лекарства сначала испытывают неприятное чувство, а потом чувствуют пользу. Такова и добродетель, таков и порок: в последнем испытывается сначала удовольствие, а потом скорбь; в первой — сначала скорбь, а потом удовольствие. И, однако, то и другое неравно; совершенно не одно и то же — наперед испытать скорбь, а после — удовольствие, или — испытать наперед удовольствие, а после — скорбь. Почему? Потому что в последнем случае ожидание будущей скорби уменьшает настоящее удовольствие, а в первом — ожидание предстоящего удовольствия много ослабляет настоящую скорбь, так что иногда во грехе не чувствуется даже никакого удовольствия, а здесь — никакой скорби. Впрочем, не в этом только отношении есть различие, но и в неравенстве продолжительности времени этих удовольствий, но одно меньше, а другие — гораздо больше...

Отсюда Павел и заимствует утешение... Вы скорбите? — как бы говорит он, — это понятно: таково всегда наказание, с этого оно начинается... *кажется не радостью* (следовательно, не есть и на самом деле)... зато *после наученным через него*, т.е. долго терпевшим и страдавшим, *доставляет мирный плод праведности* (καρπὸν εἰρηνικόν; в славянском переводе: *плоды мирны*) великое их множество» (свт. Иоанн Златоуст).

12. Итак укрепите опустившиеся руки и ослабевшие колени

13. и ходите прямо ногами вашими, дабы хромлющее не совертилось, а лучше исправилось.

«Апостол обращается как бы к скороходам, бойцам и ратоборцам. Видите ли, как он вооружает их, как возбуждает их... Если наказание происходит от любви и попечительности и ведет к доброму концу, — как доказал он и делами, и словами, и всем, — то для чего вы ослабеваете? Так делают только отчаявшиеся, не подкрепляемые надеждой на будущее. Идите прямо, чтобы хромающее не кривилось более, но пришло в прежнее состояние... Видите, что от нас зависит совершенно исцелиться» (свт. Иоанн Златоуст).

14. Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа.

«О чем говорил Павел выше (Евр. 10:25), то же выражает и здесь. В искушениях ничто столько не делает нас удобопобеждаемыми и удобоуловляемыми, как разделение. И вот тому доказательство: рассея отряд воинов в сражении, и неприятелям не будет никакого труда взять и связать их» (свт. Иоанн Златоуст).

Мир со всеми, «следовательно, и с делающими зло (Рим. 12:18)... потому что ничто столько не пристыжает делающих зло, как если мы мужественно переносим наносимые нам оскорбления и не мстим ни словом, ни делом» (свт. Иоанн Златоуст).

15. Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией; чтобы

какой горький корень, возникнув, не причинил вреда, и чтобы им не осквернились многие;

«Видите, как апостол везде запевает всякому содействовать общему спасению? (Евр. 3:13) Не предоставляйте всего учителям, не возлагайте всего на предстоятелей; и вы можете назидать друг друга (1 Фес. 4:18; 5:11)... Вы можете, если захотите, больше нас (учителей) сделать друг для друга; вы чаще обращаетесь друг с другом, лучше нас знаете дела свои, видите взаимные недостатки, больше имеете откровенности, любви и общительности; а это немаловажно для научения, но доставляет великие и благодетельные удобства».

Чтобы кто не лишился благодати Божией. «Благодатью Божиею апостол называет будущие блага, евангельскую веру, добродетельную жизнь: все это от благодати Божией» (свт. Иоанн Златоуст).

Чтобы какой горький корень... Ср. Втор. 29:18.

«Само выражение в переносном смысле заимствовано из примера растений. Если будет такой *горький корень*, т.е. приносящий вред, то не позволяй ему пускать ростков, но вырывай его, чтобы он не принес свойственных ему плодов, чтобы не заразил и не осквернил других...

Справедливо апостол называет грех горьким; действительно, нет ничего столь горького, как грех. Это знают те, которые после худых дел угрызаются совестью и испытывают великую горечь...

Свойство горького — быть вредным. И прекрасно выразился апостол: «корень горести», не сказал: горький, но: горести (в Синодальном переводе — неточно). Горький корень может приносить плоды сладкие, но корень — источник и основание горести — когда не может приносить плода сладкого, в нем все горько, нет ничего сладкого, все невкусно, все неприятно, все исполнено ненависти и отвращения» (свт. Иоанн Златоуст).

Чтобы им не осквернились многие, т.е. «чтобы того не было, отлучайте от себя людей развратных» (свт. Иоанн Златоуст).

16. чтобы не было между вами какого блудника, или нечестивца, который бы, как Исав, за одну снедь отказался от своего первородства.

«Пусть никто не будет, подобно Исаву, «сквернителем», т.е. чревоугодником, невоздержным, преданным миру, презирающим блага духовные... который данную от Бога честь отдал по собственной беспечности, и для малого удовольствия потерял величайшую честь и славу» (свт. Иоанн Златоуст).

17. Ибо вы знаете, что после того он, желая наследовать благословение, был отвержен; не мог переменить мыслей отца, хотя и просил о том со слезами.

«Что это значит? Неужели Исав отвергает покаяние? Нет. Но — как же апостол пишет: «покаяния места

не обрете» (μετανοίας γὰρ τόπον οὐκ εἶρεν; в Синодальном переводе иначе: *не мог переменить мыслей отца*)? Если он осуждал себя, если сильно плакал, то почему не обрел места покаяния? Потому что это не было следствием раскаяния. Как печаль Каина не была следствием раскаяния, — что он и доказал убийством, — так и здесь слова Исава не были следствием раскаяния, что после он также доказал убийством: и он намерением своим умертвил Иакова. *И сказал Исав в сердце своем: приближаются дни плача по отце моем, и я убью Иакова, брата моего* (Быт. 27:41). Потому слезы не могли сообщить ему покаяния.

Апостол написал не просто: «покаяния», но: «аще и со слезами искал покаяния места не обрете». Почему? Потому, что не раскаялся надлежащим образом. «Не обрете покаяния», или потому, что согрешил более, нежели сколько можно загладить покаянием, или потому, что не принес достойного покаяния; следовательно, есть грехи, превышающие покаяние.

Поэтому не будем допускать падения неисцельного; пока мы только хромаем, то легко исправиться; а когда нарушимся совершенно, тогда что будет с нами? Апостол обращает это увещание к тем, кто еще не пал, удерживает их страхом и говорит, что падший не может получить утешения. А падшим, чтобы они не предались отчаянию, внушает противоположное» (свт. Иоанн Златоуст).

18. Вы приступили не к горе, осязаемой и пылающей огнем, не к тьме и мраку и буре,

19. не к трубному звуку и гласу глаголов, который слышавшие просили, чтобы к ним более не было продолжаемо слово,

20. ибо они не могли стерпеть того, что заповедуемо было: если и зверь прикоснется к горе, будет побит камнями (или поражен стрелою);

21. и столь ужасно было это видение, что и Моисей сказал: «я в страхе и трепете».

Ср. Исх. 19:12–13:16, 18; 20:18–19.

О страхе Моисея (стих 21) не упоминается им самим при описании этих событий. Очевидно, апостол пользовался здесь каким-либо преданием, на котором основывался, вероятно, и первомученик Стефан, также упоминающий о страхе Моисея в своей речи (Деян. 7:32).

Некоторое основание этого предания можно усмотреть во Втор. 9:19, где Моисей говорит: *я страшился гнева и ярости, которыми Господь прогневался на вас и хотел погубить вас* (что было после разбития скиржалей).

22. Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов,

23. к торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства,

24. и к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева.

«Видишь, сколькими доводами Павел доказал превосходство Нового Завета перед Ветхим? Вместо земного Иерусалима — *небесный*; вместо Моисея — *Иисус*; вместо народа — *тьмы Ангелов*, все сонмы верных... Итак, не скорбите: вы будете с ними...

Некоторые, делая сравнение, унижают все тогдашнее, чтобы более возвысить настоящее; но я считаю и то и другое дивным, но вместе с тем доказываю, что наше гораздо превосходнее и удивительнее. Оно вдвойне велико; как славное и важнейшее, и вместе с тем как более доступное и краткое... Те не удостоились того, чего мы... Они видели мрак и облако, слышали голос. Но и вы слышали голос Божий, только не через облако, а через плоть Христову, и притом не смутились и не устрашились, но стояли и беседовали с Ходатаем... Тогда и Моисей устрашился, а ныне — никто. Тогда народ стоял внизу, а мы не внизу, но выше неба, близ Самого Бога, как сыны Его, а не так, как Моисей; там была пустыня, а здесь город, и тьмы Ангелов... Те не подходили, а стояли вдали, равно как и Моисей; а вы приступили» (свт. Иоанн Златоуст).

Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева. Ср. Быт. 4:10; Евр. 11:4.

«Кровь Авелева еще и ныне прославляется, впрочем, не так, как Христова, потому что эта очистила всех и издает глас тем славнейший и важ-

нейший, чем больше свидетельствуют о ней сами дела...

Если кровь говорит, то тем более находится в живых Сам Закланый. А что говорит она, послушайте: *Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными* (Рим. 8:26). Каким образом говорит? Входя в чистую душу, возвышая ее и побуждая говорить» (свт. Иоанн Златоуст).

25. Смотрите, не отвернитесь и вы от говорящего. Если те, не послушав глаголавшего на земле, не избегли наказания, то тем более не избежим мы, если отвертимся от Глаголющего с небес,

26. Которого глас тогда поколебал землю, и Который ныне дал такое обещание: еще раз поколеблю не только землю, но и небо.

«Если те не избегли наказания, не послушавшись заповедавшего на земле, то как можем мы не слушаться заповедующего с неба?.. Хотя и там и здесь Один и Тот же, но особенно страшен изрекающий с небес. Апостол имеет в виду различие не лиц, а даров» (свт. Иоанн Златоуст).

27. Слова: «еще раз» означают изменение колеблемого, как сотворенного, чтобы пребыло непоколебимое.

«Все будет изменено и устроится к лучшему свыше; это выражается здесь приведенными словами. Что же вы скорбите, страдая в мире временном,

бедствуя в мире скоропреходящем? Если бы в будущей судьбе мира была ненадежность, то ожидающему конца следовало бы скорбеть.

Чтобы пребыло непоколебимое. А что непоколебимо? Будущее» (свт. Иоанн Златоуст).

28. Итак мы, приемля царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благоговением и страхом,

Будем хранить благодать (ἔχουμεν χάριν) — в славянском переводе: «да имамы благодать», — т.е. «будем благодарить Бога, будем твердыми. Мы должны не только не роптать в настоящих бедствиях, но и воздавать Богу величайшую благодарность за них ради благ будущих» (свт. Иоанн Златоуст). Невозможно служить благоугодно Богу, не воздавая Ему благодарности за все — и за искушения, и за утешения.

С благоговением и страхом, т.е. «не будем говорить ничего дерзкого, ничего бесстыдного, но станем благоустроить себя так, чтобы заслужить уважение» (свт. Иоанн Златоуст).

29. потому что Бог наш есть огонь пожигающий.

Как выше апостол назвал Бога *Судию всех*, т.е. не только иудеев, или верных, но и всей вселенной, так здесь называет Его и *огнем пожигающим*, внушая спасительный страх тем, кто и в новой благодати не перестает нуждаться в нем.

ГЛАВА 13

1–6. Увещание к страннолюбию, братолюбию и чистоте жизни.

— 7–17. Увещание к послушанию наставникам, к подражанию вере их и к следованию по стопам Христа. — 18–25. Заключительные приветствия и благопожелания.

1. Братолюбие между вами да пребывает.

2. Страннолюбия не забывайте, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам.

«Апостол не сказал: «будьте братолюбивы», но: *братолюбие... да пребывает*. Не сказал: «будьте страннолюбивы», как будто они не были такими, но: *страннолюбия не забывайте*. Смотрите, как заповедует им хранить то, что уже было у них, и не прибавляет ничего другого... Далее прибавляет то, что особенно могло ободрить их: *ибо через страннолюбие некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам*. Видите, какая честь, какая польза!... Угостили Ангелов, сами не зная того. Зато Авраам и удостоился великой награды, что угостил Ангелов, не зная, что они — Ангелы; а если бы он знал, то это было бы нисколько не удивительно. Некоторые думают, что апостол имеет в виду здесь и Лота» (свт. Иоанн Златоуст).

3. Помните узников, как бы и вы с ними были в узах, и страждущих, как и сами находитесь в теле.

Заповедь об *узниках* и *страждущих*, очевидно, имеет здесь свою историческую основу в том, что многие из христиан в то время подвергались заключению в темницы и узы, а также всякого рода другим страданиям. При этом дается понять близость той же опасности к каждому, а значит, и возможность для каждого испытать нужду в той помощи и тех утешениях, к которым призывает апостол.

Общий смысл ответа апостола таков: с таким чувством сострадайте братьям-узникам, как если бы вы сами были связаны; помните страдающих, так если бы вы были в их телах и терпели бы то же, что они терпят.

4. *Брак у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников же и прелюбодеев судит Бог.*

Сначала апостол написал: *Брак... честен и ложе непорочно*, а потом прибавил угрозу наказания, показывая, что он справедливо сделал дальнейшую прибавку.

5. *Имейте нрав несребролюбивый, довольствуясь тем, что есть. Ибо Сам сказал: не оставлю тебя и не покину тебя,*

6. *так что мы смело говорим: Господь мне помощник, и не убоюсь: что сделает мне человек?*

Ср. Быт. 28:15; Нав. 1:5; Пс. 117:6

Имейте нрав не сребролюбивый, т.е. «пусть ваш ум будет свободен, пусть мысли ваши будут выражать любомудрие; а это обнаружится, если мы не станем искать лишнего, если

будем довольны только необходимым... Прибавляет и утешение, чтобы не отчаивались» (свт. Иоанн Златоуст).

7. *Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их.*

«Какая здесь последовательность мыслей? Весьма хорошая; взирая на их *(наставников)* жизнь, *подражайте вере их*, потому что вера — от чистой жизни...

Что значит — *взирая*? Постоянно обращаясь к тому, рассуждая в самих себе, размышляя, тщательно исследуя и испытывая как угодно.

Хорошо сказал Павел: *на кончину их жизни*, т.е. жизнь до конца, потому что жизнь их имела добрый конец» (свт. Иоанн Златоуст).

8. *Иисус Христос вчера и сего дня и во веки Тот же.*

«Здесь словом *вчера* апостол означает все прошедшее время; словом *сегодня* — настоящее; словом *во веки* — будущее, не имеющее конца. А смысл слов его следующий: вы слышали Первосвященника, но Первосвященника не временного. Он всегда *Тот же*. Может быть, тогда некоторые говорили, что Распятый не есть ожидаемый Христос, но придет другой; поэтому апостол и свидетельствует: *вчера и днес, и во веки Тот же*, — выражая, что придет Тот же Христос, что Он один и Тот же, и прежде был, и

есть, и будет во веки» (свт. Иоанн Златоуст).

9. Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь; ибо хорошо благодатью укреплять сердца, а не яствами, от которых не получили пользы занимающиеся ими.

Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь.

«Апостол желает, чтобы читатели Послания не увлекались не только чуждыми, но и различными учениями; он знал, что от тех и других происходит гибель для увлекающихся» (свт. Иоанн Златоуст).

Хорошо благодатью укреплять сердца, а не яствами. «Здесь апостол намекает на тех, которые, исходя из своих странных учений, наблюдали суеверное различие яств. Для веры все чисто; нужна вера, а не яства» (свт. Иоанн Златоуст).

10. Мы имеем жертвенник, от которого не имеют права питаться служащие скинии.

«Всё у нас не походит на иудейское, так что даже первосвященнику иудейскому не позволено участвовать в наших таинствах» (свт. Иоанн Златоуст).

11. Так как тела животных, чьей кровь для очищения греха вносится первосвященником во святилище, сжигаются вне стана, —

12. то и Иисус, дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат.

13. Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание;

«Видите ясный прообраз? Там — вне стана, и здесь — вне врат. Потому и мы должны подражать Пострадавшему за нас и быть вне мира, или лучше — вне дел мирских...

Нося Его поругание, т.е. претерпевая то же самое, участвуя в Его страданиях. Как Он, будучи осужден, распят за вратами, так и мы не будем стыдиться удаляться от мира» (свт. Иоанн Златоуст).

14. ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего.

Ср. Евр. 12:22; Флп. 3:20.

15. Итак, будем через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его.

«О какой жертве свидетельствует апостол? Он сам объясняет это, когда пишет: *плод уст прославляющих имя Его*, т.е. молитвы, песнопения, благодарение — это *плод уст*. Те приносили овец и волов, отдавая их священнику; мы же будем приносить не что-либо подобное, а благодарность и подражание Христу во всем, сколько возможно: вот что должно произрастать из наших уст!» (свт. Иоанн Златоуст).

16. Не забывайте также благоволения и общительности, ибо таковые жертвы благодонны Богу.

«Принесем Ему, говорит, такую жертву, чтобы Он вознес ее к Отцу» (свт. Иоанн Златоуст).

17. Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас бесполезно.

Безначалие есть зло и причина смятения; но не меньшее зло — и неповиновение подчиненных, так как и от него происходит то же самое. Впрочем, повиновение наставникам обязывает на многое и самих наставников. «Пусть выслушают не только подчиненные, но и начальники, что, как подчиненные должны быть послушными, так и начальники должны быть бодрствующими и неусыпными...

Начальник бодрствует, навлекает опасности на свою голову, подлежит наказаниям за твои грехи, испытывает такой страх из-за тебя, а ты — леनिшься, противишься, тцеславишься и не хочешь повиноваться! Поэтому апостол и прибавляет: *чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас не полезно.* Видишь, что наставник, если пренебрегают им, не должен мстить, но слезы и воздыхания его служат лучшим мщением? И справедливо... Воздыхание начальника хуже всякого мщения. Когда воздыхающий сам не может ничего сделать, тогда он призывает Владыку; как при учителе и воспитателе, когда дитя не слушается его, призывается другой, более строгий — так точно и здесь» (свт. Иоанн Златоуст).

18. Молитесь о нас; ибо мы уверены, что имеем добрую совесть, потому что во всем желаем вести себя честно.

«Видите, что Павел оправдывается, как бы обращая речь к таким людям, которые были недовольны им, отворачивались от него, смотрели на него, как отступники, и не хотели даже слышать его имени. От ненавидевших его апостол требовал того, чего другие могли бы требовать только от любящих, и потому говорит теперь следующее: мы уверены, что *имеем добрую совесть.*

Не выставляя, — просит апостол, — против меня обвинений: совесть наша ни в чем не обвиняет нас; мы не сознаем за собой ничего, чем бы мы навредили вам» (свт. Иоанн Златоуст).

Во всем желаем вести себя честно — мы не делали ничего по корыстолюбию, ничего по лицемерию. Вероятно, в этом его обвиняли (Деян. 21:21).

19. Особенно же прошу делать это, дабы я скорее возвращен был вам.

«Апостол просит, чтобы читатели молились за него, что свойственно только сильно любящему их. Не просто, — призывает Павел, — молитесь, но со всем усердием, чтобы мне скорее прибыть к вам. Желать прибыть к ним и просить, чтобы они молились за это, свойственно тому, кто не знает ничего дурного за собой. Потому, испросив наперед себе от палестинских христиан молитв, он потом и

сам просит им у Бога всех благ» (свт. Иоанн Златоуст).

20. Бог же мира, воздвигший из мертвых Пастыря овец великого Кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса (Христа),

Бог же мира. «Апостол пишет так потому, что между ними были несогласия» (свт. Иоанн Златоуст).

Воздвигший из мертвых Пастыря... Учение о воскресении Иисуса Христа должно было показать евреям, что христиане веруют не только в пострадавшего Христа, униженного, служащего предметом соблазна (1 Кор. 1,23), но и восставшего из мертвых живым навеки, и потому великого и имеющего власть помогать верующим в Него (ср. Рим. 10:9; Евр. 4:14; 10:21).

Кровию завета вечного. Эти слова относятся как к выяснению величия Пастыря, искупившего овец Своих этой Кровию, так и к усовершенствованию во всяком добром деле и богоугождении, для чего Кровь Христова дает наиболее могущественные силы и средства.

21. да усовершит вас во всяком добром деле, к исполнению воли Его, производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа. Ему слава во веки веков! Аминь.

Да усовершит вас. «Апостол свидетельствует об их великих достоинствах, потому что совершается то, что имеет начало и продолжает исполняться...

Смотрите, как внушает, что добродетель происходит ни от одного Бо-

га всецело, ни от одних нас; это он объясняет словами: *да усовершит вас во всяком добром деле*, как бы так говорит: вы имеете добродетель, но нуждаетесь в усовершеннии ее...

Прекрасное Павел сделал прибавление: *производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа*. «Пред Ним» (*Ему*), потому что величайшая добродетель — делать благоугодное перед Богом» (свт. Иоанн Златоуст).

22. Прошу вас, братия, примите сие слово увещания; я же не много и написал вам.

Написав столько, апостол называет это малым, сравнивая с тем, что хотел написать (ср. Еф. 3:3, 4).

23. Знайте, что брат наш Тимофей освобожден, и я вместе с ним, если он скоро придет, увижу вас.

«Этих слов было достаточно, чтобы читатели послания соблюдали кротость, если апостол сам с учеником готов был придти к ним» (свт. Иоанн Златоуст).

24. Приветствуйте всех наставников ваших и всех святых. Приветствуют вас Итальяские.

«Смотрите, какую Павел оказал честь еврейским христианам, написав послание к ним, а не к этим наставникам» (свт. Иоанн Златоуст).

25. Благодать со всеми вами. Аминь.

Когда благодать бывает с нами? Когда мы не оскорбляем этого благо-

деяния, когда на пренебрегаем этим даром... От нас зависит, чтобы она осталась при нас или удалилась.

«Кто несет с собою пламя, тот не боится встречающихся ему, будет ли это зверь, или человек, или множество сетей, пока он окружен пламенем, — все уступает ему, все удаляет-

ся от него. Это пламя невыносимо, этот огонь нестерпим и всеистребляющ. Облечем же себя этим огнем и будем воссылать славу Господу нашему Иисусу Христу, с ним же — Отцу со Святым Духом слава, держава, честь, ныне и присно и во веки веков. Аминь».





ОТКРОВЕНИЕ* СЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ВВЕДЕНИЕ

Предание об Апокалипсисе

В ряду свидетельств о происхождении какой-либо священной книги первое место принадлежит свидетельству предания. Если вся церковная древность со времени, близкому тому, какому приписывается книга, высказывается известным образом о ее происхождении, то мы вполне уполномочены верить этому голосу Церкви, и внутренние данные самой книги имеют тогда второстепенное значение. Это обстоятельство прежде всего необходимо помнить и при критическом исследовании Апокалипсиса. На основании рассмотрения содержания и языка книги в связи с содержанием и языком четвертого Евангелия критика изобрела много гипотез относительно ее происхождения, но для нас имеет главное значение тот факт, что древнейшее церковное предание считает

Апокалипсис писанием святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

Правда, Игнатий Богоносец не сообщает ничего о происхождении Апокалипсиса, но он уже знает его. Ничем иным, как знакомством с этой священной книгой, невозможно объяснить некоторые выражения этого апостольского мужа, как, например, в Послании к Ефессянам (*Ignatius, Epistula ad Ephesios*, XV 3, ср. Откр. 21:3 и другие). От сочинения другого важнейшего свидетеля древности — Папия мы имеем только фрагменты. Но, к счастью, епископ Андрей Кесарийский (VI в.) во введении к своему толкованию на Апокалипсис относит Папия к поручителям за его достоинство. Свидетельство ученого комментатора имеет тем большую цену, что он, конечно, читал сам сочинение Папия, следы существования которого находятсЯ еще и в гораздо более позднее время. В другом месте своего толкования Андрей цитирует Папия буквально.

* Апокалипсис (греч.).

В ряду тех звеньев, которые соединяют апостольский век с последующими поколениями, не общавшимися с апостолами, первое место принадлежит святому Поликарпу Смирнскому. Он является главным и непосредственным свидетелем апостольского предания для своего ученика — святителя Ириней Лионского, а через последнего — и для всей Церкви. Свт. Ириней свидетельствует, что Поликарп не только был научен апостолами и обращался со многими, видевшими Господа, но апостолами же был поставлен и во епископа Смирнского. Из числа апостолов особенно близок был Поликарп к евангелисту Иоанну, что засвидетельствовал Ириней в послании к Флорину и к Виктору Римскому. Все значение Поликарпа и зиждется на его отношении к апостолу Иоанну, а затем на том факте, что Ириней является, конечно, устами Поликарпа и других пресвитеров. Следовательно, и сообщения Ириней об Апокалипсисе можно возводить к тому же источнику.

Ириней является несомненным свидетелем признания боговдохновенности Апокалипсиса как происходящего от Святого Духа. Писателем его святитель считает «Иоанна, ученика Господа» — стереотипная фраза для обозначения апостола Иоанна, автора четвертого Евангелия. Приводятся Иринею и буквальные выдержки из Апокалипсиса. Затем святитель удостоверяет подлинность числа 666 (а не 616) и рассуждает о его значении. Наконец, высказывается он и относительно времени происхождения Апо-

калипсиса, относя его к концу царствования императора Домициана.

Наряду с этими главными имеет еще целый ряд свидетелей относительно достоинства Откровения. Их голоса хотя иногда и не вполне определены вследствие потери источников, однако в своей согласии представляют нечто стройное и внушительное. Так, весьма важно свидетельство святого Иустина Философа в «Разговоре с Трифоном Иудеем». По его убеждению, Апокалипсис написал «некий муж по имени Иоанн, один из апостолов Христовых». У него же есть выражения, которые объясняются зависимостью от Апокалипсиса. Свидетельство Иустина важно, во-первых, ввиду его определенности; во-вторых, потому, что он является свидетелем предания Эфесской Церкви — первой из семи апокалиптических Церквей.

Далее, среди сочинений плодovitого писателя второго века Мелитона Сардийского Евсевий называет одно: «О диаволе и об Апокалипсисе Иоанна».

Феофил Антиохийский в сочинении против ереси Гермогена пользовался, по сообщению того же Евсевия, и свидетельствами из Откровения Иоанна. Этот факт указывает на общее признание Апокалипсиса в то время и в Антиохийской Церкви. Евсевий, в интересах которого было найти доказательства тому, что Апокалипсис написан не апостолом Иоанном, в сочинениях названных писателей, очевидно, не нашел ни малейшего подтверждения для своего тезиса.

Очень важно то обстоятельство, что Апокалипсис признавал церковный писатель Аполлоний. Важность признания им достоинства этой священной книги обуславливается тем, что Аполлоний был противником монтанистов, против которых было направлено и его сочинение. А известно, что Апокалипсис был в широком употреблении среди монтанистов. К сожалению, из этого сочинения до нас дошло только несколько отрывков у Евсевия. А что касается отношения Аполлония к Апокалипсису, то здесь мы имеем краткое замечание Евсевия о пользовании Аполлонием свидетельствами из Откровения Иоанна. Возразить против авторства апостола Иоанна на основании сочинения Аполлония Евсевий, конечно, не мог, но то, что Аполлоний давал интересные сведения относительно пребывания евангелиста Иоанна в Эфесе, это следует из отмеченного историком рассказа о воскрешении апостолом мертвого. На основании всего этого Аполлония нужно признать одним из важнейших свидетелей апостольского происхождения и боговдохновенного достоинства Апокалипсиса.

У Поликрата Эфесского (вторая половина II в.) встречается упоминание об Иоанне, возлежавшем на груди Господа. Поликрат называет этого Иоанна (конечно, апостола) — свидетелем и учителем (μαρτυρὸς καὶ διδάσκαλος). В именовании μαρτυρὸς справедливо видеть намек на написание Иоанном Апокалипсиса, поскольку наименование это соответствует апокалиптиче-

ской терминологии и не может обозначать мученика ввиду того, что поставлено перед διδάσκαλος; кроме того, понимание слова μαρτυρὸς в смысле «мученик» противоречит всему церковному преданию об апостоле Иоанне.

Из послания Церквей Лионской и Вьеннской к Церквам Азии и Фригии о гонении при Марке Аврелии в 177 г. видно, что Апокалипсис был в широком употреблении у христиан как утешительная книга, так как в этом послании находится много параллелей к выражениям Откровения. Однажды в послании Апокалипсис прямо цитируется как «Писание».

Из внецерковных свидетелей апостольского происхождения Апокалипсиса, за исключением монтанистов, можно указать на Левкия Харина, автора Περίοδοι Ἰωάννου. Левкий, принадлежавший к школе Валентина в широком смысле, может быть отнесен к свидетелям малоазийского предания. Его сочинения Цан датирует в пределах 140–200 годов. Апостол Иоанн, согласно Левкию, очевидно, является автором не только Евангелия и Первого Послания, но и Апокалипсиса. В своем описании путешествия апостола Иоанна этот еретик явно считал книгу Откровения апостольским произведением.

Таким образом, Апокалипсис в Церквах Малой Азии пользовался общим признанием в качестве писания апостола Иоанна. Только голос алогов звучит диссонансом в этом согласном хоре свидетелей его канонического достоинства. Но критика алогов на-

столько слаба, что, вероятно, не нашла сколько-нибудь значительного признания. По крайней мере, само еретическое движение, которое произвели алоги, представляется по источникам в очень неясных очертаниях. Но, во всяком случае, они отвергали апостольское происхождение четвертого Евангелия и Апокалипсиса, приписывая их Керинфу. Протест алогов является, вероятно, результатом горячей полемики против монтанистов, и критика их имела исключительно догматические, а не исторические основания. К тому же она свидетельствует, что Церковь того времени приписывала апостолу Иоанну как четвертое Евангелие с посланием, так и Откровение.

Что касается предания Римской Церкви, то Мураториев фрагмент, свидетельствующий о состоянии римского канона около времени папы Пия I († около 155 г.), называет Апокалипсис дважды — второй раз наряду с апокалипсисом Петра.

Цитируется, далее, Апокалипсис Ипполитом Римским, который писал толкование на него и его апологию под заглавием: «Главы против Гая». Гай, римский пресвитер, относился к Апокалипсису отрицательно; может быть, приписывал его Керинфу. Однако полемика Гая против Апокалипсиса не выше по достоинству полемики алогов и вызывалась догматическими основаниями. В самой Римской Церкви она не имела ни малейшего успеха.

В Африке Апокалипсис принимал Тертуллиан и Киприан Карфаген-

ский. Климент Александрийский вообще не сомневается в его апостольском происхождении, а его голос можно возвести еще далее — к Пантену. Ориген, начавший критическое изучение Священного Писания, нимало не сомневается в апостольском происхождении Откровения апостола Иоанна.

Новую эру в истории критики Апокалипсиса в древней Церкви открывает святой Дионисий, сначала наставник огласительной школы в Александрии, а с 247 года — епископ Александрийский. Повод к его критике дала борьба с хилиастами, вождем которых был епископ Непот, оставивший в руководство своим сторонникам сочинение: «Обличение аллегористов». Святой Дионисий в опровержение его написал сочинение: «Об обетованиях», в котором и рассуждает подробно об Апокалипсисе евангелиста Иоанна. Дионисий Александрийский не отвергает прямо книгу, считает ее достойной уважения, но сомневается в том, что ее писателем был апостол Иоанн, сын Зеведея, автор Евангелия и Соборного Послания. Свои доводы Дионисий и получает путем сравнения Апокалипсиса и других писаний апостола Иоанна. Доказательства Александрийского епископа основаны на различии Апокалипсиса от Евангелия и послания Иоанна по содержанию и языку. Также указание Иоанном на себя самого в Апокалипсисе несогласно, по мнению Дионисия, со способом самообозначения апостола в Евангелии. Хотя, по Дионисию, и нужно верить, что

писателем Апокалипсиса был Иоанн, но на основании всего им сказанного сомнительно, чтобы это был апостол Иоанн. Определить точнее Иоанна-апокалиптика трудно. Вероятнее всего, что в Азии был другой Иоанн, тем более что в Эфесе, говорят, существуют две могилы, причем каждая из них приписывается Иоанну.

Таково суждение Дионисия Александрийского об Апокалипсисе. До последнего времени находятся люди, которые считают рассуждение святителя образцом филологического и критического исследования (Ренан). Но мы должны отнестись к критике ученого александрийца сдержаннее. Едва ли уже кто теперь согласится с утверждением, что Апокалипсис и четвертое Евангелие с посланием не имеют общего слога. При всем различии языка новейшее исследование обнаруживает между ними замечательные параллели.

Не может поколебать критика Дионисия Александрийского и того убеждения, что до него Апокалипсис занимал в каноне очень твердое положение, как писание Иоанна — апостола и евангелиста. Ниоткуда не видно, чтобы александрийский церковный писатель ступил на путь внутренней критики потому, что не находил для себя никаких точек опоры в историческом предании. Если бы предание было нетвердо или запутано, то, несомненно, Дионисий воспользовался бы таким положением дела. То, что ему был известен ничего не стоящий протест алогов, видно из сочинения «Об

обетованиях», сохраненного Евсевием. Исторических оснований к гипотезе двух эфесских Иоаннов у Дионисия не было никаких, почему он и ухватился за слух о двух могилах в Эфесе, из которых о каждой говорили, что она — Иоаннова.

Критика Дионисия не могла совершенно уничтожить уважения к Апокалипсису как апостольскому писанию: традиция была весьма сильна. Мы видим, что такие писатели, как Мефодий Патарский, Евсевий, Лактанций, Викторин, Коммодиан, цитируют Апокалипсис как писание апостола Иоанна.

Первым, на ком ясно сказалось влияние Дионисия Александрийского, был знаменитый Евсевий Кесарийский. Но и он в своем списке канонических книг помещает Апокалипсис и между общепризнанными — *ὁμολοῦμενα*, «если угодно»; а затем, «если угодно», между подложными — *ῥητα*, т.е. упоминает его под двумя совершенно противоположными и несоединимыми рубриками, апеллируя к личному вкусу. В другом месте — по поводу отрывка из предисловия Папия к своему сочинению — Евсевий повторяет гипотезу Дионисия о двух эфесских Иоаннах, причем тоже ссылается на существование в Эфесе двух могил, приписываемых Иоанну. Из всех рассуждений Евсевия явствует полное отсутствие у него исторических данных. За собою, очевидно, он не имел никого, кроме Дионисия, аргументом которого о двух могилах он и пользуется. В своем сочинении «*Demonstratio*

evangelica» Евсевий цитирует Апокалипсис как новозаветный авторитет.

Последующее время не дает ничего достопримечательного для истории вопроса о положении Апокалипсиса в новозаветном каноне. Перед отцами стояла дилемма: или последовать преданию Церкви, или же своему личному вкусу, часто определяемому направлением школы. Поэтому далее и нельзя встретить каких-либо исследований о нашей книге, а просто приходится отмечать, какой церковный писатель признавал Апокалипсис или просто цитировал его, и какой — нет.

Святитель Кирилл Иерусалимский (315–386) в четвертом огласительном слове пересчитывал все священные книги нашего канона за исключением Апокалипсиса. Наоборот, святитель Епифаний Кипрский († 403 г.) принимает Откровение, подробно опровергает возражения против него со стороны алогов. Святитель Иоанн Златоуст не цитирует Апокалипсис. Мнение об этой книге Феодора Мопсуестийского неизвестно. Точно так же и Феодорит Кирский нигде не цитирует Апокалипсис. Юнилий, африканский епископ VI в., замечает, что относительно Апокалипсиса «между восточными христианами существует значительное сомнение». Святой Ефрем Сирий († 373 г.) не цитирует его. Святитель Григорий Богослов использует его, равно как и святители Василий Великий и Григорий Нисский. Святитель Амфилохий Иконийский говорит, что большинство считает эту книгу под-

ложной. Но в самой Александрии ее принимает святитель Афанасий Великий. Далее, она принимается святым Кириллом Александрийским, Дидимом, Нилом, преподобным Исидором Пелусиотом. В VI веке епископ Андрей Кесарийский пишет толкование на Апокалипсис; то же самое позднее делает другой епископ Кесарийский — Арефа. Святой Иоанн Дамаскин († 750 г.) считает Апокалипсис среди канонических писаний.

В Западной Церкви Апокалипсис всеми церковными писателями считается произведением апостола Иоанна и принимается в канон. Таковы, между прочим, святители Иларий Пиктавийский и Амвросий Медиоланский, донатист Тихоний, блаженный Августин и другие.

Отрицательные мнения относительно Апокалипсиса представителей богословской мысли с IV в. не могли иметь никакого значения ввиду тех условий, в которых они высказаны. В самом деле, они не являются ни плодом основательного изучения древнецерковного предания, ни плодом свободного критического исследования книги. Отношение к ней того или другого автора, по-видимому, просто определялось личным вкусом или традициями школы. Ввиду же замечательных и согласных свидетельств более глубокой древности мы можем утверждать, что Апокалипсис блестяще удостоверяется древнецерковным преданием как писание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

Внутренние сведения Апокалипсиса о его авторе

После всего сказанного необходимо обратиться к самой книге Откровения и посмотреть, насколько ее собственное свидетельство подтверждает мнение об авторстве апостола. Иоанн называет себя рабом Божиим. Обращаясь к малоазийским христианам, он именует себя их «братом и соучастником» *в скорби и в царствии и в терпении Иисуса Христа*, сообщает также, что он *был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа* (Откр. 1:9). Свою книгу, написанную в форме послания, Иоанн посылает семи Церквам, находящимся в Азии: в Эфес, в Смирну, в Пергам, в Фиатиру, в Сарды, в Филадельфию и в Лаодикию. Как показывают послания к семи Церквам, автор Апокалипсиса был отлично знаком с состоянием их внешней и внутренней жизни, что возможно только при условии его продолжительного пребывания в Малой Азии. Вот и всё, что мы можем узнать о писателе из самого Апокалипсиса.

Как показывает имя Иоанн, автор Откровения был палестинский еврей, а не эллинист, — последние не имели обыкновения носить еврейские имена. Очевидно, задолго до написания Апокалипсиса он переселился в Малую Азию и занимал там среди христиан самое высокое положение. Он был настолько выдающеюся по своему положению и общеизвестною в Церквах провинции личностью, что

считает возможным просто называть себя: *Иоанн* (Откр. 1:4), *я, Иоанн* (Откр. 1:9), *я, Иоанн, «слышащий и видящий это»* (Откр. 22:8). Такое знание автора Апокалипсиса не могло основываться на его иерархическом положении, но для его объяснения необходимо предположить другое основание. Таким основанием авторитета Иоанна могло быть только его апостольское достоинство.

Но не только характер самообозначения писателя Апокалипсиса более понятен, если считать таковым апостола, — сам тон неограниченного авторитета, с каким написаны хотя бы послания к семи Церквам, не дает возможности относить их авторство к одному из простых христиан, пусть это будет и весьма уважаемая личность. В самом деле, всякий епископ может сказать о себе, что и он имеет Духа Божия, — но стоит обратить внимание, например, на тон послания Климента Римского к Коринфянам. Писатель обращается от лица своей Церкви и избегает всего того, в чем выражался бы его личный авторитет. Вот пылкий Игнатий Богоносец пишет некоторым из тех Церквей, к которым должен был послать свою книгу автор Апокалипсиса. Но и этот апостольский муж выражается в самом умеренном тоне. Даже послания апостолов Петра и Павла не отличаются такой экспрессией, как апокалиптические послания. Ввиду всего этого совершенно невозможно приписать Апокалипсис не апостолу, а какому-то другому Иоанну.

Если, далее, нам указали бы, что Христос в новозаветном Апокалипсисе описывается исключительно возвышенными и сверхъестественными чертами, что понятно только в устах человека, не обращавшегося с Господом в Его земной жизни, и вообще утверждали бы, что в Апокалипсисе нет следов личных отношений писателя со Спасителем, то для первого мы нашли бы удовлетворительное объяснение, с последним же можно и не вполне соглашаться. Характер произведения обуславливается индивидуальностью автора, и среди учеников Христовых мы должны предположить такую личность, которая от рассмотрения человечески-исторических черт Господа возвысилась вполне до созерцания Его божественной и премирной сущности. Человечество не настолько бедно характерами, чтобы Провидение не нашло среди него достойного органа Своих Откровений. Утверждать, что высота созерцания, проявившаяся у Иоанна в идеальном воззрении на лицо Христа, невозможна для самовидца Спасителя, — значит противоречить фактам, известным из истории религиозной жизни. Ведь даже и не совсем высокие характеры пользовались иногда от своих крайне мистически настроенных поклонников божественным почитанием. Личность же Господа, и рассматриваемая с исторической точки зрения, настолько целостна в обнаружении черт Своего высшего происхождения, что овладевает при известных условиях всем человеческим сердцем.

Что касается следов личного обращения Иоанна с Господом в Апокалипсисе, то мы и не имеем права настойчиво искать их здесь ввиду пророческого характера и апокалиптической формы выражения идей в произведении. При всем том вместе с Цаном можно указать на трогательную сцену, описанную в Откр. 1:7–18. Иоанн пишет, обрисовав явившегося ему *подобного Сыну Человеческому: И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь Первый и Последний, и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти* (Откр. 1:17–18). Это трогательное: *положил на меня правую руку Свою*; это уверение: *был мертв и се, жив во веки веков*, приписанные Сыну Человеческому, лицо Которого, как *солнце, сияющее в силе своей* (Откр. 1:16), а голос, как *шум вод многих* (Откр. 1:15), Который держит в деснице Своей *семь звезд* и имеет выходящий из уст *острый с обеих сторон меч* (Откр. 1:16), — все это понятно только при предположении, что автор Апокалипсиса был близким учеником Господа. Это был ученик, возлежавший на персях Иисуса Иоанн, как можем мы утверждать и на основании предания и на основании самосвидетельства Апокалипсиса.

Против апостольского происхождения Апокалипсиса возражают указанием на Откр. 21:14 и 18:20. В первом случае возвещается, что на основаниях нового Иерусалима написаны *имена*

двенадцати апостолов Агнца; во втором же — к ликованию о гибели Вавилона приглашаются *святые Апостолы и пророки*. Критики утверждают, что эти стихи (особенно первый) неуместны в устах человека, принадлежащего к лику двенадцати, что вообще об апостолах здесь повествуется весьма отстраненно. Возражение это, однако, покажется вовсе не основательным, если иметь в виду, что число двенадцати апостолов было не случайным, но имеет символическое значение. Сознание такого значения было особенно живо у апостолов, как показывает первая глава книги Деяний. Ввиду этого при упоминании в Откр. 21:14 о двенадцати апостолах евангелист Иоанн мог вовсе не иметь в виду личности учеников Христовых, — для него было важно число 12 как таковое. Основательное же значение апостольского служения могло быть утверждаемо и в апостольский век и апостолом. Так, и апостол Павел называет христиан утвержденными *на основании Апостолов и пророков* (Еф. 2:20).

Призыв в Откр. 18:20 понятен ввиду того, что ко времени написания Апокалипсиса почти все апостолы уже умерли. Сопоставление апостолов и пророков находим и в Еф. 3:5.

На основании всего изложенного можно утверждать, что внутренние данные Апокалипсиса о его авторе не только не свидетельствуют против апостольского происхождения этой книги, но, скорее, понятны при признании, что автором книги был святой апостол Иоанн, сын Зеведея (см. в

Толковой Библии об апостоле Иоанне Богослове предисловие к Евангелию от Иоанна).

**Возражения против
написания Апокалипсиса
апостолом Иоанном,
основывающиеся на различии
его содержания и языка
от содержания и языка
четвертого Евангелия**

Еще Дионисий Александрийский решительно доказывал мысль о различии между Апокалипсисом и четвертым Евангелием, которое не позволяет приписывать их одному и тому же автору. Для критики нового времени это различие также служило основанием отрицать принадлежность одного из этих двух писаний апостолу Иоанну. Но к настоящему времени дело научного исследования Иоанновой литературы поставило затронутый нами вопрос на другой путь. Признаны многие точки соприкосновения между Апокалипсисом и другими писаниями Иоанна, заставляющими, по крайней мере, предполагать их происхождение из одной школы (так Joh. Weiss, Weizsäcker, Bousset).

Мы не имеем возможности рассуждать здесь подробно о том, насколько основательны или неосновательны указания на различие между учением Апокалипсиса и Евангелия с посланиями, и ограничимся только указанием наиболее поразительных параллелей между ними. Эти параллели имеют тем большее значение,

что различия, если указания их не содержат утрировки, вполне объяснимы из характера Откровения как писания пророческого, написанного притом в апокалиптической форме.

Общий тон Апокалипсиса совпадает с тоном Евангелия и посланий Иоанна. Как в первом казни и гибель нечестивых изображаются яркими красками, в резких тонах, в мрачных образах, так и в Евангелии и посланиях можно найти много резких выражений, можно усмотреть особую решительность в высказанных мыслях. Последнее, в свою очередь, объясняется характером воззрений апостола Иоанна. Перед его глазами рисовались противоположности, ему представлялся весь резкий антагонизм двух царств добра и зла. И вот мы видим, что это идеальное разделение мира на две половины: на детей Божиих и детей диавола, на ходящих во свете и ходящих во тьме, на нечестивых и сохраняющих заповеди Божии и имеющих свидетельство Иисуса, которые не поклонились зверю и образу его и не приняли начертания его на чело свое и на руку свою, — это резкое разделение проводится Иоанном во всех его писаниях, составляя их особенность.

Кроме сходства в общем характере, отметим еще такое же сходство в следующих частых пунктах. Христология Апокалипсиса совпадает с христологией четвертого Евангелия. Параллели в некоторых случаях удивительны. Так, в Апокалипсисе Мессия часто выводится под образом Агнца —

τὸ ἄρνιον. Агнцем же ὁ ἄμνός называется Он и в четвертом Евангелии (Ин. 1:36). Пролог последнего предлагает связанное учение о Христе, как божественном Логосе; в Апокалипсисе о Мессии также возвещается: *Имя Ему: «Слово Божие»* (Откр. 19:13). Автор Апокалипсиса, представляющий часто Христа под образом Агнца, рисует Его в самых возвышенных чертах. Евангелист под бранным телесным покровом Господа всюду усматривает премирное божественное существо.

Параллель между Апокалипсисом и четвертым Евангелием наблюдается и в их отношениях к иудейству. Для автора Апокалипсиса иудаизм развился в христианство, Церковь — истинный духовный Израиль; сторонники же номизма только говорят о себе, что они — иудеи; на самом же деле они не таковы, но *сборище сатанинское* (Откр. 2:9; 3:9). Такой же точно смысл имеют и некоторые выражения евангелиста, относящиеся к иудейскому закону, например: *не дал ли вам Моисей закона* (Ин. 7:19; ср. 7:22; 8:17; 15:25). Пасха, далее, называется: *Пасха иудейская* (Ин. 2:13; 6:4; 11:55). Наконец, в Ин. 8:44 представители иудейства прямо называются детьми диавола.

Совпадает Апокалипсис с Евангелием и в учении о «духе» — τὸ πνεῦμα. И в том и в другом писании τὸ πνεῦμα является просвещающим верующих фактором, личным принципом божественного Откровения.

Наконец, апокалиптический хилиазм можно считать образным выражением учения четвертого Евангелия

о двух воскресениях — первом духовном и втором — всеобщем воскресении тел человеческих для последнего суда.

Что касается языка Апокалипсиса, то он действительно в сравнении с языком Евангелия и посланий Иоанна представляет значительные особенности. Но многие, однако, из этих особенностей получают надлежащее объяснение из характера писания. Так, если в приветствии Апокалипсиса стоит: *ὁ λόγος ὁ ὢν, ὁ ᾗν καὶ ὁ ἐρχόμενος* (Откр. 1:4), то это вовсе не указывает на невежество автора в греческом языке, доходящее до того, что он не знал, что после *ὁ λόγος* нужно поставить родительный падеж или что глагол является несклоняемой частью речи, — нет, способ выражения обнаруживает даже мастерство писателя, некоторую свободу владения речью. Эту особенность языка можно назвать неправильностью риторического свойства, куда должно отнести еще все то, что обуславливалось живостью и силой поэтической пророческой речи.

Другие особенности объясняются влиянием еврейского, которое особенно понятно в Апокалипсисе. Есть, наконец, такие неправильности языка в Апокалипсисе, которые едва ли поддаются объяснению, — см., например, Откр. 14:19. Встречаются случаи *costructio ad sensum*, — см. Откр. 4:1; 6:9; 11:15 и др.

Стиль, общий характер речи, правда, в Апокалипсисе несколько иной сравнительно с другими писаниями Иоанна. Но и последние не показыва-

ют апостола весьма искусным в том, что касается конструкции греческой речи. Это видно и из стиля Первого Послания, где не усматривается свободы в выражении мыслей при помощи языка, — наоборот, замечается некоторое однообразие, — и из Евангелия, из которого видно, что его писал еврей.

Что касается Апокалипсиса, который все-таки, конечно, выделяется в этом отношении из ряда других сочинений апостола Иоанна, то его стиль может быть объяснен из формы писания. Как проповедь всегда почти у нас выделяется из ряда других литературных произведений своим языком, даже иногда от нее требуется особый стиль, так, можно предположить, и в Откровении апостола Иоанна сказались особый апокалиптический стиль.

Наконец, между Апокалипсисом и другими писаниями апостола Иоанна существуют и прямые соприкосновения в области языка. Это их родство выражается в выборе одинаковых образов, в некоторых совпадениях синтаксического характера и, наконец, в совпадении в некоторых случаях вокабуляра (см. Bousset D. *Offenbarung Johannis*. S. 177–179).

Единство Апокалипсиса

С 80-х годов XVIII в. критическое исследование Апокалипсиса остро поставило вопрос о единстве этой священной книги. Почин в этом деле принадлежит ученому Даниилу Фельтеру, выступившему в 1882 г. с сочинени-

ем «Происхождение Апокалипсиса» (на немецком языке). С тех пор появилось много опытов, предлагающих то или иное его деление. Здесь можно еще упомянуть труды Эрбеса, Шпитты, И. Вейса и других. Все они признают, что над Апокалипсисом в разное время работало несколько рук. Кроме того, еще Фишер в 1886 г. выступил с гипотезой, по которой Апокалипсис является иудейским произведением с христианскими интерполяциями. Наконец, Вейцзеккер, Пфлейдерер, Буссет и другие держатся гипотезы фрагментов, согласно которой автор Апокалипсиса воспользовался при написании своего труда различными апокалиптическими фрагментами, широко распространенными между иудеями.

При изучении всех этих гипотез обращает на себя внимание их чрезвычайная сложность. Нет никакой возможности приписать лицам, по представлению поименованных критиков, работавшим над Апокалипсисом, ту сложную и хитрую литературную работу, какую находят эти авторы. Да и вообще о крайнем субъективизме всех построений можно заключить из того, что никакая гипотеза не имеет сторонников, и каждый почти отрицатель единства книги предлагает свое решение вопроса, если не отказывается совсем от такого решения.

Далее, сложный и стройный план Апокалипсиса говорит в пользу его единства. Наконец, самое сильное доказательство этого единства основывается на факте одинакового языко-

вого характера всей книги. Да и вообще, в писателе Апокалипсиса, полного духа и жизни, невозможно усмотреть сухого компилятора.

Время, место и цель написания Апокалипсиса

В определении времени написания Апокалипсиса наблюдается полное согласие между первостепенным внешним свидетельством и данными для определения эпохи, заключающимися в самой книге. Так, Иринеи Лионский сообщает, что Иоанн видел Откровение к концу царствования Домициана. Положение христиан при этом императоре отразилось и в содержании Апокалипсиса. Замечательно прежде всего то обстоятельство, что Откровение предполагает повсеместное преследование христиан. Однако еще не видно, чтобы это преследование давало многих мучеников. Автор Апокалипсиса, правда, пережил уже один период времени, когда кровь христианская лилась рекой и, как показывает видение пятой печати, в настоящее время находится только в ожидании, что подобное же повторится в недалеком будущем. Как видно из обстоятельств его личной жизни, в период появления Апокалипсиса практиковалось особенное наказание за христианское исповедание — за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа. Таким наказанием было изгнание.

Все перечисленные черты положения христиан указывают на время

Домициана. Кровавое гонение, которое имеет в виду автор Апокалипсиса, есть гонение Нерона, которое, впрочем, не вышло за пределы Рима. Теперь преследование делается повсеместным, — это уже прямо указывает на Домициана. Видеть в этом черту из времени Траяна было бы ошибочно. Во-первых, из письма Плиния Младшего к Траяну видно, что он и без указаний императора принимал уже решительные меры против христиан, — очевидно, в прошлое царствование эти меры были в порядке вещей. Во-вторых, у Диона Кассия есть прямое известие о процессах против христиан при Домициане. Наконец, изгнание в отношении к христианам практиковалось именно при последнем Флавии, а не ранее и не при Траяне.

Указание на другую особенность Домицианова царствования скрывается в символизме Апокалипсиса. Здесь часто идет речь о тех, которые не поклонились образу зверя. Лжепророк убеждает людей, чтобы они сделали образ зверя (Откр. 13:14). Этот символ, конечно, ведет свое происхождение от практики императорского культа. Но опять же не о Нероне, а именно о Домициане засвидетельствовано, что он был особенно высокого мнения о своей божественности.

Словом, на основании исторических свидетельств можно утверждать, что Антонины не ввели чего-либо нового своей политикой в отношении к христианам, но только продолжили, развили программу последнего представителя прежней династии. Ввиду

этого свидетельство Иринея о том, что Откровение было созерцаемо в конце царствования Домициана, получает всю силу несомненной убедительности и полной достоверности. Точно указать год написания Апокалипсиса мы не имеем возможности.

Что касается места написания, то им был остров Патмос. Автору Апокалипсиса ясно возвещается: *то, что видишь, напиши в книгу и пошли Церквам, находящимся в Азии* (Откр. 1:11). Было бы странно предполагать, что автор Апокалипсиса отложил на более или менее продолжительное время исполнение этого поручения Господа. Кроме того, Откровение написано в форме послания, адресованного к определенным Церквам, а это также заставляет предполагать, что Иоанн во время его написания находился вне Малой Азии.

Поводом к написанию Откровения послужила надвигавшаяся гроза в виде жестоких преследований, которые ожидали Церковь. В то время уже было ясно, что наступает период, когда Римская империя начнет поход против христианства с целью стереть его с лица земли. Представление об этих угрожающих Церкви бедствиях, соединенное с сознанием полной ее победы, и послужило поводом к написанию Апокалипсиса.

Поводу соответствовала и цель. Откровение имеет в виду не только семь малоазийских Церквей, но всю вообще Церковь вселенной и хочет дать утешение всем тем из верующих всех времен, которые, будучи про-

никнуты истинным духом Христовым, чувствуют на себе ненависть мира сего в какой бы то ни было форме.

Цель и метод толкования Апокалипсиса

Целью исследования и толкования Апокалипсиса нужно поставить содействие достижению намерения его боговдохновенного писателя. Этим намерением было научение и утверждение всех христиан в вере и надежде, посему и задача толкования должна состоять в стремлении пробудить и усилить интерес к книге Откровения, желание углубиться в его содержание и стремление извлечь из него возможную душевную пользу.

Метод толкования Апокалипсиса должен быть столь же своеобразен, как и само его содержание.

Преданием нашей Православной Церкви установлено, что Апокалипсис евангелиста Иоанна Богослова есть предвозвещение будущей судьбы Церкви и мира. Явления и образы, описываемые в нем, не являются ни прикровенной историей прошлого, ни предуказанием тех или других эпох церковной истории и отдельных человеческих личностей. Нет, Апокалипсис и его видения (кроме первых трех глав) есть в собственном смысле эсхатология, есть изображение последней судьбы мира и Церкви и тех событий, которые предвоят и подготавливают эту кончину. Поэтому ключ для понимания Апокалипсиса православный богослов должен искать, с одной

стороны, в пророческих писаниях Ветхого Завета, где рисуются некоторые образы грядущей судьбы ветхозаветной и новозаветной Церквей (книги Даниила, Иезекииля, Иоиля), а с другой — и это в особенности — в эсхатологической речи Спасителя (Мф. 14–1; Kliefoth, S. 14; Ewald, S. 10–16; Cornelius a Lapide, p. 11; Ebrard, S. 28–33; Оберлен; Luthard, S. 17). То, что предсказал Спаситель о событиях, которые произойдут в конце мира, должно служить руководством к пониманию предсказаний Апокалипсиса. И все, что находим эсхатологического в Посланиях апостолов Павла, Петра, Иуды, также должно быть принимаемо во внимание при толковании Апокалипсиса.

Содержание Апокалипсиса

Естественно, что тот или другой взгляд на содержание Апокалипсиса и на смысл его пророческих видений должен быть основанием и деления Апокалипсиса на части при его исследовании. Общее деление остается у всех одним и тем же: именно, подразделяют на введение (Откр. 1:1–8), первую часть (Откр. 1:9–3:22), вторую часть (Откр. 4:1–22:5) и заключение (Откр. 22:6–21).

Введение есть не что иное, как вступление, содержащее в себе объяснение названия книги (Откр. 1:1–2), цель ее написания (Откр. 1:3), указание лиц, к которым она адресуется (Откр. 1:4), благопожелание им мира от Троиединого Бога (Откр. 1:4–5а),

доксология Иисуса Христа (Откр. 1: 5б–6) и ее авторизация (Откр. 1:7–9).

Первая часть (Откр. 1:9–3:22) содержит в себе послания к семи малоазийским Церквам: Эфесской, Смирнской, Пергамской, Фиатирской, Сардийской, Филадельфийской и Лаодикийской, с обозначением их достоинств и недостатков, с предуказанием их будущей судьбы и обещанием награды вместе с предостережением и угрозой. Эту часть можно назвать пророчески-учительной. Все содержание резко отличается от содержания второй части; точно так же отлична и форма изложения. Здесь преобладает историческая форма древних пророчеств. Далее здесь нет ничего эсхатологического, но все ограничивается течением настоящего времени или близкого будущего. Семь малоазийских Церквей суть типы состояния вселенской Церкви и ее последователей. Начало такому взгляду на отношение содержания первых трех глав ко всей Церкви указано Мураториевым канонem, где замечено, что хотя Иоанн «писал семи Церквам, однако же говорит всем». Это мнение разделяют и новейшие толкователи. Откровения семи Церквей составляют особенный ряд откровений, назначенных, в первую очередь, непосредственно к известным семи Церквам Малой Азии, и если касаются всех христиан, то так же, как, например, Послания апостола Павла к частным обществам и лицам, касаются всех христиан вселенской Церкви, т.е. постольку, поскольку в них содержатся общехрис-

тианские наставления, или поскольку могут повторяться в истории мира те или другие частные положения и случаи. Основываясь на этом положении, приходится совершенно отделить первую часть от второй части Апокалипсиса, если исследовать его с точки зрения эсхатологии мира.

Вторая часть Апокалипсиса может быть названа апокалиптическо-эсхатологической, так как в этой части эсхатологические истины, случайно и по частям сообщавшиеся в других писаниях Ветхого (особенно у Даниила) и Нового Заветов (в Евангелии, у апостолов Павла и Петра), раскрываются апокалиптическим способом, т.е. через картины, символы и видения, иногда странные и недоступные для ясного представления (Le Blane, D'ambonne, с. 159). По отношению к такого рода содержанию и его изложению задачи толкователя более сложны и затруднительны. Поэтому, кажется, нет двух толкователей, которые бы вполне сходились между собою в разделении на группы апокалиптических видений и в указании связи их между собою. Содержание Апокалипсиса столь разнообразно, видения и картины столь многочисленны, что для каждого толкователя при разнообразии человеческих умов и способностей всегда находится новая точка зрения, которая и делает его несогласным (хотя часто и в очень незначительном отношении) со всеми предшествующими толкователями. Нужно держаться общего убеждения, что Апокалипсис представляет собою не-

сколько групп видений, отчасти параллельных между собою (Luthardt. S. 171) Это общее правило, прилагаемое к толкованию Апокалипсиса, так сказать, освящено древними толкователями и, несомненно, отобразилось на толковании святого Андрея Кесарийского.

Имея в виду этот общий взгляд на характер отрывочности в раскрытии содержания Апокалипсиса, всю его вторую эсхатологическую часть можно разделить на пять отделов-групп. Каждый отдел-группа представляет собою особый и самостоятельный порядок явлений, служащих обнаружением божественного мироправления. Этот порядок, начинаясь в том или другом пункте христианской истории, приходит к ее последним событиям в конце мира.

Укажем вкратце эти пять порядков.

Первый порядок. Видение престола на небе и Сидящего с запечатанной книгой в деснице; явление Ангела посреди престола для раскрытия печатей книга (главы 4–5). Явления коней после раскрытия каждой печати: после первой — белого, второй — рыжего, третьей — черного, четвертой — бледного (Откр. 6:1–8). При раскрытии пятой печати — видение под жертвенником душ убиенных за слово Божие (Откр. 6:9–12); по снятии же шестой печати — явления мирового переворота и ужас всех живущих на земле (Откр. 6:13–17).

Второй порядок. Видение четырех Ангелов на четырех углах земли и

Ангела, сходящего с неба с печатью Бога в руке для запечатления 144 тысяч рабов Божиих (глава 7); раскрытие седьмой печати и звуки шести труб, сопровождавшиеся казнями (глава 8). Видение Ангела с раскрытой книгой. Измерение храма. Явление двух свидетелей; землетрясение после их восхождения на небо. Звук седьмой трубы: голоса на небе с хвалой воцарившемуся Господу Иисусу Христу. Видение храма на небе и явление ковчега при молниях, голосах, громах и землетрясении (главы 10–11).

Третий порядок. Великое знамение: видение жены, облеченной в солнце, красный дракон, борьба архистратига Михаила с драконом и низвержение последнего на землю (глава 13). Видение девственников, стоящих на горе Сионе, — Ангела, летящего по небу с вечным Евангелием, другого Ангела, возвещающего падение Вавилона с угрозой поклоняющимся зверю. Видение на светлом облаке подобного Сыну Человеческому с серпом в руке для пожатия земли и видение Ангела с серпом для обрезания винограда на земле, который был брошен в великое точило гнева Божия (глава 14).

Четвертый порядок. Видение семи Ангелов с семью чашами последних язв и видение победивших зверя (глава 15). Пролитие одной за другою шести чаш и шесть казней после каждой из них. Землетрясение после седьмой чаши (глава 16). Объяснение видения блудницы, сидящей на звере

(глава 17). Возвешение о гибели Вавилона и плач о нем (глава 18). Радость на небе. Видение отверстого неба, белого коня и сидящего на нем Верного и Истинного Слова Божия, идущего в сопровождении воинства для суда над зверем и лжепророком (глава 19).

Пятый порядок. Видение Ангела с цепью и ключом в руке для заключения дракона на тысячу лет в бездну. Воскресение убиенных и царствование их со Христом тысячу лет. Освобождение сатаны, появление народов Гога и Магога, их поражение и ввержение сатаны в геенну (глава 20). Видение нового неба, новой земли, нового Иерусалима и его обитателей (Откр. 21:1–22:5).

К этому видению непосредственно примыкает заключение Апокалипсиса, которое, кроме указания на авторитет Иисуса Христа как автора Откровения, содержит в себе увещание принять всем сердцем возвешенное и ожидать скорого второго пришествия (Откр. 22:6–22).

Из этого краткого указания содержания пяти порядков апокалиптических видений можно усмотреть ту общую мысль, что выяснение божественного мироправления идет от общего к частному, постепенно добавляя все новые и новые частности. А так как это мироправление должно кончиться всеобщим судом и воздаянием, которому будут предшествовать божественные призывы к покаянию, то в этих порядках применена также и некоторая постепенность все более и

более усиливающихся казней гнева Божия над нечестивыми.

В первом порядке изображены только общие последствия христианской проповеди в мире, бедствия на земле и награды на небе (первые пять печатей). Этот порядок оканчивается только предсказанием на будущий суд, которому должны предшествовать перевороты в мире.

Второй порядок, начиная с указания разделения между избранными Божиими и грешниками, содержит в себе раскрытие явлений гнева Божия непосредственно над этими грешниками как карающими сами себя. Эти казни вызовут крайнее разобщение между избранными и грешниками, и представители избранных (два свидетеля) подвергнутся крайнему преследованию со стороны грешников. Но это чрезвычайное развитие зла будет вместе и преддверием его падения: громы и землетрясения предвещают приближение суда.

Явления третьего порядка служат как бы объяснением явлений предшествующих порядков: земные страдания праведников, злодеяния грешников и их вражда против первых есть следствие той борьбы, которая происходила на земле между добром и злом, Ангелами добрыми и ангелами злыми. Дьявол посылает в мир даже антихриста (зверя). Но борьба должна кончиться победой добра; Ангел уже возвещает эту победу, и является Сын Божий с серпом в руке, что и по притче Спасителя означает кончину мира.

После того как в третьем порядке была указана главная причина зла на земле, явления четвертого порядка рисуют, с одной стороны, картины справедливых казней, которым должен подвергнуться грешный мир, а с другой — то процветание зла, которое будет детищем диавола. Божественный промысл не дремлет: наказания грешного мира дойдут до своего конца, и, после того как для всех станет очевидным, что человечество останется нераскаянным, Господь явится с небесным воинством и произведет суд над миром, начав его с главных обольстителей — со зверя и лжепророка, т.е. с антихриста и его поборника.

Явления пятого порядка хотя, по видимому, и представляют собою продолжение и вывод порядка предыдущего, но в действительности есть ответ на некоторые возможные недоумения по поводу порядков предыдущих. По учению Христа и апостолов, диавол был уже побежден. Почему же он так силен в мире? На это Апокалипсис отвечает, что действительно диавол побежден, что он как бы связан искупительными заслугами Спасителя, но эти узы действительны только по отношению к тем, которые суть истинные рабы Христовы, которые, сораспинаясь Ему, с Ним и воскресают для царствования и свободы над злом. Диавол свободен лишь по отношению к сынам противления. Свою прежнюю полную свободу он получит только в конце мира и то только на короткое время (время антихриста). Тогда он получит власть

вести войну даже и против святых. Но это временная полная свобода диавола будет вместе с тем и его последним торжеством, за которым последует окончательное посрамление и окончательное осуждение его и всех его приверженцев. Он взойдет на высоту, но не для того, чтобы навсегда остаться там, а для того, чтобы на виду у всех быть низринутым оттуда в бездну — геенну. Тогда-то, когда это падение диавола совершится у всех на виду, наступит вечное спокойствие и блаженство праведников и начнутся вечные мучения грешников.

Литература

Источники:

Andreas Caesariensis. Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207–458 (рус. пер.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992).

Augustinus Hipponensis. De civitate Dei libri XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: *Августин, блж.* О Граде Божием // Творения. Ч. 3 (кн. 1–7); Ч. 4 (кн. 8–13); Ч. 5 (кн. 14–17); Ч. 6 (кн. 18–22). К., 1907–1910. М., 1994. Т. 1–4).

Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica, libri I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993).

Hippolytus Romanus. Demonstratio de Christo et Antichristo // PG. 10. Col. 725–787 (рус. пер.: *Ипполит Римский, св.* О Христе и антихристе

// Творения. Каз., 1899. Сегр. П., 1997. Вып. 2. С. 9–46).

Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses. Liber V // *Irenée de Lyon*. Contre les hérésies, livre 5 / Ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. P., 1969. (SC; 153) (рус. пер.: *Ириней Лионский, свт.* Против ересей / Пер. прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996). Lib. V. Cap. 18.

Викторин. Толкование на Апокалипсис.

Исследования:

Жданов. Откровение Господа о семи азийских Церквах. М., 1891.

Норов А. Путешествие к семи Церквам, упоминаемым в Апокалипсисе. Б. м., 1847.

Оберлен. Пророк Даниил и Апокалипсис ев. Иоанна. 1882.

Орлов Н.Д., священник. Апокалипсис ев. Иоанна Богослова М., 1904 *Novum Testamentum Graece ad antiquos testes denuo recensuit Const. Tischendorf, editio septima*.

Cornelius a Lapide. «Apocalypsis Sancti Joannis», в: *Commentaria in*

Scripturam Sacram, t. 21. *Accurate recognovit ac notis illustravit Augustinus Crampon*. Parisiis, 1859.

Ebrard J.H.A. Die Offenbarung Johannis. Königsberg, 1853 г.

Ewald. G. H.A. *Commentarius in Apocalypsin Johannis exegeticus et criticus*. Lipsiae, 1828.

Ewald G. H.A. *Johannis Apocalypse*. 1862.

Hengstenberg E.W. Die Offenbarung des heiligen Johannis. B. 1, Berlin, 1849.

Kliefoth Th. Die Offenbarung des heiligen Johannis. Abt. 1–3, Leipzig, 1874.

Luthardt C.E. Die Offenbarung Johannis. Leipzig, 1861.

Migne J.P. *Scripturae Sacrae cursus completus*. T. 25. In *Apocalypsin dilucidatio et commentaria*. Paris, 1842.

Bousset D. «Offenbarung Johannis», в: *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament / Hrsg. von Heinrich August Wilhelm Meyer, Abt. 16*. 6. Auflage. Göttingen, 1906.

Winer G.B. *Biblisches Realwörterbuch*. 2 Bd. 1847–1848.



ОТКРОВЕНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

ГЛАВА 1

- 1–2. Надписание книги,
ее предreshающее содержание.*
— *3–9. Цель ее написания, доксология
Иисуса Христа и авторизация
книги.* — *10–16. Видение подобного
Сыну Человеческому.*
— *17–20. Заключительные
объяснения по поводу видения.*

1. Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре. И Он показал, послав оное через Ангела Своего рабу Своему Иоанну,

Откровение... Это слово, открывающее пророческую книгу евангелиста Иоанна, является здесь заглавием, выражающим сущность ее содержания. Дальнейшие слова: *которое дал ему Бог*, — должны обозначать то, что в этом сообщении откровения апостолу совершилось исполнение предвечного божественного предопределения. На это указывают и дальнейшие слова: *чтобы показать рабам своим, чему надлежит быть вскоре*. Откро-

вление Апокалипсиса есть как бы продолжение откровения, уже сообщенного Иисусом Христом своим ученикам во время Его земной жизни.

По толкованию святого Андрея Кесарийского, *вскоре* употреблено здесь применительно к вечности Божией, для которого *тысяча лет, как один день* (2 Пет. 3:8). Глагол *показал* предполагает здесь непосредственно действующим лицом Самого Иисуса Христа — это с одной стороны; а с другой — указывает на то, что форма сообщения откровения не форма пророчества, но форма видений и символов, доступных прежде всего чувственному зрению.

Через Ангела... Ангел — общее название слуги, вестника Божия. Ангел, как вестник, как слуга воли Божией, должен сообщить это откровение евангелисту Иоанну, *рабу Божию*, как некоторому посреднику, так как не все люди способны и достойны непосредственно от Ангела воспринять божественное откровение.

2. который свидетельствовал слово Божие и свидетельство Иисуса Христа и что он видел.

Этот стих объясняет, почему евангелист Иоанн может быть этим достойным посредником, — потому что он свидетельствовал слово Божие, т.е. передавал и сообщал то учение Иисуса Христа, которое в Его устах было свидетельством, доказательством Его Божественного посланничества, и те великие чудеса и деяния Иисуса Христа, которые и по слову Его Самого должны были служить в глазах людей удостоверением того же посланничества. Эта близость Иоанна к Иисусу Христу делает его достойным и правоспособным передатчиком божественного откровения — апостолом Христовым.

3. Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко.

Слово *блажен* применительно к Откр. 22:18–19 может означать и свободу от казней последнего времени, и радостное вступление в будущий новый Иерусалим. Назвав блаженными читателей и слушателей своего Апокалипсиса, Иоанн поясняет, чего он ожидает и желает от них. К ним он предъявляет требование, чтобы они были соблюдающими написанное. Это подтверждается и окончанием третьего стиха: *ибо время близко*. Христианин должен иметь в виду откровения Апокалипсиса о близкой кончине мира, о блаженстве праведников и муче-

ниях грешников, так как может случиться, что эта кончина застанет его совершенно неожиданно и потому неприготовленным.

4. Иоанн семи церквам, находящимся в Азии: благодать вам и мир от Того, Который есть и был и грядет, и от семи духов, находящихся перед престолом Его,

Иоанн — это тот, который назван был рабом Иисуса Христа в 1-м стихе. Он обращается с полученным откровением к семи Церквам Азии — той передней части малоазийского полуострова, которая была местом проповеднической деятельности апостола Павла и Иоанна и где было основано несколько христианских обществ — Церквей. Обращается только к этим семи Церквам как к типу соборной Церкви и еще потому, что именно эти семь Церквей Иисус Христос избрал сосудом для восприятия тайн грядущего. К этим Церквам Иоанн адресует свою книгу с обычным апостольским приветствием, которому апостолы были научены Самим Иисусом Христом. Эта благодать и мир преподаются не от него, Иоанна, а *от Того, Который есть и был и грядет*. Это выражение повторяется в Апокалипсисе еще два раза (Откр. 1:8; 4:8). В обоих случаях это имя прилагается к Богу Отцу, к первой Ипостаси Святой Троицы, — так и здесь. О преподавании же мира и благодати от других лиц Святой Троицы евангелист Иоанн свидетельствует в дальнейшем течении речи. Именно, о благодати и мире от

Святого Духа говорится в словах: *и от семи духов, находящихся пред престолом Его*. Это — не силы или добродетели Божии, не высшие Ангелы, — ибо Ангелы сами по себе никогда не называются подателями благодати и мира, как существа тварные, хотя бы и высшие. Большинство толкователей (Андрей Кесарийский, Викторин, Ebrard, Жданов) под семью духами разумеют Святого Духа. Право на такое толкование дают те аналогии, которые мы находим в других местах Священного Писания (Ис. 11:2–3; Зах. 4:6, 10). Единая Ипостась Святого Духа символически изображается седмерицею духов (ни более, ни менее) потому, что число семь — как бы печать духа и выражает собою полноту благодатных даров, раздаваемых от Святого Духа (1 Кор. 12:4–11).

5. и от Иисуса Христа, Который есть свидетель верный, первенец из мертвых и владыка царей земных. Ему, возлюбившему нас и омывшему нас от грехов наших Кровию Своею

Третьим источником благодати и мира, наравне с Богом Отцом и Святым Духом, является Иисус Христос. Тайнозритель характеризует Его несколькими определениями.

1) *Свидетель...* Иисус Христос свидетельствовал, учил о божественной любви к людям и о призвании всех людей к божеству, — подобно древним пророкам и подобно исповедникам и мученикам, за которыми и утвердилось это название — мучеников.

2) Причем *свидетель верный*, — в том смысле, что Он Свое учение, Свою проповедь о спасении запечатлел Своими страданиями.

3) *Первенец из мертвых* (ср. Кол. 1: 18). Название Иисуса Христа первенцем из мертвых должно быть понимаемо как указание на Его совершенство и превосходство перед всеми рожденными от смертных. Он первый, единственный из всех смертных, ибо только Он один воскрес своею собственною силою и властью. Это же есть и указание на Его богочеловеческую природу.

4) *Владыка царей земных* — указание на царское достоинство Иисуса Христа. Здесь цари земные берутся, очевидно, как представители всего человечества, всей его власти и силы. Непосредственно к характеристике Иисуса Христа как подателя благодати и мира святым Иоанном присоединяется и прославление. В этом прославлении обращает на себя внимание своеобразие конструкции речи, которая произошла вследствие крайнего возбуждения тайнозрителя и крайней быстроты течения представлений в его уме: это есть новое свидетельство особенности Апокалипсиса как книги, отличной от других пророческих книг и написанной в состоянии высшего пророческого экстаза.

6. и соделавшему нас царями и священниками Богу и Отцу Своему; слава и держава во веки веков, аминь.

Смысл выражения этого стиха может быть выяснен по аналогии с

высказыванием апостола Петра: *народ избранный, царское священство* (1 Пет. 2:5). Христиане начинают составлять Царство Христово, поскольку господствуют при помощи Божией благодати над своими человеческими страстями и вожделениями, поскольку следуют Иисусу Христу, отрекаясь от себя и неся свой крест. В соответствии этому смыслу христиане могут быть названы и священниками. Они священники Богу и Отцу Его, т.е. они служат Ему, принося бескровную жертву, принося Ему свои молитвы и сердца, сокрушенные и смиренные. В этом жертвоприношении священнодействует и должен священнодействовать всякий христианин.

За все Ему (Иисусу Христу) *слава*, т.е. прославление, хвала благодарности, и *держава*, т.е. подчинение Его могуществу.

7. Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око и те, которые пронзили Его; и возрыдают пред Ним все племена земные. Ей, аминь.

Этот стих хотя также возвещает об Иисусе Христе, но уже по отношению к будущему, по отношению к Его второму пришествию. Изображение этого второго пришествия, которое должно быть запечатлено в памяти христиан, похоже на то, какое содержится и в других местах Священного Писания (Мф. 24, 30; ср. 26:64; Дан. 7:13). Иоанн мог почерпнуть это выражение из своей памяти, вспоминая беседы Иисуса Христа, или из пророчества Захарии: *они воззрят на Него,*

Которого пронзили и будут рыдать о Нем (Зах. 12:10). Достоинно примечания, что его пророчество евангелист Иоанн приводит и в своем Евангелии, как, очевидно, ему хорошо известное.

Под выражением: *и те, которые пронзили Его*, нужно разумеать не только потомков Иудеи по плоти, но лиц других народностей, которые своею греховною жизнью, своим отвержением Евангелия будут вторично пронзать Спасителя (Гал. 2:17, 19, 21).

8. Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель.

В этом стихе речь идет о Боге Отце — первопричине божественного ведения, Который дал откровение Христу для сообщения верующим (Откр. 1:1). Так что и этот стих, как и предыдущий, имеет целью еще более усилить авторитетность сообщенного в Апокалипсисе.

Я есмь Альфа и Омега, начало и конец... Смысл этого выражения тот, что Бог, как Вседержитель, есть действительное начало и первопричина всякого бытия. Вместе с тем Он и конец (альфа — первая буква греческого алфавита, омега — последняя), конечная цель всего бытия; всё, как созданное Им, должно и стремиться к Нему, при Его помощи стремиться к совершенству и у Него просить себе блаженства (Кол. 1:17).

9. Я, Иоанн, брат ваш и соучастник в скорби и в царствии и в тер-

нении Иисуса Христа, был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа.

Обычно толкователи проводят границу введения в Апокалипсис на 8-м стихе и 9-й стих относят уже к первой части. Но 9-й стих можно отнести и к введению и начинать первую часть только с 10-го стиха, который стоит в непосредственной связи с последующим. Стих же 9-й может быть понимаем и как предварительное пояснение дальнейшего и как окончание предыдущего.

Тайнозритель называет себя по имени — это согласно с ветхозаветной и новозаветной апокалиптикой (Дан. 7: 15; 8:1).

В дополнение к сказанному во 2-м стихе тайнозритель называет себя «братом». Это название здесь, как и в других местах Апокалипсиса (Откр. 6: 11; 12:10; 19:10), употреблено не с целью отличить себя от других верующих, но для указания большего сродства и близости. Последующие же слова: *и соучастник в скорби*, — являются дальнейшим раскрытием той же мысли. Иоанн не только брат христиан, которым посылается книга, по своей природе, но подобен им и в других условиях жизни. Он также подвергся гонению за имя Христа; не один, а вместе с другими он участвует и в Царствии Христовом, и в терпеливой надежде на Иисуса Христа.

Указав на свою близость ко всем христианам, евангелист Иоанн в словах: *был на острове, называемом*

Патмос, — определяет и то место, откуда он шлет свой Апокалипсис. Сюда он был сослан в царствование Домициана за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа. Апостол подвергался преследованиям за то, что его проповедь слова Божия слишком возбуждала против него языческий народ и языческие римские власти. Они послали его на тяжелую работу в рудники о. Патмоса, как поступали и с другими христианами. Так заканчивает евангелист Иоанн свое введение в Апокалипсис. Теперь читатели уже знают, с кем они имеют дело, кто будет пророчествовать им, о чем и от чьего имени.

10. Я был в духе в день воскресный, и слышал позади себя громкий голос, как бы трубный, который говорил: Я есмь Альфа и Омега, Первый и Последний;

Свое сообщение откровения для семи малоазийских Церквей Иоанн предваряет изображением своего собственного внутреннего состояния, при котором им получено это Откровение. *Я*, пишет он, *был в духе в день воскресный*. Очевидно, это был тот день недели, который евангелист Иоанн вместе с другими христианами привык проводить в служении Господу. Он совершенно отрешился от тела, от земли и от земных интересов и был, как он выражается, *в духе* (состояние экстаза). Иоанн услышал громкий голос, очевидно, духовным слухом (2 Кор. 12:2), и сила звука выражалась в той силе впечатления, которое производило

на тайнозрителя все виденное и слышанное им.

11. то, что видишь, напиши в книгу и пошли Церквам, находящимся в Азии: в Ефес, и в Смирну, и в Пергам, и в Фиатиру, и в Сардис, и в Филадельфию, и в Лаодикию.

Этот голос предупредил Иоанна, что он видит и слышит не только для себя, но и для других и потому должен записать, чтобы иметь возможность передать не только близким, но и дальним. Непосредственно же это Откровение должно быть передано семи Церквам — христианским обществам: в Ефесе, Смирне, Пергаме, Фиатири, Сардисе, Филадельфии и Лаодикии.

12. Я обратился, чтобы увидеть, чей голос, говоривший со мною; и обратившись, увидел семь золотых светильников

Видение семи золотых светильников указывает на свойство божественной природы, по которому *Бог есть свет* (1 Ин. 1:5). Но чтобы удостоиться созерцания этого света, требуется то, что Иоанн выражает словом «обратиться», т.е. отрешиться от мирских попечений, нужно возвести духовные очи горе.

13. и, посреди семи светильников, подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом:

Будучи в духе, евангелист Иоанн увидел сообщающего ему Откровение среди семи светильников «подобным»

Сыну Человеческому, облеченным в подир (длинная белая одежда, носившаяся первосвященниками и царями). Эта одежда напоминает царскую блестящую одежду, почему и золотой пояс был опоясан не по бедрам, а по груди, что в свою очередь придавало особенное величие всей фигуре явившегося.

14. глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его, как пламень огненный;

15. и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи, и голос Его, как шум вод многих.

16. Он держал в деснице Своей семь звезд, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч; и лице Его, как солнце, сияющее в силе своей.

Следующие стихи сообщают другие особенности внешнего вида Христа. Он предстал как восседающий одесную Отца. Волосы на голове Его были как бела шерсть и бел снег (ср. Дан. 7: 9). Белизна символизирует предвечное рождение Его как Сына Божия и Его божественное всеведение. Сообразно с этим Иоанн заметил и перемену во взоре Иисуса Христа.

Огненный блеск очей Спасителя есть указание на Его свойство как всемогущего, всеведущего и правосудного Судии.

Ноги явившегося Господа показались тайнозрителю издающими такой блеск, какой происходит от расплавленного халколивана (ливанская медь). Таким видом и свойством ног

Иисуса Христа перед Иоанном выяснялась благоуспешность евангельской проповеди через Христовых апостолов, для которой нужны ноги как бы из твердой меди, нужно рвение столь же горячее, как горяча расплавленная медь. Голос звучал особенною силою и имел целью мощностью своего звука придать больше торжественности откровению и сообщить ему большую степень впечатления.

Что такое звезды в руках Господа, в 20-м стихе объясняет Сам Иисус Христос; что же касается меча, выходящего из уст Его, то, очевидно, он есть то самое откровение, которое намерен сообщить Иисус Христос через евангелиста Иоанна в Апокалипсисе. В видении лицо (вид) Иисуса Христа изображается подобным солнцу — указание на теплоту и свет Божия слова.

17. И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь Первый и Последний.

18. и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти.

19. Итак напиши, что ты видел, и что есть, и что будет после сего.

Стихи 17–20 содержат в себе заключительные объяснения по поводу видения. Апостол Иоанн, видя Господа, пал к Его ногам, обнаружив тем самым свое ничтожество и свой благоговейный страх перед Явившимся, но услышал успокоительные слова: *не бойся*. Это значило: Я — твой всемогу-

щий и вечный Творец и премудрый Промыслитель. Я вечен по Своему Божеству. Я испытал и общую всем людям участь смерти. Но Я воскрес Своею божественною силою. Ради Своих добровольных страданий *Я имею ключи ада и смерти*, т.е. имею власть над тем и другим, ибо победил диавола.

Господь повелевает Иоанну записать все виденное, — записать: 1) ту обстановку, среди которой он получил свой Апокалипсис (*что видишь*), 2) то, что он узнал о достоянии малоазиатских Церквей (*что есть*) и 3) то, что по Божьему откровению должно совершиться в будущем.

20. Тайна семи звезд, которые ты видел в деснице Моей, и семи золотых светильников есть сия: семь звезд суть Ангелы семи церквей; а семь светильников, которые ты видел, суть семь церквей.

Семь Церквей названы вместо единой вселенской Церкви, вместо всех христиан, ибо для всех их (Откр. 1:1) назначено Божие откровение. Нечто большее, чем простые светильники, представляют собою епископы каждой Церкви как ее представители и носители ее идеалов. Именно о них сказано, что *звезды суть Ангелы семи Церквей*. Древние толкователи (Андрей Кесарийский, Арефа, Икумений) под этими Ангелами разумеют бесплотных духов — Ангелов Хранителей; новейшие хотят видеть символических Ангелов (Ebrard). Но лучше всего остановиться на том толковании, по которому здесь Ангелы обозначают

епископов как представителей Церквей (Иустин Философ, блж. Августин, Hengstenberg, Luthardt, Kliefoth и другие). Таким образом, по изображению Апокалипсиса, христианские архипастыри всегда в руке Божией, и Бог для них постоянный покровитель, наставник и судия.

ГЛАВА 2

Послания к Церквам: Эфесской (1–7), Смирнской (8–11), Пергамской (12–17) и Фиатирской (18–29), состоящие из обращения, похвалы и порицания увещания, и обещания награды.

Со 2-й главы начинается изложение тех самых посланий, которые евангелист Иоанн должен был написать и послать малоазийским Церквам. Все семь посланий по своей внешней форме весьма похожи одно на другое и одинаково состоят из надписания, вступления, главной части, воззвания и награды. В надписании указывается наименование Церкви; во вступлении изображается явившийся Иоанну Господь с атрибутом, соответствующим состоянию данной Церкви; в главной части говорится о ее достоинствах и недостатках; в воззвании — призыв к совершенной жизни, награда же является возмездием за эту жизнь.

1. Ангелу Ефесской церкви напиши: так говорит Держащий семь звезд в деснице Своей, Ходящий посреди семи золотых светильников:

2. знаю дела твои, и труд твой, и терпение твое, и то, что ты не

можешь сносить развратных, и испытал тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы;

3. ты много переносил и имеешь терпение, и для имени Моего трудился и не изнемогал.

На первом месте среди семи Церквей поставлена Церковь Эфесская, как ближайшая к о. Патмосу. Эфес — славный старинный город на берегу Икарийского моря между Смирной и Милетом.

К предстоятелю (Ангелу) Эфесской Церкви Господь обращается, указывая на Свои атрибуты: семь светильников и семь звезд, и говорит: *знаю дела твои*, т.е. всю твою жизнь, как обнаружение души твоей; *знаю твои усилия*, чтобы стоять на высоте нравственного совершенства; *знаю и твое терпение*, с которым ты переносишь от язычников все преследования и стеснения. В похвалу эфесянам поставляется их отношение к развратным, т.е. к людям дурной нравственности, и тем непризванным и злонамеренным проповедникам. И эфесянам при их, очевидно, не вполне ясном христианском догматическом знании нужно было много любви и преданности — апостолам Павлу и Иоанну, чтобы остаться при своем прежнем христианском учении и не изменить ему.

4. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою.

5. Итак, вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние

дела; а если не так, скоро приду к тебе, и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься.

Очевидно, прежде их любовь, проявлявшаяся в делах милосердия, была несравненно сильнее, чем теперь. А так как ничто не может заменить любви, то эфесянам советуется оставить гордость своего христианского ведения и трудничества, покаяться в теперешний своей холодности и возвратиться к прежним делам любви. В 5-м стихе Господь грозит эфесянам Своим карающим посещением, грозит лишением Своей спасительной благодати.

Светильник, о котором здесь идет речь, есть Церковь с ее архипастырями и благодатными дарами. Все это Господь грозит отнять у эфесян, перенести на другое место. Действительно, на месте древнего великолепного Эфеса в начале XX в. из-за кучи развалин возвышалась лишь небольшая деревня Аиа-Солук, где стоит мечеть, построенная из прежней Церкви Иоанна Богослова. Так сдвинут со своего места этот светильник первобытного христианства (Норов А. Путешествие к семи Церквам, с. 248).

6. Впрочем то в тебе хорошо, что ты ненавидишь дела Николаитов, которые и Я ненавижу.

Но утешая и ободряя эфесян, Господь высказывает им похвалу за их нерасположенность к ереси николаитов, происходивших от антиохийского прозелита Николая, одного из семи диаконов Иерусалимской Церкви. В Эфесе николаиты были ненавиди-

мы и изгнаны, так как представляли в своем учении распущенности совершенную противоположность благоразумной сдержанности эфесских христиан, вообще не терпевших развратных (Жданов, с. 139).

7. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия.

Воззвание, которое присоединяется к посланию Эфесской Церкви, есть обычный в Священном Писании призыв к внимательности (Мф. 11:15; Лк. 8:8). На вид выставляется не Иисус Христос, а Святой Дух, потому что Святой Дух есть та сила, которая просвещала ветхозаветных пророков, апостолов, а теперь самого Иоанна, а равно и вообще всякого верующего при усвоении откровения.

Награда вполне соответствует предыдущему изображению достоинств эфесских христиан. За их строгую воздержность и ненависть к невоздержным николаитам им в награду обещается вкушение плодов *древа жизни*. Применительно к Откр. 22:2 это древо жизни можно принимать за то блаженное древо, которое в будущей жизни в Новом Иерусалиме будет составлять одно из источников блаженства, подобно тому как и в первом рае таковым было древо жизни (Быт. 2:11).

8. И Ангелу Смирнской церкви напиши: так говорит Первый и Последний, Который был мертв, и се, жив:

Город Смирна принадлежит к числу древнейших городов Малой Азии. Смирнская Церковь возникла после 70 года. Смирна и в наше время удер­живает достоинство митрополии и во внешнем своем состоянии превосходит все древние христианские города этого края. К епископу этой Церкви, может быть, к святому Поликарпу, Господь обращается со Своим откровением. В Его словах заключается указание на Иисуса Христа как Вседержителя, который в Самом Себе указывает цель существования. Воскресение же Иисуса Христа уверяет христиан в возможности получения вечного блаженства после всеобщего воскресения и суда.

9. знаю твои дела, и скорбь, и нищету (впрочем, ты богат), и злословие от тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское.

Словами 9-го стиха Господь возводит смирнян к мысли о Своем про­мыслительном всеведении. Он видит человеческие скорби и материальную нищету; но ценит и терпеливую христианскую надежду, и преданность Богу, которые здесь названы христианским богатством. Апокалипсис называет иудеев «сборищем сатанинским», давая этим самым понять, что он имеет в виду иудеев, ставших в решительную вражду к христианству. А синагогальное управление делало иудеев особенно сильными и вредными в этом случае (Иак. 2:6–7).

10. Не бойся ничего, что тебе надобно будет претерпеть. Вот, ди-

авол будет ввергать из среды вас в темницу, чтобы искусить вас, и будете иметь скорбь дней десять. Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни.

Смирнянам в недалеком будущем предстояло подвергнуться великим скорбям, особым несчастьям и гонениям. Но теперь смирняне слышат, что Господь Вседержитель смотрит на них Своим всевидящим оком. Утешение и ободрение здесь главным образом в том, что указывается главный виновник этих страданий, их цель и их продолжительность. Гонения на христиан и заключение многих из них в темницы произойдут по наущению диавола (ср. 1 Пет. 4, 12). Но Бог, попустивший диаволу в ближайшее время воздвигнуть гонение против смирнских христиан, ограничит его деятельность непродолжительным временем. Для христиан не должна быть страшна и самая смерть, которая и будет уделом некоторых из них во время гонений. — Эта смерть будет лишь переходом в новую блаженную и вечную жизнь: *венец* есть символ награды и прославления (2 Тим. 4, 8; 1 Пет. 5:4).

11. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церк­вам: побеждающий не потерпит вреда от второй смерти.

После обычного воззвания к внимательности смирнским христианам сообщается обещание награды: избавление *от второй смерти*. Вторая смерть — это именно геенна (Мф. 5:29–30; Лк. 12:5). Она есть смерть и вторая

и иная (особенная). Она наступает только для тех, которые подвергнутся действию первой смерти, т.е. разлучению души и тела, и состоит в окончательном лишении человека божественной благодати. Освобождение от этой вечной смерти, другими словами, от вечных мучений, и обещает Господь смиренным христианам, гонимым за их веру.

12. И Ангелу Пергамской церкви напиши: так говорит Имеющий острый с обеих сторон меч:

Пергам, к Ангелу Церкви которого Господь обращается в этом стихе, в древности был главным городом Мидии и некоторое время даже столицей Пергамского царства. Христианская Церковь в Пергаме хотя и была окружена мраком суеверия, однако не затмила своей веры; и этот светильник древнего христианства сияет и ныне чистым светом христианского учения. В выражении обращений Господа к пергамскому епископу указывается на особенное свойство божественного слова, которое проявляется во разумлении, в предостережении и в призыве человека к покаянию и самосовершенствованию.

13. знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол сатаны, и что содержишь имя Мое, и не отрекся от веры Моей даже в те дни, в которые у вас, где живет сатана, умерщвлен верный свидетель Мой Антипа.

В словах *престол сатаны* имеется в виду особое положение Пергама в

распространении языческой религии. В Пергаме при храме Эскулапа было образовано обширное учено-религиозное общество — учреждение, где жрецы являлись исключительными врачами всех болезней (Ewald). Змей, будучи священным символом пергамского бога и обыкновенно содержавшийся живым в его храме, был для христиан предметом отвращения, как символ князя тьмы, виновника язычества. Так что самый город Пергам и может быть назван по преимуществу престолом сатаны (Hengstenberg, Жданов, с. 171, 172). Господь восхваляет пергамских христиан за то, что они, несмотря на свое неблагоприятное положение среди самого грубого и фанатического языческого населения, оставались истинными христианами. Указание частного исторического факта мученичества Антипы является наглядным подтверждением твердости веры пергамских христиан.

Антипа, занимавший место пергамского епископа, был замучен около 93 г., будучи сожжен во внутренности раскаленного быка.

14. Но имею немного против тебя, потому что есть у тебя там держащиеся учения Валаама, который научил Валака ввести в соблазн сынов Израилевых, чтобы они ели идоложертвенное и любодействовали.

15. Так и у тебя есть держащиеся учения Николитов, которое Я ненавижу.

К похвале за достоинства присоединяется порицание, состоящее в

упреке пергамским христианам за их снисходительное отношение к николаитам, уподобляемым Валааму по их распущенности. Николаиты собственно не принадлежали к пергамскому христианскому обществу; они были, очевидно, отлучены от него, хотя и жили в том же самом городе.

16. Покайся; а если не так, скоро приду к тебе и сражусь с ними мечом уст Моих.

Предостережение, призыв к более строгому отношению к николаитам имеет в виду только верных христиан. По отношению к еретикам произносится более строгая угроза. Если они не покаются, то Господь посетит Пергам Своею карающею десницею и поразит еретиков мечом уст Своих. Под этим мечом можно разуместь необычайное действие промысла Божия, поражающего иногда нечестивых по одному изречению Его всемогущего слова.

17. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церквям: побеждающему дам вкушать сокровенную манну; и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает.

Сопоставление двух наград — сокровенной манны и белого камня — с полной очевидностью говорит о том, что эти предметы награды являются лишь символами. Под «сокровенною манною» можно разуместь тело и кровь Иисуса Христа, которые вкушают верующие в Таинстве Евхарис-

тии. Так что награда эта относится не только к будущей жизни, но и к настоящей, и состоит в преподании таинственной божественной благодати.

Белый камень с надписью должен напомнить читателям Апокалипсиса тот камешек, который выдавался как на суде для обозначения оправдания или обвинения, так и во время состязания на играх как выражение награды. И под ним символически изображается приговор Божьего суда над каждым христианином, по которому он получает или наказание, или награду. Здесь, на земле, и там, на небе, эта награда — особая для каждого (никто не знает, кроме того, кто получает), как блаженное состояние его духа.

18. И Ангелу Фиатирской церкви напиши: так говорит Сын Божий, у Которого очи, как пламень огненный, и ноги подобны халколивану:

Фиатира, куда назначается четвертое послание Господа, небольшой лидийский городок Малой Азии, бывший македонской колонией. В настоящее время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) это — мусульманский городок; число православных христиан немногочисленно, и единственная их церковь стоит посреди кладбища и почти совсем выросла в землю.

В обращении к фиатирским христианам указанным эпитетом Господь раскрывает свойства Своей Божественной природы: огонь совмещает в свече и благодетельное свойство согревания и животворности (благодать Божию), и

свойство очищения и уничтожения (правосудие Божие).

19. знаю твои дела и любовь, и служение, и веру, и терпение твоё, и то, что последние дела твои больше первых.

Господь восхваляет фиатирцев: 1) за их милосердие и любовь к ближним; 2) за сознательное усвоение догматов христианской веры; 3) за терпеливое перенесение земных несчастий и скорбей и 4) за христианское стремление к большему совершенству в добродетелях.

20. Но имею немного против тебя, потому что ты допускаешь жене Иезавели, называющей себя пророчицею, учить и вводить в заблуждение рабов Моих, любодействовать и есть идоложертвенное.

Для фиатирцев при их чистой христианской жизни снисходительность к жене Иезавели представляла собою нравственную опасность (Ebrard, Hengstenberg). Под этой женой можно видеть и образное обозначение николаитской ереси, и историческую личность, известную женщину Иезавель, которая, ложно выдавая себя за пророчицу, склоняла христиан к поступкам, противным христианской нравственности, к ереси николаитов. Обладая авторитетом пророчицы, она тем сильнее, смелее и успешнее соблазняла многих христиан к развратной жизни и к пренебрежению христианской дисциплиной (*есть идоложертвенное*).

21. Я дал ей время покаяться в любодействии её, но она не покалась.

22. Вот, Я повергаю её на одр и любодействующих с нею в великую скорбь, если не покаются в делах своих.

23. И детей её поражу смертью, и уразумеют все церкви, что Я есмь испытующий сердца и внутренности; и воздам каждому из вас по делам вашим.

Господь дал время покаяться и для Иезавели, и для фиатирцев, но напрасно. Покаяния не последовало, и потому в этих стихах высказывается угроза уже наступающего Божия суда. Суд и казнь начинаются с Иезавели как виновницы нечестия; она поражается болезнью, приковывающей её к постели. Тем же, которые любодействовали с нею и по её научению содержат еретическое учение, Господь грозит великою скорбью.

24. Вам же и прочим, находящимся в Фиатире, которые не держат сего учения и которые не знают так называемых глубин сатанинских, сказываю, что не наложу на вас иного бремени;

25. только то, что имеете, держите, пока приду.

Речь к верным Фиатирской Церкви. — Здесь под «прочими» подразумеваются христиане, еще не увлекшиеся лжеучением и соблазнами секты Иезавели. Их Господь характеризует как чуждающихся учения этой лжепророчицы и не знающих так называемых глубин сатанинских. Под

«глубинами сатаны» здесь нужно понимать саму философскую систему ереси гностицизма, которая должна быть названа глубиной сатаны, высшим проявлением действий дьявола. Гностики хвалились своей системой философии и считали жалкими невеждами всех непричастных к ней. Но Господь замечает, что фиатирцы не должны смущаться, ибо для их спасения достаточно и того закона Божия, Божия откровения, следуя которому они уже достигли значительного нравственного совершенства.

26. Кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками,

27. и будет пасти их жезлом железным; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил власть от Отца Моего;

Награды удостоится только тот, кто остается победителем в перенесении страданий и трудов до конца своего земного поприща. Власть над язычниками, как награда фиатирцам, выразится в пасении их *жезлом железным* и в сокрушении их как «глиняных сосудов».

«Железный жезл» — символ твердой власти, «глиняные сосуды» — символ слабости и ничтожества. Под «язычниками» нужно понимать вообще людей, не принадлежащих к Царствию Божию. Под «властью» *над язычниками* (собственно наградами) имеется в виду высокое положение праведников перед всеми другими людьми как еще здесь, на земле (в

смысле авторитета их нравственной силы), так особенно после смерти, когда они как прославленные действуют на живущих своими молитвами и предстательством перед престолом Всевышнего.

28. и дам ему звезду утреннюю.

29. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церквям.

Под «утреннюю звездою» нужно понимать Самого Иисуса Христа (Андрей Кесарийский, Suller, Hengstenberg, Жданов), Который есть свет, просвещающий *всякого человека* (Ин. 1:9). Именно свет Христова учения и просвещения, усваиваемый праведниками и проявляющийся в их жизни, может быть и бывает и для других путеводною звездою и влечет их к подражанию и усовершенствованию.

ГЛАВА 3

Послания к Церквям.

1–6. Послание к Сардийской Церкви, где заключается призыв к покаянию и обещание награды.

— 7–13. Послание к Филадельфийской Церкви с похвалой за верность и обещанием постоянного воздействия промысла Божия.

— 14–22. Послание к Лаодикийской Церкви с исключительным порицанием за теплохладность, указание на возможность всепрощения.

1. И Ангелу Сардийской церкви напиши: так говорит Имеющий

*семь духов Божиих и семь звезд:
знаю твои дела; ты носишь имя,
будто жив, но ты мертв.*

Город Сарды, главный город в Лидии, со стороны религиозной был известен храмом и культом богини Кибеллы. В Сардах в конце II столетия жил знаменитый апологет Мелитон Сардийский, писавший толкование на Апокалипсис (*Евсевий Кесарийский*. «Церковная история», IV, 26). Господь напоминает сардийцам, что в Его власти находится раздаяние благодатных даров Святого Духа, в Его же власти и под Его наблюдением находятся и епископы всех Церквей (*семь звезд*), в том числе и епископ Церкви Сардийской. Христиане Сардийской Церкви, по приговору суда Божия, только носят имя живых, на самом деле они мертвы — живы по мнению человеческого и мертвы перед всеведением Божиим.

2. Бодрствуй и утверждай прочее близкое к смерти; ибо Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим.

3. Вспомни, что ты принял и слышал, и храни и покайся. Если же не будешь бодрствовать, то Я найду на тебя, как тать, и ты не узнаешь, в который час найду на тебя.

4. Впрочем, у тебя в Сардисе есть несколько человек, которые не осквернили одежд своих, и будут ходить со Мною в белых одеждах, ибо они достойны.

5. Побеждающий облечется в белые одежды; и не изглазу имени

его из книги жизни, и исповедаю имя его пред Отцом Моим и пред Ангелами Его.

6. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.

Ввиду сего Господь не находит в сардийцах ничего достойного похвалы и прямо призывает к перемене жизни. Состояние бодрствования, духовной бдительности есть первое условие перемены жизни. Дальнейшими словами текста указывается и предмет этой внимательности — *прочее близкое к смерти*. Здесь под «прочим», очевидно, имеются в виду некоторые добрые стороны религиозной жизни, которые еще поддерживались сардийскими христианами, но которым также уже грозила опасность быть забытыми и оставленными при общем понижении религиозно-нравственной жизни. Религиозно-нравственное состояние сардийских христиан не было вполне безнадёжным: нужно было возгревание христианского духа и христианской ревности через воспоминание о великой христианской богооткровенной религии. Вообще же от сардийского христианина требуется покаяние и изменение его прежней неудовлетворительной жизни. Соответственно этому высказывается и угроза от Господа. Христианина, впавшего в религиозное равнодушие и мертвенность, можно пробудить только угрозой внезапности посещения Господа (стих 3; ср. Лк. 12:20). Но те, которые не осквернили одежд своих (стих 4; ср. Ис. 64, 6), т.е. сардийцы, которые не запятнали своих душ грехами и преступлениями,

как достойные награды за подвиг жизни, *будут ходить* со своим Господом (со Мною) облеченными в белые одежды. Белая же одежда всегда служит символом чистоты, знаком близости к Богу и прославления. Символ книги жизни весьма употребителен в Священном Писании (Ис. 4, 3; Откр. 20: 15) и говорит о предопределении божественного всеведения, по которому Богу известны все те, коим уготовано Царство Его. К числу их принадлежат и верные сардийские христиане. Их блаженство будет состоять в общении с Самим Богом и с Его Ангелами (Мф. 10:32; Лк. 12:8).

7. И Ангелу Филадельфийской церкви напиши: так говорит Святый, Истинный, имеющий ключ Давидов, Который открывает — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит:

Город Филадельфия — один из городов Лидии. По преданию, первым епископом Филадельфии был Димитрий, поставленный апостолом Иоанном. В настоящее время (в начале XX в. — *Прим. ред.*) Филадельфия носит турецкое название Аллах-Шехир (Божий град) и имеет вид христианского города. К этой верной, сравнительно, Церкви Господь обращается с откровением, исключительно содержащем в себе хвалу и одобрение. В Своем обращении к ней Господь называет Себя Святым, указывая этим на внутреннейшее свойство Своей природы. В тесной связи со святостью стоит истинность, говорящая об отношении Его к миру

и людям. К этим двум Своим божественным свойствам Господь присоединяет еще новое и называет Себя «имеющим ключ Давида». Обладание Иисусом Христом ключом Давида означает обладание ключом от врат небесного Иерусалима. Значит, Христу принадлежит полная власть удостоить или не удостоить блаженства вечного царства. И этот приговор никто, кроме Самого Господа, не в состоянии изменить.

8. знаю твои дела; вот, Я отворил перед тобою дверь, и никто не может затворить ее; ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего.

Указывая на Свое всеведение, Господь ободряет верных филиладельфийцев указанием на открытую дверь. Открытие двери есть иносказание о том, что только через Иисуса Христа для христианина возможно достигнуть Царства Божия. Но для филиладельфийцев открыта дверь не ради их собственной силы, которой у них, как и у всякого человека, немного, но исключительно по любви и милосердию Божию, это, в свою очередь, должно выразиться в твердом и открытом устройстве своей жизни по заповедям христианской религии.

9. Вот, Я сделаю, что из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, но не суть таковы, а лгут, — вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред

ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя.

10. И как ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле.

Господь ободряет филадельфийских христиан строгим отзывом об иудействующих, называя их «сборищем сатаны», народом, осужденным за свое неверие, недостойным названия иудеев как имени народа, избранного Богом. Господь обещает, что силою своего благочестия и силою примера своей святой жизни филадельфийцы обратят их сердца к себе и к истинной вере в Бога. Милость Божия к филадельфийским христианам выразится также и в освобождении их от искушений, которые в скором времени должны постигнуть всю вселенную и всех живущих на ней. Под освобождением, скорее всего, нужно разуметь ослабление бедствий и освобождение от исключительных гонений.

Филадельфийцы восхваляются за то, что они сохранили *слово терпения* Божия, т.е. слова божественного откровения, призывающие всех верующих к терпеливому ожиданию Его пришествия. За это Господь обещает укрепить их во время грядущих бедствий и помочь перенести их без ущерба для своего спасения.

По свидетельству истории это божественное обещание исполнилось: до 20-х годов XX в. город Филадельфия оставался по преимуществу христианским городом.

11. Се, граду скоро; держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего.

12. Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, и он уже не выйдет вон; и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима, нисходящего с неба от Бога Моего, и имя Мое новое.

Эти предсказываемые искушения наступят скоро как грозное посещение мира Богом, и потому филадельфийские христиане должны быть особенно бдительны в сохранении своих нравственных достоинств, иначе диавол может лишить их обещанной награды (венца).

В частности, в качестве награды Филадельфийцу обещается, что он как побеждающий будет столпом в храме Божиим, т.е. только побеждающий получит уготованное ему место в Царствии Божиим (Мф. 25:34), что только он будет как бы необходимою принадлежностью этого храма. Тогда, говорится Филадельфийцу, на тебе будет написано *имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима*, т.е. тогда ты узнаешь, как велик твой Господь Бог и как милостив Он к тебе. Это будет очевидным и для других, как будто бы оно было написано на твоём светлом челе.

13. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.

14. И Ангелу Лаодикийской церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия:

Лаодикия, во Фригии, была богатым городом и славилась плодородием почвы и прекрасною шерстью своих овец. Но гнев Божий обрушился на Лаодикию, и она была совершенно разрушена турками в 1009 году. Теперь от древнего города остались одни печальные развалины (*Норов А. Путешествие к семи Церквям*, с. 92–93; то же // *Христианское чтение*. 1843, с. 483).

Вот к этой Церкви, в членах которой Господь не находит ничего достойного похвалы и одобрения, Он обращается со словами: *так говорит Аминь*. Употребление этого эпитета содержит в себе угрозу или, по крайней мере, предостережение, чтобы лаодикийцы не заблуждались относительно справедливости того, что будет сказано далее: все это говорит Тот, Кто есть чистейшая истина, непреложная верность.

15. знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч!

16. Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих.

17. Ибо ты говоришь: «я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды»; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг.

В обращении к лаодикийцу одно порицание и никакой похвалы.

Ты ни холоден, ни горяч — так начинается порицание. Слова *ты не холоден* означают того, кто хотя при-

надлежит к обществу христиан, но совершенно не причастен божественной благодати. Дальнейшие слова: *ты и не горяч*, — показывают, что этот нехолодный христианин — христианин не истинный, что в нем многого не достает до совершенства христианского звания. Тепловатый — ни истинный христианин, ни закоренелый язычник, ни явный грешник; он равнодушен к православному учению и к нечестивым ересям. Тепловатый находится в состоянии забывчивости, самообольщения, духовного сна и потому не видит и не чувствует опасности своего положения. В своем самообольщении и беспечности тепловатый зашел так далеко, что утверждает, что он *богат... и ни в чем не имеет нужды*. Но он богат только в смысле мира сего; на самом же деле он несчастен, и жалок, и наг. Он решительно не имеет ничего доброго, что прикрыло бы его грешную душу перед очами Божиими.

18. Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться, и белую одежду, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазную мазь помажь глаза твои, чтобы видеть.

19. Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю. Итак, будь ревностен и покайся.

Лаодикиец у Самого Господа должен *купить*, приобрести *золото*, т.е. заслужить себе от Бога Его всесиль-

ную благодать и особенно любовь, которая и есть первый и драгоценнейший дар Святого Духа. Через эту божественную благодать в Таинстве Покаяния приобретает чистая одежда оправдания; божественная благодать исцеляет и духовную слепоту, как каллурий (глазная мазь) излечивает обыкновенную глазную болезнь. Господь Бог, угрожая лаодикийским христианам, однако же не лишает их и надежды. Кого Он любит, того обличает и наказывает; Его любовь еще никогда никого не оставляла, и для всякого есть надежда исправления.

20. Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною.

Се, стою у двери и стучу — вот выражение истинной любви Божией к людям. Господь не стесняет человеческой свободы; Он кротко взывает к людям или через Свое откровенное слово, или через внутренние движения человеческой совести и человеческого сердца. Стуча, Господь ожидает, что грешник сам добровольно и охотно отворит дверь своего сердца. Господь теперь приходит Сам к человеку для его блаженства до конца жизни; а потом сам человек придет к Нему на вечерю Царства Небесного после своей смерти.

21. Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцем Моим на престоле Его.

22. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.

Под «престолом» Божиим подразумевается сопребывание со Христом в Его Царстве. Свойство и величие награды заключается, очевидно, в обетовании возможной близости к Господу Богу как к источнику и подателю всякого блага. Иисус Христос удостоился от Бога Отца полнейшего прославления Своей плоти, так будет прославлен и христианин, если он путем покаяния и креста попадет вслед за подвигоположником Иисусом Христом.

ГЛАВА 4

1–11. Видение небесного престола, его внешняя обстановка, окружающие его 24 старца и четыре животных с четырьмя лицами: льва, тельца, человека и орла. Постоянное славословие и благодарение.

Начиная с 4-й главы и до Откр. 22:6 идет вторая часть Апокалипсиса, откровение которой получено частью при открытых вратах неба, а частью при открытом небе. Эта часть содержит в себе ряд (или пять порядков) явлений, которые картинно и символически изображают эсхатологию мира и Церкви.

1. После сего я взглянул, и вот, дверь отверста на небе, и прежний голос, который я слышал как бы звук трубы, говоривший со

мною, сказал: взойди сюда, и покажу тебе, чему надлежит быть после сего.

Выражение *после сего* может быть рассматриваемо как обычный переход Апокалипсиса к дальнейшему и представляет собою неопределенное указание времени.

Взглянул — указывает на неожиданность появления предмета и на отсутствие связи с предыдущим полем зрения и может быть передано: я был в состоянии видения (Kliefoth). Евангелисту Иоанну в его состоянии возбужденности представилось небо с открытою дверью, с открытым для его взора (и духа) доступом на небо, взойти куда его приглашал таинственный голос. Слышен голос *прежний*; поэтому под говорящим здесь естественно подразумевать Того же Иисуса Христа (Откр. 1:10–15) как преподавателя откровения (Hengstenberg, Kliefoth). Звук голоса, говорившего по своей силе, был подобен звуку трубы. Голос повелевает Иоанну взойти сюда. Сравнивая это выражение с Откр. 11:12, необходимо приходится согласиться с мнением, по которому Иоанн действительно был восхищен духовно на небо (Ebrard).

2. И тотчас я был в духе; и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий;

3. и Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду.

Выражение: *и тотчас я был в духе*, — поясняет предыдущее, давая

понять, что здесь было не телесное восхождение, но духовное, высшее состояние экстаза. Сидящий на престоле не называется по имени, потому что евангелист Иоанн хочет указать на первую Ипостась Святой Троицы, Бога Отца в Его отличии от Иисуса Христа (Откр. 5:6) и от Святого Духа (Откр. 4, 5). Предполагая неопишимость и непостижимость Божества, евангелист Иоанн изображает Сидящего по виду подобным камню яспису и сардису. Под радугою же вокруг престола разумеется не дождевая радуга, так как состояла не из семи цветов, но из одного — смарагдового; она была круговым преломлением лучей блеска ясписа и сардоника и имела зеленватый смарагдовый цвет (Ewald).

4. И вокруг престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы.

Кто были старцы, окружавшие престол, — толкователями решается неодинаково. На основании того, что эти старцы, сидящие на престолах, были одеты в белые одежды как знак их святости и непорочности (Откр. 3:4; 7:13), а на головах их были золотые венцы, служащие символом победной награды (ср. Откр. 2:10), должно прийти к тому выводу, что под 24 старцами нужно понимать не какие-либо определенные классы личностей (хотя бы патриархов и апостолов), но и действительных представителей всего про-

славленного человечества, и ветхозаветного, и новозаветного. Эти старцы действительные личности, они избранные из среды прославленных (Откр. 5:8), чтобы быть выразителями служения людей Богу и любви Бога к людям.

5. И от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь светильников огненных горели перед престолом, которые суть семь духов Божиих;

Под голосами здесь вернее разуметь не членораздельные человеческие голоса, но вообще звуки, вообще шум как обнаружение постоянного движения, постоянной жизни (Ewald, Ebhard). Под «семью светильниками», так же как и в Откр. 1:4, содержится указание на третью Ипостась Святой Троицы — Святого Духа, Который действует в мире как раздаятель благодатных даров.

6. и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади.

В общем описании Божественного престола *стеклянное море* должно составлять существенную черту общей характеристики и есть явление, подобное радуге и так же необходимое. Это среда не такая, как наш воздух, и не такая, как море. Но, несомненно, нечто совершенно реальное, каким был и самый престол, и вся его обстановка.

Посреди нельзя понимать буквально, в том смысле, что животные помещались на самом троне: трон был занят Сидящим. Необходимо понятие *посреди* сблизить с понятием «вокруг». Нужно представлять так, что животные, находясь между тронами старцев и трон Сидящего, одни были за и перед престолом (*посреди*), другие же — по его сторонам.

Кто были эти животные? — Они называются «животными» (не зверями), т.е. живыми существами, и это может быть сближено с понятием человек, который есть тоже живое существо. Во всяком случае, это суть самостоятельные живые существа, личности. Животные эти исполнены *очей спереди и сзади*, т.е. нужно допустить, что евангелист Иоанн видел их имеющими множество очей и спереди, и сзади. Это указывает на чистоту и возвышенность их природы.

7. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему.

Животные, виденные Иоанном, хотя и напоминают животных пророка Иезекииля (Иез. 1:4–8:10), но разнятся с ним в самом существенном. Хотя их также четыре, но там каждое было совмещением четырех, здесь — каждое самостоятельно. Поэтому можно считать, что апокалиптическое видение не было заимствованным из видения пророка Иезекииля, но было

совершенно самостоятельным. Так как о фигурах животных Иоанн умалчивает и, вероятно, потому, что он сам не разглядел их, то нужно думать, что фигуры в видении и не имеют особенного значения, а важно лишь их подобие четырем классам живых существ — созданий Божиих. Эти создания, первое — лев — есть выражение силы второе — телец (вол) — питания, третье — человек — разумности и четвертое — орел — возвышенности.

8. И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет.

В видении Иезекииля животные имеют по четыре крыла, и поэтому шестикрылые животные Апокалипсиса более подобны Серафимам, виденным пророком Исаиею (Ис. 6:2), у которых было по шести крыл. Животные прикрывали себя своими крыльями, прикрывали совершенно, так что их фигуры, кроме их голов, были невидимы для тайнозрителя, и назначение крыльев, таким образом, состояло в сокрытии фигур животных.

Слову *внутри* нужно придать смысл указания на то обстоятельство, что Иоанн видел глаза и под крыльями, прикрывавшими тела животных. Значит, животные Апокалипсиса, так же, как и животные пророка Иезекииля, имели глаза не только на своих лицах спереди и сзади, но и все тело

их было снабжено глазами: они были многоочитыми. Назначение животных было таково же, какое было и для Серафимов в видении пророка Исаии (Ис. 6:3). Они поют почти то же самое, и различие в содержании их славословия заключается в его большей просторности. Животные Апокалипсиса постоянно восхваляют не только святость Господа, как всемогущего мироправителя, но и как Вседержителя.

Эпитет: *Который был, есть и грядет*, — свидетельствует не о троичности Божества, но о том, что Господь, явив Себя в Ветхом (*Который был*) и Новом (*есть*) Заветах, явит Себя как мздовоздателя при кончине мира (*и грядет*). Таким образом, в этих четырех животных можно и должно видеть бесплотные силы, которые окружают престол Божий. Это совершенно особые (не Серафимы и не Херувимы) небесные силы, которых видел только евангелист Иоанн и для которых он не дал никакого другого названия, кроме «животные», живые существа по преимуществу, — первые создания Господа Бога.

9. И когда животные воздают славу и честь и благодарение Сидящему на престоле, Живущему во веки веков,

10. тогда двадцать четыре старца падают пред Сидящим на престоле, и поклоняются Живущему во веки веков, и полагают венцы свои перед престолом, говоря:

11. достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо

Ты сотворил все, и все по Твоей воле существует и сотворено.

Слова: *когда воздают*, — равнозначны: «всякий раз как животные воздают», и указывают на повторяемость действий. Песнь ангельского славословия Вечному снова и снова повторялась. И всякий раз, как она оканчивалась, 24 старца, сидевшие на своих престолах, вставали. Они снимали свои венцы и полагали их вблизи себя, перед престолом Божиим и сами поклонялись Сидящему. Их поклонение было выражением сознания созерцаемого Божия величия. И в своем песнопении они возвещают, что Господь достоин принять не только славу и честь, которые воздают Ему бесплотные силы, но и силу, т.е. прославление Божия всемогущества.

ГЛАВА 5

1–4. Видение Агнца: таинственная книга, запечатанная семью печатями. — 5–7. Явление как бы закланного Агнца с семью рогами и семью очами. — 8–14. Новая песнь славословия Сидящему на престоле и Агнцу со стороны 24 старцев и сонма небожителей, в том числе и четырех животных.

1. И видел я в деснице у Сидящего на престоле книгу, написанную внутри и отвне, запечатанную семью печатями.

Истина, что Господь есть мироправитель и Судия, только намечен-

ная в песнопении Ангелов и в самом видении, раскрывается более подробно перед очами евангелиста Иоанна в постепенном явлении различных сторон божественного мироправления и суда. Видение 5-й главы есть именно одно из обнаружений божественного мироправления как оснований божественного суда.

Как показывает союз *и*, пятая глава есть продолжение четвертой относится к тому же самому видению и есть только его дальнейшее раскрытие. Евангелист Иоанн увидел книгу на раскрытой ладони правой руки Сидящего на престоле. Десница Сидящего служит символом и божественного всемогущества, и божественной промыслительной деятельности. Книга же, виденная Иоанном, представляется в виде пергаментного свертка, как обыкновенно писались пророческие писания, и была написана внутри и вовне и запечатана семью печатями. То обстоятельство, что книга исписана с обеих сторон, показывает богатство содержания, которое не могло поместиться на одной стороне свертка (Ewald и другие). Сверток был один, но состоял из семи оборотов — частей, которые и были отделены один от другого печатями; по мере снятия печатей свертки сам по себе разворачивался далее и далее и обнаруживал свое содержание. Сами же печати могли быть помещены на краю свертка (Ebrard). На вопрос о содержании книги ответ должен быть тот, что ее содержанием служит все обнаруживающееся после снятия печатей.

2. И видел я Ангела сильного, провозглашающего громким голосом: кто достоин раскрыть сию книгу и снять печати ее?

3. И никто не мог, ни на небе, ни на земле, ни под землею, раскрыть сию книгу, ни посмотреть в нее.

Не упуская из вида небесного престола, Иоанн видит летящего по небу Ангела, который называется «сильным», каким и должен быть вестник великого Бога.

Ангел спрашивает не о том, кто хочет раскрыть книгу, но о том, *кто достоин*, кто настолько нравственно совершен (Kliefoth) и свят перед Господом, чтобы мог воспринять откровение божественных судеб. Бог открывает людям Свою волю, но открывает только достойным и через достойных.

Никто не отозвался на вопрос сильного Ангела. Между всеми разумными созданиями не нашлось ни одного такого, которое было бы достойным раскрыть книгу и видеть ее содержание. Говорится уже не о снятии печатей, а о созерцании содержащегося в книге, так как снятие печатей равносильно самому созерцанию. Здесь предуказание на особенности формы и содержания апокалиптического откровения.

4. И я много плакал о том, что никого не нашлось достойного раскрыть и читать сию книгу, и даже посмотреть в нее.

Иоанн оплакивал то, чего как бы лишился, чего не мог узнать из запечатанной книги, но что он считал

весьма нужным для знания людей и для руководства в их жизни.

5. И один из старцев сказал мне: не плачь; вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил, и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее.

Наименование льва, употребленное старцем, взято из Быт. 49:9 и относится к Иисусу Христу, Которого изображает здесь Агнец. Оно означает сильного победителя, царя по Своему богочеловечеству. В глубочайшем смысле этого последнего слова Иисус Христос назван и «корнем Давидовым»: в Нем та же самая кровь, как и в жилах Давида, подобно тому, как в отрасли сохраняется часть того сока, который прежде находится в корнях. Победа же над смертью и вознесение на небо дали Иисусу Христу право и впредь быть для людей единственным ходатаем перед Богом и единственным их учителем, т.е. через Иоанна сообщить людям божественное откровение относительно таинственного будущего.

6. И я взглянул, и вот, посреди престола и четырех животных и посреди старцев стоял Агнец как бы закланный, и имеющий семь рогов и семь очей, которые суть семь духов Божиих, посланных во всю землю.

Образ закланного Агнца указывает на победу Иисуса Христа, которая именно дала Ему право сообщать людям божественное откровение. Это право заключалось в том, что Он был Агнцем, закланным за грехи мира

выражение же *как бы закланный* означает то, что Иисус Христос явился перед Иоанном с такими признаками, которые свойственны закланному агнцу, т.е. с раною заклания.

Семь рогов Агнца (ср. Пс. 17:3; Иез. 29: 21; Дан. 7:8) как число священное и число полноты, означают полноту могущества Иисуса Христа как Богочеловека и Искупителя. Относительно того, что нужно разуместь под семью духами Божьими, то лучше согласиться с тем мнением, что здесь, как и в Откр. 1:15 и 4, 1, под семью духами нужно разуместь Святого Духа с Его благодатными дарами, которыми Он почивает на Иисусе Христе и пребывает среди верующих, изливая на них обильную благодать искупления.

7. И Он пришел и взял книгу из десницы Сидящего на престоле.

Взял книгу... Чем взял? — спрашивает Корнилий Лапид и отвечает: ногами, — но понимать это нужно символически. Но лучше совсем не задавать подобных вопросов при изъяснении апокалиптических видений, в которых многое из частных особенностей оставалось неясным и для самого тайнозрителя.

8. И когда Он взял книгу, тогда четыре животных и двадцать четыре старца пали пред Агнцем, имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых.

Совместное преклонение и животных, и старцев нужно понимать как

указание на особенную торжественность момента.

Гусли — это действительный инструмент, который видел тайнозритель в руках старцев; поэтому и звуки гуслей были действительными, как действительно слышалась и та песнь, содержание которой передается далее. Лишь о чашах, которые напоминают собою кадила ветхозаветных священников, свидетельствуется, что они были символом молитв святых. Старцы также являются представителями святых, вознося их молитвы к Господу Богу.

9. И поют новую песнь, говоря: достоин Ты взять книгу и снять с нее печати, ибо Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени,

10. и соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле.

11. И я видел, и слышал голос многих Ангелов вокруг престола и животных и старцев, и число их было тьмы тем и тысячи тысяч,

12. которые говорили громким голосом: достоин Агнец закланный принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение.

Поклонение и курение (возношение) сопровождаются старцами пением славословия, которое названо новою песнью по некоторой новизне ее содержания (Hengstenberg): Иисус Христос-Агнец выставляется общечеловеческим искупителем, без всякого

различия людей по коленам, языку, по роду и племени (Ebrard, Kliefoth).

В этом песнопении старцы, выделяя самих себя как ходатаев и молитвенников, благодарят и славословят Господа Бога за всех других христиан, живущих на земле. Благодарят они за то, что по милости Божией христиане составляют теперь на земле Царство Иисуса Христа, где каждый член Церкви может и должен приносить Богу свою собственную душу и вместе со своим священником, как бы и сам священник, деятельно участвует в принесении бескровной жертвы. Вместе с этим христиане, как члены Царства Христова, и теперь царствуют на земле, поскольку являют в себе ту нравственную силу, которая отличает каждого истинного христианина и которая неоднократно и рельефно проявлялась в жизни великих христианских подвижников.

Подобно четырем животным и старцам и бесчисленные Ангелы прославляли Сидящего на престоле как бы от лица всех бесплотных сил. Ангелы прославляют те общие достоинства Иисуса Христа, благодаря которым в искупленном мире водворился лучший порядок, единство и усовершенствование (Kremetz).

13. И всякое создание, находящееся на небе и на земле, и под землею, и на море, и все, что в них, слышал я, говорило: Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава и держава во веки веков.

14. И четыре животных говорили: аминь. И двадцать четыре

старца пали и поклонились Живущему во веки веков.

Под небесными созданиями нужно разумеать всех остальных Ангелов, которые не были подразумеваемы евангелистом Иоанном в 11-м стихе.

Под созданиями, пребывающими на земле, нужно понимать как людей, так и других обитателей земной поверхности (ср. Рим. 8:19–22).

Под подземными тварями нельзя разумеать демонов и осужденных людей, потому что Священное Писание вообще не допускает прославления Всесвятого Бога со стороны демонов и грешников (см. Деян. 16:17–18). Естественнее — подземные создания те, которые имеют место своего обитания ниже земной поверхности. Все создания воздают Сидящему на престоле и Агнцу благословение, и славу, и честь, и державу (Откр. 1:6; 4, 9; 5:12).

ГЛАВА 6

1–8. Видение первых четырех печатей: явление после снятия первой печати белого коня (1–2), рыжего после второй (3–4), вороного после третьей (5–6) и бледного после четвертой (7–8). — 9–11. Видение душ убиенных за слово Божие, находящихся под жертвенником и одетых в белые одежды. — 12–17. Изображение картины мирового переворота, который наступит после снятия шестой печати книги.

Видения небесного престола и представшего перед ним Агнца были

первыми обнаружениями божественной промыслительной деятельности в первом из пяти порядков апокалиптических явлений. За ними следует видение снятия печатей книги. Это видение предполагает первые и притом не только по своей внешней связи, но и по внутреннему соотношению. Небо и небесный престол служат источником и основанием всех тех событий и явлений, которые совершаются на земле: в них осуществляется божественная воля, и они должны быть рассматриваемы с этой стороны.

1. И я видел, что Агнец снял первую из семи печатей, и я услышал одно из четырех животных, говорящее как бы громовым голосом: иди и смотри.

Оставаясь в прежнем положении и прежнем состоянии духа, тайнозритель созерцает, как Агнец снимает первую печать книги и при этом слышит «громовой» (сильный) голос, который принадлежал одному из четырех животных, — а какого, Иоанн не указывает. В выражении *иди* (пусть идет, совершается) и *смотри* нужно видеть безличное обращение, и его смысл можно передать так: пусть совершается то, чему надлежит быть по божественному предопределению, ты же, Иоанн, смотри и запечатлей в своем уме.

2. Я взглянул, и вот, конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан был ему венец; и вышел он как победоносный, и чтобы победить.

По снятии первой печати Иоанн видит выступающим белого коня и на нем всадника. Самый всадник охарактеризован очень кратко и общими чертами. Тайнозритель во всем видении главное внимание обращает на коней и на цвет их масти, о всадниках же говорит лишь по связи с конями. Посему при изъяснении видений нужно более всего обращать внимание на образы коней и на их масти. Конь есть самый естественный символ движения, войны. Здесь конь белого цвета, следовательно, и под движением нужно разуместь движение духовного, высшего свойства, чистое (белое) и по своим целям и по своим средствам. Это движение, очевидно, то, которое произошло на земле вследствие христианской проповеди. А победоносный вид всадника находит себе объяснение в тех успехах, которыми сопровождалась эта христианская проповедь. Всадник управляет конем, так и Иисус Христос управлял апостолами и их преемниками в распространении Евангелия.

3. И когда он снял вторую печать, я слышал второе животное, говорящее: иди и смотри.

При снятии второй печати также послышался голос, но другого животного и притом, очевидно, менее величественный и сильный. Голос говорил те же самые слова и, конечно, с тем же смыслом.

4. И вышел другой конь, рыжий; и сидящему на нем дано взять мир

с земли, и чтобы убивали друг друга; и дан ему большой меч.

Иоанн увидел другого коня; он был рыжий, или, правильнее, огненный. Если конь вообще обозначает движение, то конь рыжего цвета, напоминающего разрушительное свойство огня и цвет человеческой крови, говорит о губительном значении олицетворяемого движения. Рыжий конь и его всадник с большим мечом обозначают обнаружение вражды и злобы, которые везде и всегда сопровождают на первых порах распространение христианства. По действию всадника на рыжем коне не будет на земле мира. Мир совести, внутреннее спокойствие будут нарушены тем, что у людей не станет уверенности в правильности своих религиозных убеждений. Не станет вместе с этим и спокойствия внешнего, которое будет уничтожено враждою против тех, кто будет виновником нарушения внутреннего мира. Все это и было на земле с началом распространения христианства, когда среди людей обнаружилось много вражды и было пролито много крови, особенно во время гонений против христиан со стороны иудеев и язычников. Но эта история вражды (рыжий конь) к начинающемуся христианству, к христианским прозелитам всегда повторяется (Мф. 10:34; Ин. 16:2; Андрей Кесарийский).

5. И когда Он снял третью печать, я слышал третье животное, говорящее: иди и смотри. Я взглянул, и вот, конь вороной, и

на нем всадник, имеющий меру в руке своей.

6. И слышал я голос посреди четырех животных, говорящий: хиникс пшеницы за динарий, и три хиникса ячменя за динарий; еля же и вина не повреждай.

При снятии третьей печати Иоанн увидел вороного коня. Черный цвет есть цвет скорби и нужды, а потому и символ вороного коня есть символ человеческой нужды, которая, прежде всего, выражается в недостатке питания и голоде. Об этом говорит самый вид всадника. Всадник имел в руках весы. Весы говорят о точности, об отсутствии лишнего и потому весьма удобно напоминают о голоде (Ewardl, Luthardt). Голос, который Иоанн слышал раздающимся среди животных, был голосом божественным, исходящим от Божьего престола.

Хиникс (χοῖνῆς) — хлебная мера (примерно соответствует 1,1 л. — *Прим. ред.*).

Динарий — монета, соответствующая дневной плате поденщику.

Первая половина слов божественного голоса говорит о необыкновенной дороговизне жизни вследствие голода (*хиникс пшеницы за динарий, и три хиникса ячменя за динарий*), а вторая указывает на ту роскошь, которой обыкновенно предаются богатые слои общества, эксплуатирующие бедных (*еля же и вина не повреждай*). В частности, в периоды борьбы христианства с язычеством первые христианские прозелиты среди того или другого языческого общества всегда находи-

лись и находятся в сравнительной нужде; более богатое языческое общество обыкновенно утопает в роскоши, христиане же, лишаемые поддержки и сочувствия, должны бывают до крайности ограничивать свои потребности (Иак. 2:6).

7. И когда Он снял четвертую печать, я слышал голос четвертого животного, говорящий: иди и смотри.

8. И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя «смерть»; и ад следовал за ним; и дана ему власть над четвертою частью земли — умерщвлять мечом и голодом, и мором и зверями земными.

Сообразно с пониманием первых трех печатей нужно объяснять и символ четвертой. По ее снятии Иоанн видит бледного коня, — собственно серого, бесцветного, каковой цвет принимают трупы людей. За всадником, напоминающим смерть и называемым смертью, следовал ад. Ад здесь является олицетворением действительных обитателей ада, т.е. осужденных (Hengstenberg) по предварительному суду на временные мучения. Всаднику на бледном коне дан меч, как орудие смерти; в его распоряжении голод, ему подчинены и бедствия мора (повальные и заразные болезни — Ewald, Klieft, Luthardt), и даже земные хищные звери. Бедствия эти падут на «четвертую часть земли»; — это не математически точное измерение особого пространства;

здесь определенное число в смысле неопределенного, для указания на действия этих явлений временно и по местам. Число же четыре употреблено в соответствие четверем животным, четверем коням и четверем странам света. Все это подтверждает нам церковная история, история распространения христианства.

9. И когда Он снял пятую печать, я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели.

Теперь у евангелиста Иоанна после видений четырех печатей возникал вопрос, доколе вместе с грешниками будут страдать и праведники, и получают ли эти последние какую-либо награду за свои страдания и свое терпение? Явление пятой и шестой печатей служат ответом на эти вопросы. В ответ на вопрос, в каком состоянии находятся души христианских мучеников, Иоанн видит их под небесным жертвенником. Этот жертвенник — совершенно особое место и особый предмет апокалиптического видения. Это — жертвенник всежжения (Лев. 4, 7), стоявший на дворе народа для принесения на нем жертв (Ebrard, Suller, Ewald, Klieft, Luthardt). Внизу (*под*) около этого жертвенника, как бы жертвы, уже принесенные и сожженные, находились души в собственном смысле этого слова (Hengstenberg, Ebrard), т.е. бессмертные души умерших людей. Это — души умерших насильственной смертью, т.е. души мучеников. Они были

замучены, во-первых, *за слово Божие*, т.е. Божие учение, во-вторых, *за свидетельство*, т.е. за исповедание веры в Иисуса Христа. Это исповедание *они имели*, т.е. держали, высказывали и довели до конца, подтвердив искренность своею смертью. Теперь души этих христианских мучеников находились под жертвенником, чем обозначалась их особенная близость к Господу Богу.

10. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?

Одновременно с тем, как стали видимы под жертвенником души убиенных, послышался их громкий вопль. Они обращались к божественному престолу и, называя Бога Святым и Истинным, спрашивают, почему все еще нет приговора божественного суда над грешниками и все еще не воздано им сообразно с их делами. Здесь слышится недоумение и мольба о праведном суде, о слове божественного правосудия по отношению к грешникам, ближе всего к язычникам и иудеям, преследователям христиан.

11. И даны были каждому из них одежды белые, и сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число.

В ответ на вопль мучеников им дана была каждому белая одежда, как

знак их чистоты и невинности. Дарование ее мученикам имеет значение их оправданности, их близости к Господу Богу и их надежды на полное блаженство на воскресение из мертвых. Кроме дарования белых одежд, Господь утешает непреложностью Своего суда по Своему божественному предопределению (Hengstenberg, Ebrard, Suller). Время этого суда и воздаяния совпадет с тем временем, когда число мучеников достигнет известного, определенного Богом предела. Кровь мучеников будет отомщена; но это произойдет не ранее, как исполнится число их сотрудников и братьев, которым должно также пролить свою кровь за исповедание христианской веры.

12. И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно как власяница, и луна сделалась как кровь.

13. И звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаямая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои.

14. И небо скрылось, свившись как свиток; и всякая гора и остров двинулись с мест своих.

Шестая печать отвечает на вопрос, доколе вместе с грешниками, достойными наказания, будут страдать и благочестивые. До тех пор, отвечает она, пока не наступит время общего воздаяния при втором пришествии Господа. И слова 12-го стиха можно понимать в смысле указания на обще-

мировой переворот перед вторым пришествием Господа.

При этой катастрофе солнце уподобится власянице, одежде из черной шерсти. Это выражение не единичное в Священном Писании (Мф. 24, 29) и почти буквально повторяется у пророка Исаии (Ис. 50:3). Оно свидетельствует, что изменение произойдет в самой природе солнца и в его отношениях к земле и другим планетам. Здесь нужно разуметь прекращение солнечного света. Точно так же и луна (*как кровь*) уже не будет освещать землю, но своим новым видом будет лишь будоражить людей. В то же самое время наступающего общего переворота звезды небесные падут на землю. Пояснение Апокалипсиса говорит о том, что здесь нужно видеть не обман зрения, но действительное падение звезд, в виде астероидов, метеоров и тому подобных (Cornelius a Lapide, Kliefoth, Calmet, Иоанн Златоуст: Толкование на Мф. 24, 29). Мировая катастрофа коснется и самой земли и неба. Небо скроется, *свившись как свиток*. Это выражение (Ис. 34, 4) говорит об удалении неба от человеческого взора. Одновременно с переворотом на небе на земле произойдет страшное землетрясение, следствием которого будет изменение вида земной поверхности. Для Господа возможно полное и совершенное изменение вида земли.

15. И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысяченачальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скрылись в пещеры и в ущелья гор,

16. и говорят горам и камням: падите на нас и сокройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца;

17. ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?

Эти стихи свидетельствуют о том впечатлении, которое произведет на людей мировая катастрофа. Все земные обитатели, которым ради их грехов приходится страшиться гнева Божия, убегут в горы и пещеры. Но никакая защита не будет в состоянии скрыть грешных людей от наступающего суда и воздаяния. Слова 17-го стиха как бы подтверждают, что в шестой печати речь шла о наступлении времени второго пришествия, о времени дня Господня.

ГЛАВА 7

1–8. Наложение печати на избранных: явление Ангела с печатью Бога живого, которая и была наложена на 144 тысячи сынов Израилевых. — 9–15. Видение прославленных праведников, которые бесчисленным множеством в белых одеждах и с пальмовыми ветвями стояли перед престолом и вместе с другими небожителями прославляли Бога и Агнца Его. — 16–17. Объяснение источника их блаженства.

1. И после сего видел я четырех Ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево.

Первое видение второго порядка говорит о выделении праведных из среды нечестивых при общемировых бедствиях приближающегося конца мира.

Сначала перед пророческим взором Иоанна раскрывается картина спокойного исторического развития христианского мира под образом четырех Ангелов, удерживающих ветры от их разрушительных действий. Это, во всяком случае, Ангелы добрые, а не злые, как полагает Андрей Кесарийский, и их образ указывает на то, что христианство представляет собою в истории несравненно большую гарантию мира и спокойствия, чем языческие религии.

2. И видел я иного Ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога живаго. И воскликнул он громким голосом к четырем Ангелам, которым дано вредить земле и морю, говоря:

Со временем, однако, это спокойствие и мир прекратятся. Появляется новый Ангел, который в своей руке имеет *печать Бога живаго*. Печать эта принесена Ангелом для избранных рабов Божиих и должна быть прежде всего их отличием и преимуществом, указанием на их близость к Господу Богу и на покровительство Божие. Поэтому нужно сказать, что печать эта есть отображение на лучших и избраннейших членах христианской Церкви той Божественной благодати, которая, преображая их душу, преобразит и их внешний вид — чело

(Быт. 4:15). Но трудно сказать, будет ли это состояние отмечено и каким-либо внешним знаком.

3. не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего.

В словах Ангела заключается приказание, которое нужно понимать как повеление Божие, передаваемое по чинопочинию одними Ангелами другим.

Изображение здесь добрых Ангелов, как руководителей вредными действиями стихий, вполне согласно со Священным Писанием (Пс. 103:4). В данном случае добрые Ангелы должны удерживать вредные действия ветров до тех пор, пока явившийся Ангел вместе со своими сослуживцами не положит печати на рабов Божиих.

4. И я слышал число запечатленных: запечатленных было сто сорок четыре тысячи из всех колен сынов Израилевых.

5. Из колена Иудина запечатлено двенадцать тысяч; из колена Рувимова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Гадова запечатлено двенадцать тысяч;

6. из колена Асирова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Неффалимова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Манассиина запечатлено двенадцать тысяч;

7. из колена Симеонова запечатлено двенадцать тысяч; из ко-

лена Левиина запечатлено двенадцать тысяч; из колена Исахарова запечатлено двенадцать тысяч;

8. из колена Завулонова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Иосифова запечатлено двенадцать тысяч; из колена Вениаминова запечатлено двенадцать тысяч.

Этих запечатленных из всех колен израилевых оказалось 144 тысячи. Само число 144 000, по согласному мнению толкователей, очевидно, символическое и должно означать полное число избранных ($12 \times 2 \times 1000$).

Они названы израильтянами и притом прямо с указанием на 12 колен народа израильского. Но ни то, ни другое обстоятельство не вынуждает с необходимостью заключать, что здесь имеются в виду израильтяне по плотскому происхождению. И христиане, составляющие новозаветную Церковь, которая является продолжением и заменой Церкви ветхозаветной, могут быть названы истинными израильтянами, если не по плоти, то по духу (Hengstenberg, Suller, Kliefoth и другие). Такое понимание вполне соответствует Апокалипсису (Откр. 2:9; 3:9).

Под запечатлением нельзя здесь подразумевать обращение евреев в христианство общею массою в последнее время (Рим. 11:25–26). Это запечатление не может быть приравнено к принятию христианства, ибо печать налагается на тех, кто уже рабы Божии (стих 3). Лучше всего под запечатленными разуметь совершенных верую-

щих последнего времени, которые достигнут высшего совершенства и одухотворенности после общего обращения в христианство израильтян — тогда, когда и Израиль по плоти, и Израиль по духу составят единое стадо Христово.

Запечатленные Ангелом суть совершеннейшие из христиан последнего времени, избранный народ Божий — тот самый, о котором упоминал Спаситель в Своей эсхатологической речи (Мф. 24:22).

9. После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих.

Это новое видение свидетельствует о том, как вознаграждаются на небе те христиане, которые совершают свое земное поприще среди скорбей мира и особенно среди ужасов последнего времени. Иоанн видит *великое множество людей*, т.е. души людей, которые были облечены в человеческие образы (ср. Откр. 6:9).

Бесчисленность здесь не абсолютная, взятая в отличие от 144 тысяч запечатленных, но бесчисленность относительная. Состав многочисленной толпы указывает на ее общечеловеческий характер; и, несомненно, она, подобно душам, упомянутым в Откр. 6:9, находится на небе перед престолом Божиим, а не в земле, как

те запечатленные 144 тысячи. Так что, очевидно, здесь имеются в виду все умершие христиане, достигшие совершенства и угодившие Богу теми или другими подвигами веры и благочестия. Следовательно, на вопрос, имеют ли утешение совершенные христиане, умершие до времени всеобщего суда и воздаяния, разбираемое видение отвечает, что души совершенных христиан после их смерти переселяются на небо и предстоят перед престолом и перед Агнцем в знак близости к Господу как источнику блаженства. На это указывают и белые одежды, и пальмовые ветви, как ветви праздничной радости.

10. И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!

11. И все Ангелы стояли вокруг престола и старцев и четырех животных, и пали перед престолом на лица свои, и поклонились Богу,

12. говоря: аминь! благословение и слава, и премудрость и благодарение, и честь и сила и крепость Богу нашему во веки веков! Аминь.

Слова восклицания всего множества сообразно с указанным значением пальмовых ветвей и в соответствии содержанию хвалы 12-го стиха есть выражение чувства восторга перед Богом и Агнцем, спасающими мир многообразными путями. Великое множество спасенных христиан было не одиноким перед престолом в прославлении Господа. Здесь же Иоанн созерцает Ангелов, и старцев, и жи-

вотных. Все они в ответ на прославление святых спасенных, подтверждая его словом *Аминь*, поклонялись перед Сидящим на престоле и Агнцем и со своей стороны воссылали им хвалу (Откр. 5:12) за их семь добродетелей и совершенств (Ebrard, Süller).

13. И, начав речь, один из старцев спросил меня: сии облеченные в белые одежды кто, и откуда пришли?

14. Я сказал ему: ты знаешь, господин. И он сказал мне: это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца.

15. За это они пребывают ныне перед престолом Бога и служат Ему день и ночь в храме Его, и Сидящий на престоле будет обитать в них.

16. Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной:

17. ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их.

Употребление обращения *господин* не означает поклонения Иоанна перед старцем, но является выражением обыкновенной почтительности спрашивающего к отвечающему — смиренного Иоанна к прославленному Богом старцу (Kliefoth, Ebrard).

Пришедшие *от великой скорби* — это перенесшие скорбь, не избежавшие ее. И выражение «великая скорбь» (ср. Мф. 24, 21–29) указывает на то, что эти спасенные суть все вообще хрис-

тиане, которые как прежде, так и в будущем (и при антихристе особенно) перенесут страдания и скорби. Под «омытием одежд» всего естественнее понимать избавление, по милости Божией, всякой греховной скверны с души праведника, а под «убелением» — достижение чистоты и добродетельного совершенства.

Спасенные находятся перед престолом Бога и служат Ему день и ночь, пользуясь Его непосредственным покровительством. Такое состояние совершенных христиан после их смерти ввиду того, что оно названо служением, не есть полное блаженство, а только его преддверие. Источником и причиной их блаженства будет непосредственная близость к Агнцу — близость, уподобляемая близости заботливого пастыря к его овцам. И не будет слез на их глазах, ибо не будет у них никакого огорчения, никакой печали.

ГЛАВА 8

1–4. Явление семи Ангелов с трубами и Ангела с золотой кадильницей.

— 5–7. Падение крови и огня на землю после трубы первого Ангела.

— 8–9. Падение большой горы в море после второй трубы.

— 10–11. Падение большой звезды-попыни после третьей трубы.

— 12–13. Поражение третьей части вселенной после четвертой трубы.

1. И когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на пол часа.

В 8-й главе в явлениях и образах дается объяснение, какие именно скорби постигнут мир и все человечество. Иоанн снова видит таинственную книгу в деснице Сидящего, видит и Агнца. Агнец снимает последнюю, седьмую печать с запечатанной книги. Но Иоанн уже не упоминает более ни о животных, ни о старцах, ни о светильниках, их уже не было перед взором Иоанна.

Непосредственным следствием снятия седьмой печати было то, что на небе водворилось молчание *как бы на пол часа*. Молчание означает не просто тишину, прекращение звуков вообще, но прекращение звуков человеческой речи. И если теперь, по снятии седьмой печати, на небе водворилось безмолвие, то, стало быть, прекратилась песнь хвалы небожителей. Все небожители, невольно обнаруживая благоговение перед Вседержителем, замолкли на короткое время перед предстоящими откровениями божественного гнева как непостижимыми действиями божественного промысла.

Но это молчание могло быть только кратковременным, как бы получасовым. Именно, выражение *как бы на пол часа* имеет значение приблизительного указания времени и не может быть понимаемо в буквальном смысле слова.

2. И я видел семь Ангелов, которые стояли пред Богом; и дано им семь труб.

Под «семью Ангелами», которые и в дальнейших видениях остаются перед престолом подобно четырем

животным и старцам (Откр. 7:13), можно видеть указание на Ангелов известного чина, предстоящих перед престолом Божиим. Это их значение предуказывается уже в их атрибуте — «семи трубах», которые являются в значении труб, возвещающих суд Божий над грешным миром, как своего рода сигналы к началу последующих явлений.

3. И пришел иной Ангел, и стал перед жертвенником, держа золотую кадильницу; и дано было ему множество фимиама, чтобы он с молитвами всех святых возложил его на золотой жертвенник, который перед престолом.

4. И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Бога.

Кроме семи Ангелов Иоанн видит явление еще «иного Ангела». Последний предстал не перед престолом, но перед жертвенником, о котором упоминалось в Откр. 6:9 и под которым нужно понимать жертвенник всесожжения.

С этого жертвенника Ангел должен был взять горячих угольев для своей золотой кадильницы. При этом фимиам дан был Ангелу для того, чтобы он помог молитвам святых дойти до престола Божия, как возносится дым фимиама и бывает приятным благоуханием жертвы. Дым кадильный здесь не средство возношения молитвы, но лишь простое указание на это возношение; и Ангел — не посредник и приноситель жертвы, но слуга,

который по повелению Божию (фимиам дан от Бога) приставлен служить святым (Kliefoth, Luthardt).

Под золотым жертвенником в конце 3-го стиха нужно понимать другой жертвенник, а не тот, о котором упоминалось в начале этого стиха. Этот жертвенник золотой и под ним можно разуместь только тот, который стоял во святилище перед входом во святое святых (Исх. 40:5, 26). И перед взором Иоанна происходило нечто подобное тому, что совершалось в Иерусалимском храме во время богослужения, хотя сходство было только приближительное.

5. И взял Ангел кадильницу; и наполнил ее огнем с жертвенника, и поверг на землю: и произошли голоса и громы, и молнии и землетрясение.

6. И семь Ангелов, имеющие семь труб, приготовились трубить.

7. Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела.

Когда дым фимиама поднялся с жертвенника, когда через это было указано, что приняты Господом молитвы святых и что услышана их просьба об отмщении крови мучеников (Откр. 6:10), тогда Ангел снова возвратился к жертвеннику всесожжения и снова наполнил кадильницу угольями. Но наполнил не для того, чтобы снова идти для воскурения фимиама во святилище, но для того, чтобы высыпать

эти уголья на землю, — с высоты небесного свода, на котором Иоанн видел небесный храм и престол. Эти горячие уголья, высыпанные на землю, должны были обозначать начало казни божественного гнева, наступление времени суда и отмщения.

Лишь только произошло это действие Ангела, как на небе среди небожителей снова раздалась прерванная на время голоса славословия, а на земле произошло землетрясение. Вслед за этим по звуку трубы «первого Ангела» Иоанн видит чрезвычайное орудие казни (ср. Исх. 9:24; Иоил. 2:30), которое должно соответствовать особенной греховности и виновности мира. По звуку первой трубы будет падать град, смешанный не только с огнем, но и с кровью; следовательно, этот град будет иметь вид шариков, которые будут смочены кровью, с запахом и видом действительной человеческой крови (Kliefoth), и кроме того, будет сопровождаться истребительным огнем.

Коль скоро допустимо, что сама казнь, несмотря на свою необъяснимость с точки зрения современного опыта, есть действительное физическое явление, то и ее последствия должны быть объяснены как физические бедствия среди земной природы. Это действительное истребление градом и огнем третьей части (приблизительно) деревьев на всей земной поверхности, которые будут вместе с травой сожжены. Во избежание смущения нужно помнить, что эта страшная и непонятная казнь есть казнь не нашего времени, но отдаленного будущего, близко-

го к концу мира, когда и весь мир будет обновлен через страшные физические катастрофы (Cornelius a Lapide, Süller).

8. Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью,

9. и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла.

Падение горы с неба по звуку второй трубы указывает на небесное происхождение казни, т.е. на то, что она совершается как промыслительное действие божественного всемогущества и суда. Эпитеты *большая* и *пылающая огнем* требуют понимать громадную массу огня, которая должна упасть с неба в последнее время. Это будет чрезвычайным действием божественного всемогущества, проявляющего свой гнев над грешным человечеством.

От падения большой горы воды всего моря испортятся, потеряв и свой прежний вид, и свой прежний вкус, а через это в них умрет третья часть всего живущего. Но, кроме того, на море погибнет и третья часть кораблей. Это бедствие тоже внешнее и физическое, которое постигнет людей через бедственное состояние видимой природы, подвергшейся порче из-за их грехов.

10. Третий Ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику,

и пала на третью часть рек и на источники вод.

11. Имя сей звезде «полынь»; и третья часть вод сделалась полынью, и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки.

О страданиях людей через поражение физической природы говорит и следующая казнь. По звуку трубы третьего Ангела с неба падает, низвергается *звезда* (названная «*полынь*») прямо на землю, и это падение должно быть понимаемо в буквальном смысле. Для самого тайнознателя падающая звезда была действительною звездою (Kliefoth), и он отличает ее от других звезд только лишь тем, что она была «большою». Но, присоединяя к ней название «*полынь*», Иоанн дает основание предполагать, что эта звезда была при этом явлением чудесным и заключала в своей природе нечто большее, чем прочие звезды. Поэтому-то она изображается подобною факелу, всаженной и пылающей по действию божественного Промысла.

Последствия падения звезды предрекаются в ее названии — *полынь*, горькая трава. Можно полагать, что воды были отравлены ее горечью не на каком-либо пространстве земли, но по всей земле, так что люди всей вселенной без всякого исключения должны были употреблять несколько горьковатую воду; эта горечь воды, к чему нужно присоединить следствия предшествовавших казней, и произвели большую смертность людей.

Несомненно, все это очень трудно представимо для нас и для нашего вре-

мени, так как ничего подобного мы не наблюдаем в нашей современной жизни. Но отсюда не следует, чтобы нужно было отказаться от буквального понимания этой казни (Мф. 19:26). Это — событие будущего времени.

12. Четвертый Ангел вострубил, и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звезд, так что затмилась третья часть их, и третья часть дня не светла была — так, как и ночи.

После звука трубы «четвертого Ангела» Иоанн в своем экстатическом состоянии духа наблюдал какое-то повреждение, изменение в худшую сторону светил неба. Потемнение третьей части каждого светила неба было не временным, скоро прекратившимся, но, подобно казням первых труб, постоянным для того будущего времени. По-видимому, небесные светила будут давать для людей света на треть меньше того, что они давали до своего повреждения. А так как третья часть световой способности всех светил небесного свода была поражена, то и день, и ночь сделались менее светлы на третью часть того света, который принадлежал им прежде.

И в этой казни мы не имеем ничего такого, что было бы совершенно недопустимым и невозможным. Если для Египта возможна была казнь в виде трехдневной тьмы, то возможно и то, что в грядущие времена приближения мира к концу наш солнечный день и лунные ночи будут значительно темнее. Можно подумать, что, судя по их

необычайности, впечатление казней будет неотразимо. Но люди и себе, и другим постараются объяснить все эти бедственные явления в природе естественными причинами. Поэтому далее прямо сообщается о новых наказаниях грешного мира.

13. И видел я и слышал одного Ангела, летящего посреди неба и говорящего громким голосом: горе, горе, горе живущим на земле от остальных трубных голосов трех Ангелов, которые будут трубить!

Ангел, вестник этих новых наказаний, представляется летящим посреди неба, что означает то место, где солнце бывает во время своего более высокого положения. Крик Ангела: «увы», «горе», — краткий, отрывочный и громкий, вполне подходит ко всей обстановке апокалиптического видения. Нужно только возбудить в сердцах людей чувство страха.

ГЛАВА 9

1–2. Видение саранчи, ее появление из кладеза бездны по звуку трубы пятого Ангела. — 3–10. Внешний вид саранчи; мучения от нее людям, не имеющим на себе печати Божией.

— 11. Ее царь Аполлион.

— 12–21. Появление конного войска по звуку трубы шестого Ангела, описание коней и их вредоносности для нераскаявшихся людей.

1. Пятый Ангел вострубил, и я увидел звезду, падшую с неба на

землю, и дан был ей ключ от кладеза бездны.

По звуку пятой трубы Иоанн видит звезду, упавшую с неба. Словами *павшая с неба* тайнозритель, несомненно, хочет сказать, что и пятая казнь также происходит по попущению Божией и во время указанное волею Божией. Этот символ становится понятным только из последующего.

Звезде, упавшей с неба, дан *ключ от кладеза бездны*, который соединен непосредственно с бездною. Самое наименование бездны есть указание на преисподнюю, где осуждены пребывать злые духи. Бездну, таким образом, нужно отличать от ада и от геенны, места страданий умерших. Бездна есть местопребывание демонов, где они заключены и как бы заперты на ключ, т.е. лишены свободы действия. По действию Промысла Божия (павшая звезда) эта темница отпирается, и то, что находится внутри бездны, через колодезь, соединяющий бездну с поверхностью земли, получает возможность появиться над землею.

2. Она отворила кладезь бездны, и вышел дым из кладеза, как дым из большой печи; и помрачилось солнце и воздух от дыма из кладеза.

От вышедшего дыма потемнело солнце. Правильнее не придавать самостоятельного значения этой черте символического видения и указание на потемнение солнца и воздуха рассматривать как переход к выяснению последующего.

3. И из дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имеют земные скорпионы.

4. И сказано было ей, чтобы не делала вреда траве земной, и никакой зелени, и никакому дереву, а только одним людям, которые не имеют печати Божией на челах своих.

5. И дано ей не убивать их, а только мучить пять месяцев; и мучение от нее подобно мучению от скорпиона, когда ужалил человека.

6. В те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них.

Из дыма вышла саранча, и земля должна была принять то, что вышло из бездны. Следовательно, сама саранча, окруженная дымом, составляла то темное облако, которое омрачило солнце и воздух и которое целиком вышло из бездны. Сходство саранчи Апокалипсиса с обыкновенною саранchoю не простирается далее (кроме названия) того, что и та, и другая являются громадною массою. Саранча, значит, является здесь лишь удобным символом, которым пользовались и древние пророки, и церковные писатели Нового Завета. Этой саранче дана была власть, какую имеют земные скорпионы, под которой нужно понимать не что другое, как способность скорпионов производить весьма опасные для жизни и здоровья человека укусы (Ewald, Ebrard, Kliefoth). Деятельность саранчи на земле огра-

ничивается божественной волей, и ей прямо запрещается причинять какой-либо вред растительности, а разрешается вредить только людям, и только тем из них, которые не имеют печати Божией на челах своих.

Саранча при этом не могла умерщвлять, но только причинять мучения, и притом только в продолжение пяти месяцев. Принимая во внимание, что действительная саранча живет не более пяти летних месяцев, лучше всего этот пятимесячный срок деятельности саранчи считать за указание на период времени, неопределенный для людей, но определенный для божественного Промысла, какой будет нужен для наказания и для устрашения грешников и для явления божественной правды перед глазами праведников.

Как указание на то, что как сама саранча, так и бедствия, причиненные ею, суть орудия казни в руках Божиих, служит то замечание, что мучения от укусов хотя и невыносимы, но не смертельны.

7. По виду своему саранча была подобна коням, приготовленным на войну; и на головах у ней как бы венцы, похожие на золотые, лица же ее — как лица человеческие;

8. и волосы у ней — как волосы у женщин, а зубы у ней были, как у львов.

9. На ней были брони, как бы брони железные, а шум от крыльев ее — как стук от колесниц, когда множество коней бежит на войну;

10. у ней были хвосты, как у скорпионов, и в хвостах ее были жала; власть же ее была — вредить людям пять месяцев.

По своему внешнему виду саранча была подобна коням, приготовленным на войну, приготовленность которой ограничивается лишь воинственностью вида. И венцы на их головах были не что другое, как те ярко-желтые (золотые) четыре щупальца-рожка, которыми снабжена голова обыкновенной саранчи (Ewald, Süller). Очевидно, как можно думать, человеческого в головах саранчи была лишь физиономия (лицо), несколько похожая на человеческую, но устройство самой головы было саранчеобразное.

Волосы саранчи были подобны волосам женщины и были совершенно противоположностью ее действительному жестокому характеру, который определяется замечанием, что ее зубы были подобны зубам льва. Как нечто неожиданное в изображении внешнего вида саранчи является ее железная броня, а также и то, что шум от ее крыльев подобен не топоту коней, но стуку колесниц.

11. Царем над собою она имела ангела бездны; имя ему по-еврейски Аваддон, а по-гречески Аполлион.

12. Одно горе прошло; вот, идут за ним еще два горя.

Завершительной характеристикой саранчи служит то, что она имела над собою царем ангела бездны. Здесь слово «ангел» стоит перед словом «бездна», а это последнее означает место-

пребывание злых духов. Следовательно, царем над саранчой, несомненно, является посланник бездны, или, вернее, сам сатана, к которому лучше всего приложим титул царя. И наименование его Аваддон, что значит гибель, также, очевидно, употреблено здесь как указание на диавола, который есть воплощенная гибель и смерть.

Ввиду всей этой характеристики саранчи под нею, как казнью Божиею, нельзя разуместь простую поэтически-пророческую картину человеческих бедствий. Если саранча из бездны и находится под начальством сатаны, то, очевидно, и сама она — злые духи, демоны, обитатели бездны. Злые духи в конце времени, освободившись по попущению Божию (Откр. 20:7) из места своего заключения, т.е. из состояния связанности в своих действиях, явятся среди людей для их прельщения и мучения (Андрей Кесарийский). Эти мучения будут простираться на тех, кто не имеет силы отогнать от себя демонов. Сами же мучения от демонов можно понимать в смысле постоянного недовольства, беспокойства и искания лучшего, которые, будучи привиты людям от демонов (ужаление саранчи), сделают человеческую жизнь невыносимую (Откр. 9:6).

Терзание духа соединится с материальной бедственностью, которая делается общемировым несчастьем последнего времени. Люди же благочестивые, запечатленные печатью Божией, найдут свое горе в мировой скорби и в сознании гибели грешников, искушаемых диаволом. Эти бедствия не

прекратятся до самого второго пришествия.

Выражение: *первое горе прошло*, — не значит, что по прошествии пяти месяцев будущая зловердная деятельность дидавола и демонов прекратится. Нет, эти бедствия не прекратятся до второго пришествия Господа. Иоанн имел в виду лишь себя и лишь постольку, поскольку был тайнозрителем божественного откровения. Он возвещает о прекращении первого горя только в видении, или, собственно, о прекращении видения первого горя. Тайнозрителю нужно было сказать это, так как он переходит к описанию следующего видения, которое он наперед характеризует как два горя, одно за другим в их последовательности.

13. Шестой Ангел вострубил, и я услышал один голос от четырех рогов золотого жертвенника, стоящего пред Богом,

14. говоривший шестому Ангелу, имевшему трубу: освободи четырех Ангелов, связанных при великой реке Евфрате.

Новое горе поражает мир по звуку шестой трубы. Под «золотым жертвенником», как и в Откр. 8:3, разумеется жертвенник кадильный, находившийся в святилище скинии; и четыре рога, упоминаемые Иоанном, должны напоминать рога того жертвенника (Исх. 27:2). Рога, вообще служащие символом могущества, находясь при жертвеннике, указывают на милосердие Божие. Под четырьмя ангелами, связанными при реке Евфра-

те, разумеются злые ангелы, а под Евфратом — неточное географическое название исторической местности, так как это не соответствует бесплотной природе Ангелов, но символ. Злые ангелы — демоны после страданий Иисуса Христа были связаны повелением Божиим в своей зловердной деятельности.

Указание же на реку Евфрат, как место их лишения свободы, свидетельствует о том, что здесь прежде всего должна проявиться свобода их деятельности; здесь, а не в другом месте, они обнаружат свои зловердные действия. При Евфрате, в нечестивом и развратном Вавилоне (Откр. 16:19; 18:10) или в городе (и местности), подобном ему по своему нечестию, злые ангелы впервые перед концом мира получают свою полную свободу в среде нечестивых, отпадших от христианской веры и ее спасительной силы.

15. И освобождены были четыре Ангела, приготовленные на час и день, и месяц и год, для того, чтобы умертвить третью часть людей.

16. Число конного войска было две тьмы тем; и я слышал число его.

Злые ангелы будут освобождены тогда, в тот именно час дня, месяца и года, в который это освобождение назначено по божественному предопределению, т.е. тогда, когда нечестие среди людей последнего времени достигнет высшей степени своего развития. Это время будет и временем пришествия антихриста. Тогда по действию злых духов начнутся страшные бедст-

вия, которые повлекут за собою смерть множества людей, — «третьей части» их, по выражению Апокалипсиса. Этим бедствиям последнего времени подвергнутся даже и избранные христиане наравне с нечестивыми (Мф. 24:13, 21:22). Бедствия будут исходить от бесчисленного воинства, для которого четыре злых ангела будут лишь тайными вдохновителями, не исключаящими собою его обыкновенных естественных вождей. Причем определенное число этого воинства — двести миллионов — взято не в значении точного количества отдельных воинов, но в смысле неопределенного указания на его громадность.

17. Так видел я в видении коней и на них всадников, которые имели на себе брони огненные, гиацинтовые и серные; головы у коней — как головы у львов, и изо рта их выходил огонь, дым и сера.

18. От этих трех язв, от огня, дыма и серы, выходящих изо рта их, умерла третья часть людей;

19. ибо сила коней заключалась во рту их и в хвостах их; а хвосты их были подобны змеям, и имели головы, и ими они вредили.

Войска эти, конечно, не беспочвенная фантазия, не символ отвлеченного понятия разрушительного влияния силы ада, но действительное войско, войско будущего, и необыкновенно оно лишь постольку, поскольку необыкновенны те атрибуты, с которыми его видит Иоанн. Разноцветные брони всадников представлялись ему в быстром переливе и как

бы в смене одного цвета другим. Эта яркость блеска является отблеском того адского пламени, которое было смешением огня, горячей серы и дыма, вылетающих из уст львоподобных голов коней. И совершенно понятным становится то, как могло быть умерщвлено такое множество людей (Ebrard, Süller, Kliefoth). Убитых будет третья часть всех людей. Определенное число вместо неопределенного — в соответствие огню, дыму и сере — этим трем орудиям умерщвления, которыми пользовались кони многочисленного воинства. Ведь кони имели возможность (силу) вредить людям (прямо умерщвляя их) не только при посредстве своих уст, но и при посредстве своих хвостов, хотя вред людям через змееподобные хвосты был, так сказать, лишь предваряющим убиение и смерть.

Как понимать эту казнь шестой трубы? — Это воинство, как и саранча, есть воинство последнего времени, времени господства над миром антихриста, посланника ада и демонов. Это те междоусобные войны, которые разумел Спаситель (Мф. 24:7) и которые будут попущены Богом для испытания мира перед окончательным судом над ним.

20. Прочие же люди, которые не умерли от этих язв, не раскаялись в делах своих, так чтобы не поклоняться бесам и золотым, серебряным, медным, каменным и деревянным идолам, которые не могут ни видеть, ни слышать, ни ходить.

21. И не раскаялись они в убийствах своих, ни в чародействах своих, ни в блудодеянии своем, ни в воровстве своем.

Иоанн говорит, что прочие люди, т.е. оставшиеся в живых после казни, не раскаялись. Здесь речь идет, очевидно, об одних нечестивых, о праведниках же умалчивается. Но умалчивается лишь постольку, поскольку они не нуждались в призыве к покаянию, однако же и они могли подвергаться некоторому действию казней, как подвергались казням и евреи вместе с египтянами.

Среди грехов упоминается идолопоклонство. Возможно ли оно в последнее время, когда Евангелие будет проповедано уже всей твари? Несомненно, возможно. Тогда будет отступление от веры, тогда под влиянием злых духов начнется новое идолопоклонство, новое идолослужение, тогда будут изобретены новые божества и устроены новые кумиры для поклонения. Тогда первым и более распространенным кумиром будет идол антихриста (Откр. 13:14).

ГЛАВА 10

1–3. Видение Ангела с раскрытой книгой, описание его внешнего вида и указание на его миссию.

— 4–7. Клятва Ангела.

— 8–11. Получение Иоанном книжки от Ангела, ощущение от съедения ее и объяснение Ангелом этого символического видения.

1. И видел я другого Ангела сильного, сходящего с неба, облечен-

ного облаком; над головою его была радуга, и лице его как солнце, и ноги его как столпы огненные,

В 10-й главе прямое течение откровения прерывается, и Иоанн видит и описывает одно промежуточное видение. Апостол созерцает нового Ангела, описание которого свидетельствует о том, что он — простой вестник божественной воли, хотя и один из высших вестников: он нисходит с неба, как бы от Бога. Этот Ангел окружен (облечен) облаком для обнаружения большей славы и величия. Над головою его была радуга, которая в данном случае являлась преломлением лучей в облаке, окружавшем Ангела, сияющего как солнца. Лицо его было как солнце, ноги же его как столпы огненные. Эта черта от мысли о благодати и милосердии Божиим переводит к мысли о божественном суде, который, милуя благочестивых, карает грешников.

2. в руке у него была книжка раскрытая. И поставил он правую ногу свою на море, а левую на землю,

В руке Ангела Иоанн заметил раскрытую книжку, содержание которой было, однако, еще неизвестно из прежнего, а будет открыто только в последующих явлениях.

«Море и земля» — это весь мир, перед которым является Ангел с раскрытой книгой как вестник наступающего Страшного суда.

3. и воскликнул громким голосом, как рыкает лев; и когда он

*воскликнул, тогда семь громов
проговорили голосами своими.*

*4. И когда семь громов проговари-
ли голосами своими, я хотел бы-
ло писать; но услышал голос с не-
ба, говорящий мне: скрой, что
говорили семь громов, и не пиши
сего.*

Возглас Ангела может быть понят как сигнал к дальнейшему раскрытию явления. Этот сигнал подобен тем возгласам четырех животных, которые слышались при снятии четырех печатей. Голоса же громов были не простые громовые звуки, но были речью, которая раскрывала и сообщала что-то, что для нас осталось неизвестным. Они проговорили то, что Иоанн слышал и даже хотел записать, но голос, принадлежавший кому-либо из небожителей (едва ли Самому Богу), запретил записывать слышанное, и оно осталось навсегда неизвестным.

Эти голоса громов сообразно с образом Ангела и сообразно с содержанием его клятвы (стихи 6–7) относятся, несомненно, к концу мира, а так как о последнем дне мира и о дне пришествия Господа людям знать не дано (Мф. 24:36), то для них должно остаться неизвестным и содержание семи громов.

*5. И Ангел, которого я видел сто-
ящим на море и на земле, поднял
руку свою к небу*

*6. и клялся Живущим во веки ве-
ков, Который сотворил небо и
все, что на нем, землю и все, что*

*на ней, и море и все, что в нем,
что времени уже не будет;*

Как бы для большего усиления впечатления откровения истины о непреложности божественного определения относительно предстоящего суда над миром, Ангел, стоящий на море и на земле, клянется, подняв руки к небу (ср. Дан. 12:7).

Ангел клянется *Живущим во веки веков* и Творцом всего. Смысл указания на это божественное свойство тот, что Господь Бог, как всемогущий Творец, может довести создания Своих рук до конечной цели их бытия. Содержание же самой клятвы есть просто указание на то, что скоро без всякого промедления наступит окончание земного времени, или на то, что близко время вечности, так как близок день суда (Андрей Кесарийский, Ewald, Luthardt, Süller, Kliefoth) и общемирового переворота.

*7. но в те дни, когда возгласит
седьмой Ангел, когда он востру-
бит, совершится тайна Божия,
как Он благовествовал рабам
Своим пророкам.*

Тайна Божия есть не что другое, как определение Божие о домостроительстве человеческого спасения и о судьбе всего мира, которое Господь на протяжении всего прошедшего времени возвещал Своим рабам и пророкам. Это определение составляет тайну, потому что относится к будущему и потому, что одному только Богу известно, как и с какою славою все это совершится.

8. И голос, который я слышал с неба, опять стал говорить со мною, и сказал: пойди, возьми раскрытую книжку из руки Ангела, стоящего на море и на земле.

9. И я пошел к Ангелу; и сказал ему: дай мне книжку. Он сказал мне: возьми и съешь ее; она будет горька во чреве твоём, но в устах твоих будет сладка, как мед.

Голос, принадлежащий, вероятно, какому-либо Ангелу, повелевает Иоанну подойти и взять книжку. При этом от Ангела, держащего книжку, ему было приказано съесть ее, а не прочесть. Это съедение нужно понимать в буквальном смысле, хотя как в акте видения в нем нужно отыскать и его духовное значение. Именно Иоанн должен был переработать в себе содержание этой книжки и усвоить его.

10. И взял я книжку из руки Ангела, и съел ее; и она в устах моих была сладка, как мед; когда же съел ее, то горько стало во чреве моем.

11. И сказал он мне: тебе надлежит опять пророчествовать о народах и племенах, и языках и царях многих.

Окончание 10-го стиха означает то, что Иоанн не огорчился, но даже наслаждался и утешался, когда оставался лишь при сознании получения божественного откровения, которое само по себе, как общение с Богом, должно быть источником радости и утешения. Когда же он перенес содержание этого откровения на себя и на

других, к кому оно относилось, то его утроба исполнилась горечи, т.е. сердце наполнилось чувством сострадания и соболезнования (Андрей Кесарийский). Теперь Иоанн снова должен будет пророчествовать, т.е. получить для передачи пророчество относительно судьбы всего мира; он должен будет *опять* созерцать раскрытие в образах и картинах откровения, которое будет касаться участи вообще всех людей, как блаженных, так и нечестивых.

ГЛАВА 11

1–2. Измерение храма Божия, жертвенника и поклоняющихся в храме. — 3–6. Явление двух свидетелей, продолжительность их проповеди, их могущество и сила чудотворений. — 7–12. Смерть свидетелей от зверя из бездны, радость грешников по этому поводу и их страх при воскресении и вознесении свидетелей. — 13. Великое землетрясение. — 14–17. Небесное торжество, начавшееся по звуку трубы седьмого Ангела. — 18. Объяснение небесной радости. — 19. Заключительное видение открытого храма Божия.

1. И дана мне трость, подобная жезлу, и сказано: встань и измерь храм Божий и жертвенник, и поклоняющихся в нем.

2. А внешний двор храма исключи и не измеряй его, ибо он дан язычникам: они будут попира́ть свя́тый город сорок два месяца.

Первое, в чем выразилось пророческое служение Иоанна, было поручение измерить храм. Ему была дана трость, но кем, апостол и сам в своем возвышенно-напряженном состоянии не заметил: она как бы сама собой оказалась в руке тайнозрителя.

Голос, очевидно, принадлежащий Самому Господу, повелевает Иоанну встать, что означало призыв начать неотложное действие — начни, начинай. Сообразно с этим воззванием Иоанн сейчас же должен был начать измерение храма Божия.

Это измерение имеет смысл описания, определения границ в целях сохранения и сообщения неприкосновенности измеренному и описанному предмету. Измерению подлежит, в первую очередь, сам храм, т.е. святое святых и святилище, а также жертвенник всесожжения, который взят вместо того пространства, где он помещался, т.е. двора для народа. Наконец, предметом измерения должны быть также и поклоняющиеся в храме. Под поклоняющимися (во святом святых и святилище) имеются в виду только лица священнического достоинства. Поэтому измерение храма нужно лишь постольку, поскольку через это выясняется мысль измерения поклоняющихся. А мысль или цель этого измерения та (ср. стих 2), чтобы отделить и отличить их от других людей, — отделить Церковь Христову от антихристианского мира (Раре). Эти чуждые храму люди обозначаются во 2-м стихе внешним двором, который был предназначен для простых

молящихся и для прозелитов. Внешний двор не повелевается измерять потому, что он отдан по попущению Божию на попираание язычниками. Язычники — это все люди, не принадлежащие к числу истинных почитателей Господа Бога. Попирание язычниками, т.е. неверующими и безбожниками, храма Божия следует относить ко времени антихриста, и оно означает вместе и разрушение, и опустошение, и осквернение святых мест, действия, тесно связанные с боговраждебностью, чем и будет отличаться время антихриста (Андрей Кесарийский, Kliefoth, Krementz).

Время господства боговраждебных людей будет продолжаться 42 месяца. Это число несколько раз повторяется в Апокалипсисе (Откр. 11:3; 12:6, 14; 13:5; ср. Дан. 7:25; 12:7) и указывает на период времени деятельности антихриста и согласно с мнением Православной Церкви является периодом, определенным не только для божественного промысла, но и для людей, т.е. составляет именно так, как и сказано: 42 месяца или $3\frac{1}{2}$ года.

Видение измерения храма и поклоняющихся в нем возвещает о выделении Христианской Церкви, общества истинных христиан из остального мира. Таким образом, святой город Иерусалим в видении представляет собой весь мир; храм же Божий — общество верующих в Иисуса Христа. Этот внутренний храм, внутренняя Церковь, т.е. общество истинно верующих, будет окончательно выделено; христиане будут поклоняться Богу *в духе и*

истине (Ин. 4:23). Христиане, будучи царственными священниками (1 Пет. 2: 9), будут иметь доступ к Богу, как возлюбленные дети в доме Божиим, как действительные священники в святилище (свт. Андрей Кесарийский).

А внешний двор храма, т.е. неверующий и нечестивый мир, вместо церковного и христианского руководства, отдает себя под руководство своих безбожных представителей. Они-то и будут попираť внешний двор храма, т.е. будут уничтожать все святое и христианское в душе и жизни подчинившегося им грешного человечества. И это господство антихриста будет продолжаться все 42 месяца до самого второго пришествия.

3. И дам двум свидетелям Моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, будучи облечены во вретище.

4. Это суть две маслины и два светильника, стоящие пред Богом земли.

Наименование пророков «свидетелями» употреблено в общем смысле проповедников божественной истины, христианского учения. Они будут пророками и проповедниками в самом широком смысле этого слова, и цель их проповеди — не столько вразумление нечестивых, сколько и общее назидание и утешение праведников через предвозвещение грядущего Божия суда (Андрей Кесарийский, Primasius, Calmet, Luthardt). Так что и облачение их *во вретища* (ср. Иер. 4:8; Мф.

11:21) может быть понимаемо в общем значении одежды проповедников.

Срок их проповеди — 1260 дней (42 месяца, $3\frac{1}{2}$ года), должно рассматривать как указание определенного времени. Этого требует сама точность выражения, доходящая до такой малой единицы, как день, и в таком большом количестве, как 1260.

«Два свидетеля» — несомненно, две отдельные действительные личности. Такого понимания требует не только описание их личных особенностей, но и их сопоставление с антихристом и с его лжепророком.

Есть два события в Библии, которые остались неразъясненными: это — вознесение живыми на небо Еноха (Быт. 5:24) и пророка Илии (4 Цар. 2: 11). Как могли эти два человека избежать смерти, когда она есть общий удел всего человечества (Евр. 9:27)? Не они ли поэтому те два апокалиптических свидетеля, которые должны будут прийти в конце времен (Cornelius a Lapide, Krementz)? Свидетельствует в пользу этого и то обстоятельство, что некоторые черты изображения свидетелей (заключение ими неба, изведение огня из уст) как бы взяты с исторической личности пророка Илии. В пользу этого толкования говорит, наконец, и авторитет древних святоотеческих толкований (святая Ипполит Римский, преподобные Ефрем Сирин и Иоанн Дамаскин, святитель Андрей Кесарийский). В дальнейших стихах раскрываются более подробно некоторые черты жизни и деятельности свидетелей.

Они — две маслины и два светильника (ср. Зах. 4:2, 3, 14). Это указывает на особенное наделение их божественными дарами, благодаря которым они являются могущественными и авторитетными проповедниками истины. Они, таким образом, стоят перед Богом, т.е. посланы, назначены Богом быть Его свидетелями перед людьми (*земли*), живущими во всей вселенной, перед всем человечеством.

5. И если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрет врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту.

6. Они имеют власть затворить небо, чтобы не шел дождь на землю во дни пророчествования их, и имеют власть над водами, превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят.

Под огнем *из уст* свидетелей (ср. Откр. 1:16; 4 Цар. 1:12) можно понимать особенную чудодейственную силу их слов. Тот, кто не примет их проповеди покаяния и даже станет выставлять себя настолько упорным, что решится причинить им вред, тот сам погубит себя, отвергая слово Божие. Власть совершать чудеса, это могущество свидетелей продолжится во все дни их пророческого служения, во все 1260 дней; и только тогда, когда свидетели окончат свое дело проповеди, исполнивши все, что им было назначено от Бога, окончится и время могущества и неприкосновенности.

7. И когда кончат они свидетельство свое, зверь, выходящий из бездны, сразится с ними, и победит их, и убьет их,

8. и трупы их оставит на улице великого города, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят.

9. И многие из народов и колен, и языков и племен будут смотреть на трупы их три дня с половиною, и не позволят положить трупы их во гробы.

10. И живущие на земле будут радоваться сему и веселиться, и пошлют дары друг другу, потому что два пророка сии мучили живущих на земле.

Выразителем силы зла (в борьбе с добром — свидетелями) и ее представителем, по изображению Апокалипсиса, явится *зверь, выходящий из бездны*. Наименование зверя *выходящим из бездны* дает возможность приблизиться к пониманию этого апокалиптического образа. Еще ранее Иоанн пророчествовал о бездне и об ангеле из бездны (Откр. 9:1–11). Этот *зверь из бездны* — тот же *ангел бездны*, тот же *Аполлион* — губитель, разница только лишь во времени их появления, их деятельности на земле. Под ним нужно видеть диавола; и если название зверя может быть относимо и к антихристу, то только лишь в том смысле и значении, что последний свою силу, власть на земле и, в частности, свою победу над свидетелями получит от диавола (Откр. 13:2 — *дракона-зверя*).

В рассматриваемом видении изображается не сама личность антихриста (о нем будет речь после, в 13-й главе), но лишь его дело, которое в действительности будет делом дьявола. И поэтому значение антихриста среди общества того времени будет так велико, что умерщвление им святых свидетелей не только не будет осуждено, но вполне одобрено, и их трупы повергнутся осмеянию на улицах города. Этот город есть будущее антихристианского царства, древний исторический Иерусалим, потому что антихрист, имея намерение ниспровергнуть христианство, будет, естественно, стараться действовать в тех местах, которые особенно священны для христиан. Такому пониманию соответствует и наименование города *духовно... Содом и Египет*.

Слово *духовно* указывает на то, что этот город по своему религиозно-нравственному, «духовному» состоянию подобен Содому и Египту.

Точно так же и последняя характеристика города: *где и Господь наш распят*, — есть указание на действительный исторический Иерусалим, который будет также и местом смерти двух свидетелей последнего времени.

Их смерти будет радоваться в продолжение 3 $\frac{1}{2}$ дней (далее обыкновенного времени для погребения) не только жители города как приверженцы антихриста, но и живущие вне города Иерусалима. Причина радости нечестивых будет заключаться, несомненно, в том, что проповедь свидетелей нарушала полный покой их греховного самодовольства и тревожила теми

казнями, которые поражали всех, осмелившихся оскорбить праведников.

11. Но после трех дней с половиною вошел в них дух жизни от Бога, и они оба стали на ноги свои; и великий страх напал на тех, которые смотрели на них.

12. И услышали они с неба громкий голос, говоривший им: взойдите сюда. И они взошли на небо на облаке; и смотрели на них враги их.

Как смерть, так и оживление свидетелей были не кажущимися, а действительными событиями для созерцавших их трупы; и восстание пророков из мертвых было доказательством всемогущества Божия, служителями которого они были. Вместе с этим вознесение свидетелей на небо было указанием на чрезвычайность беззакония, которое обнаружилось в их умерщвлении. Поэтому и сказано, что их врагов поразил *великий страх*, так как они видели действительное божественное чудо (Kliefoth, Ewald).

13. И в тот же час произошло великое землетрясение, и десятая часть города пала, и погибло при землетрясении семь тысяч имен человеческих; и прочие объаты были страхом и воздали славу Богу небесному.

Землетрясение, последовавшее за вознесением свидетелей, разрушение десятой части города и смерть семи тысяч людей указывают на начало тех страшных бедствий, которые должны последовать вскоре. Числа же 10 и 7 взяты здесь как обычные числа Священ-

ного Писания. Землетрясение и его последствия можно считать наказанием нечестивых, справедливым возмездием за их беззакония и нераскаянность.

Наказание было столь очевидным, что *прочие*, т.е. люди, оставшиеся в живых среди трупов и развалин города, *объяты были страхом и воздали славу Богу*. Но так как здесь речь все-таки о нечестивых, то под страхом нужно видеть указание не на раскаяние и обращение к Богу, но на простой страх, не обещающий исправления.

14. Второе горе прошло; вот, идет скоро третье горе.

15. И седьмой Ангел вострубил, и раздался на небе громкие голоса, говорящие: царство мира соделалось царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков.

Третье и последнее горе не раскрывается подробно во втором порядке апокалиптических видений. Тайнозритель только лишь предугадывается на это горе (стих 18), и порядок заканчивается изображением видения небожителей и небесного храма.

При звуке трубы седьмого Ангела тайнозритель услышал новые громкие небесные звуки и голоса — вероятно, те самые, которые всегда раздавались вокруг престола Божия и которые принадлежали четырем Серафимам-животным (Откр. 4:8), Ангелам (Откр. 5:11) и сонму святых прославленных (Откр. 7:9). Голоса говорили, что вместо царства мира наступило Царство Господа Иисуса Христа, ибо над миром

прекратилась уже царская власть, господство антихриста (Hengstenberg, Kliefoth, Ebrard).

16. И двадцать четыре старца, сидящие пред Богом на престолах своих, пали на лица свои и поклонились Богу,

17. говоря: благодарим Тебя, Господи Боже Вседержитель, Который еси и был и грядешь, что Ты приял силу Твою великую и воцарился.

18. И рассвирепели язычники; и пришел гнев Твой и время судить мертвых и дать возмездие рабам Твоим, пророкам и святым и боящимся имени Твоего, малым и великим, и погубить губивших землю.

К этим голосам присоединились старцы, которые, называя в своей хвале Господа Бога Вседержителем, прилагают еще и другой эпитет: *Который еси и был и грядешь*.

Сообразно с этим старцы далее указывают и на то, что за все злые дела и намерения нечестивых, за их нераскаянность и упорство падет на них карающий гнев Божий. Выражение же *судить мертвых* можно понимать как равносильное выражению: наступило время воскресения и суда — суда не только над умершими, но и над живущими, как над праведниками, так и над грешниками, «губившими землю» своими грехами и злоупотреблениями.

19. И отверзся храм Божий на небе, и явился ковчег завета Его в храме Его; и произошли молнии и

*голоса, и громы и землетрясение
и великий град.*

Таинственное видение открывшегося храма и стоящего в нем ковчега завета свидетельствует о будущем совершеннейшем союзе Бога с людьми. Как (в видении) *храм* (Святое Святых), прежде недоступный, сделался доступным, и *Ковчег Завета*, прежде сокрытый и невидимый, стал видим, так точно и для праведных и совершенных людей после Страшного суда станет доступно самое тесное общение с Богом, самый тесный и внутренний союз (Андрей Кесарийский, Раре). Откровение этой тайны сопровождалось молниями (угроза судом), головами и громами (указание на самый суд), землетрясением (символ перемен вещей) и великим градом (грозные последствия суда — Hengstenberg).

ГЛАВА 12

1–2. Видение жены, облеченной в солнце и луну, украшенной венцом из 12-ти звезд и кричавшей от мук рождения. — 3–4. Явление дракона с семью головами и десятью рогами. — 5–6. Рождение младенца, и бегство жены в пустыню на 1260 дней. — 7–11. Борьба добрых Ангелов со злыми, низвержение последних с неба и небесная радость по этому поводу. — 12–16. Горе живущим на земле от диавола, начавшего преследовать жену, которую спасла земля. — 17. Преследование христиан драконом.

1. И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце;

под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд.

Перед глазами тайнозрителя *явилось на небе великое знамение.*

Явилось... Это слово употреблено в смысле «оказалось перед глазами», «внезапно стало видимым». Знамение есть такой символ, такое символическое явление, которое имеет значение не только в отношении к цели, с которою оно употреблено, но и само по себе, и в себе (ср. 2 Кор. 12:12).

Знамение — небесного происхождения, и должно быть понимаемо и принимаемо как особенный способ откровения божественной воли. Знамение это есть *жена*.

Самым справедливым мнением может быть признано то, которое принимается большинством толкователей, считавших, что под образом жены символизируется христианской Церковью и притом на всем протяжении ее истории, от первых дней апостолов и кончая временем господства антихриста.

Жена — это именно святая и славная Христова Церковь, какою она была с самого своего начала и какою она должна остаться до конца мира, — Церковь победоносная, Церковь всех и всё освящающая божественною благодатью, Церковь, как верная жена, состоящая в неразрывном брачном союзе с Господом Иисусом Христом и постоянно рождающая новых и новых чад не только через обращение неверующих, но и через Таинства Крещения и Покаяния.

Одеяние жены *в солнце* — выражение высшей славы, чистоты и совершенства жены-Церкви.

Луна при жене изображается с той же целью, т.е. для придания ей большего света и большего блеска, для более очевидного обозначения ее прославленности и близости к небу. Этой цели служат и звезды, окружающие голову жены в виде венца (не короны), указывающего на то, что ее слава есть следствие её победы, её личного достоинства.

Венец, состоящий именно из двенадцати звезд, ясно указывает на то, что Церковь Христова украшается двенадцатью апостолами.

2. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения.

Жена имела во чреве и кричала, так как наступило время родов. Эти мучения — муки и труды христианской Церкви, которые испытывает она при рождении — приобретении каждого нового члена, при обращении заблуждающихся, при раскаянии грешников (святой Ипполит, Primasius, Kliefoth), и относятся ко всему времени существования христианской Церкви.

3. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем.

4. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца.

Знамение дракона Иоанн также видит на небе. Это означает лишь то,

что образ дракона был замечен на небесном своде, где явился и образ жены. Дракон стал символом земной силы, владыки мира. Поэтому диавол, как князь мира сего, является в Апокалипсисе под образом дракона. Это подтверждается в 9-м стихе и Откр. 20:2, где великий дракон прямо называется своим именем *диавол и сатана* (Викторин, Андрей Кесарийский, Hengstenberg, Kliefoth и другие). И дальнейшие черты, которыми Иоанн описывает дракона, могут быть приложимы только лишь к диаволу и к его борьбе с христианской Церковью.

Красный, огненный цвет дракона указывает, главным образом, на то, что диавол есть общий виновник гнева и зла на земле и останется таковым до конца; цвет огня означает также и силу истребительного и губительного свойства дьявольской природы.

Головы диавола — дракона означают его сатанинскую мудрость, мудрость века сего, а «десять рогов» — его могущество, как властителя всего мира. На это же самое указывают и диадемы, как царское головное украшение.

Хвост дракона — это обнаружение его существа и греховной воли, пример его греховного поступка. Поэтому небесные звезды суть небесное воинство, надземные создания, Ангелы, которых увлек диавол своим примером, и не только сам по своей греховности и неповиновению отпал от Бога, но к тому же побудил и других Ангелов. Они, последуюя ему, оставили свое небесное жилище, свою нравственную

близость к Господу Богу и все свои силы употребляют на распространения зла и греха на земле среди людей.

Упоминание о «третьей части» указывает не на точное математическое число, но на число достаточно большое, хотя и меньшее, чем то, которое осталось верным Господу.

Если под женою нужно понимать христианскую Церковь в ее идеале, то положение диавола перед нею нужно рассматривать как приготовление его вступить с нею в открытую борьбу. Его намерение пожрать будущего младенца можно понимать в смысле желания диавола причинить развращение и нравственную гибель.

5. И родила она младенца мужеского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его.

Под рождением младенца имеется в виду рождение Христа в сердцах верующих. Церкви всегда присущи родовые муки при воспитании и созидании святых. Церковь рождает, приобретает того или другого верующего; она воспитывает сердце верующего и руководит им. Эти верные чада Церкви всегда были и будут, и Церковь всегда трудилась и как бы мучилась родами, созидая их. Но эти чада будут более совершенными в конце мира, во время антихриста. Тогда эти совершенные члены (чада) Церкви будут пользоваться преимущественным божественным покровительством в их борьбе с диаволом-драконом. Господь будет восхи-

щать их к Своему трону, т.е. будет приближать их к Своей благодати и милости и помогать им не только самим оставаться на нравственной высоте, но и влиять через нее и на других людей. Нравственная сила таких святых людей как теперь, так особенно в последнее время, будет столь велика, что может быть уподоблена железному «жезлу пастыря», пасущему народы. И теперь, в наше время, Церковь рождает сынов — мужей, но они при среднем уровне благочестия не так заметны. В последнее же время при возрастании нечестия, при усилении антихристианства они должны будут выделиться не только перед нечестивыми, но и перед благочестивыми, и вследствие усиленной борьбы особенно усовершенствуются и прославятся в добродетелях. Естественно, тогда и сила нечестия обрушится на Церковь, стремясь прекратить развитие и даже само существование христианской религии через извращение ее догматов и дисциплины посредством лести, обмана и насилия.

6. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней.

От судьбы сына Иоанн обращается к судьбе матери — жены. Ее бегство в пустыню также должно быть понимаемо в переносном смысле. Пустыня в соответствии символическому образу жены, изображающей христианскую идеальную Церковь, может быть сим-

волом отсутствия благоприятных жизненных духовных и физических условий. Христианская Церковь есть небесное чадо; на земле она имеет только временное пребывание, и ее отечество — на небе. Однако же она обречена жить на земле. А так как земные условия не соответствуют ее существу и не могут удовлетворить ее потребностей, то, естественно, она должна жить среди них как бы в пустыне: она должна искать себе небесной манны и чудесной воды. Церковь, если хочет остаться святою и славною, должна отречься от соблазнов и бежать от диавола, бежать в пустыню, т.е. отречьшись от чисто земных удовольствий и славы, жить в этом мире как бы в пустыне. Христианская Церковь живет и как бы не живет на земле: она живет как бы в пустыне, ибо поддерживает свое существование *не хлебом одним*, но и глаголом, *исходящим из уст Божиих* (Мф. 4:4). В таком положении Церковь, питаемая и поддерживаемая Богом, должна пребыть 1260 дней. Это число может быть рассматриваемо и как указание на божественное определение, и как указание на дни господства антихриста, когда христиане в особенности будут гонимы; тогда для Церкви наступят особенно тяжелые времена.

7. И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них,

8. но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе.

Непосредственно за восхищением сына — мужа к божественному престолу между разгневанным неудачей драконом и небесными силами произошла борьба. Она представлялась Иоанну происходившею на небесном своде и имела образ сражения между Михаилом и Ангелами Божиими, с одной стороны и между драконом и его ангелами — с другой.

Михаил есть Ангел, один из тварных духов, приближенных к Господу Богу (Дан. 10:13, 21; 12:1; Иуд. 1:9). Михаил как архистратиг небесных сил (ср. Нав. 5:13–16), как их руководитель является защитником добра, правды и блага всего человечества, в особенности же, христиан как духовного Израиля, народа Божия по преимуществу (Kliefoth).

Таким образом, борьба представляется происходящею между небесными силами добрыми и злыми. Она кончилась тем, что злые ангелы вместе с их начальником драконом-диаволом были побеждены, и *не нашлось уже для них места на небе* (стих 8).

Так как только искупительные заслуги Христа Спасителя положили конец прежнему доступу диавола на небо и некоторому равноправному положению среди добрых Ангелов, то и борьбу эту, и победу нужно отнести к тому времени, когда совершилось пролитие Христовой крови, — ко времени установления Нового Завета. Ангелы на небе, в первую очередь, воспользовались плодами этой жертвы и окончательно изгнали из своей среды диавола, а вслед за ними и вместе с ними

так поступали и поступают эти истинные христиане (1 Ин. 5:4).

9. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним.

10. И услышал я громкий голос, говорящий на небе: ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его, потому что низвержен клеветник братьев наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь.

Дракон назван «древним змеем» в смысле указания на первый человеческий грех, виновником которого был злой дух, вошедший в змея и соблазнивший Еву. Дальнейшие названия его — «диавол и сатана» — суть синонимы и значат «клеветник» и «противник». Прежде дракон-диавол, пользуясь свободным доступом к небесному престолу, клеветал на всех людей и обольщал всю вселенную. Теперь он низвержен с неба вместе со своими ангелами и, значит, лишился одного своего прежнего преимущества. Но у него, по-прежнему, осталась возможность обольщать всю вселенную.

Громкий голос — не единичный голос, но как бы соединенный хор; и в этом общем прославлении Бога принимали участие и Ангелы, и старцы, и прославленные люди. Они восхваляют Бога за спасение как дело милосердия Божия, за водворение Царства Божия и власти Иисуса Христа как Икупителя и Богочеловека. Побуждение к славословию — низвержение

клеветника, т.е. диавола, когда он уже не имеет прежнего доступа к Господу и когда сами люди почувствовали в себе силы, необходимые в борьбе с ним.

11. Они победили его кровию Агнца и словом свидетельства своего, и не возлюбили души своей даже до смерти.

Теперь все люди, правильнее сказать, все христиане могут побеждать диавола. Орудием победы служит для них «кровь Агнца». Но христиане побеждают диавола и *словом свидетельства*, т.е. следованием учению Иисуса Христа, жизнью, в которой ясно выражается их вера в Него (Ewald); они пренебрегают даже самою своею землею жизнью (душою), предпочитая лучше умереть, чем отказаться от веры.

12. Итак веселитесь, небеса и обитающие на них! Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени.

Такая перемена в отношениях людей к клеветнику диаволу наполнила радостью весь мир; и поэтому небесное славословие приглашает радоваться и возвеселиться небеса и живущих на них, т.е. небожителей и истинных христиан, живущих небесными, а не земными интересами. Живущим же на земле исключительно земными интересами возвещается *горе*. Это горе заключается в том, что диавол, изгнанный с неба, теперь будет

неистовствовать с особенною силою, ибо, по знамениям времени, сообразит о краткости срока, оставшегося для его преступной деятельности.

13. Когда же дракон увидел, что низвержен на землю, начал преследовать жену, которая родила младенца мужеского пола.

14. И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия и там питалась в продолжение времени, времен и полвремени.

Описавши небесное поражение дракона-диавола и небесную радость по поводу этого события, Иоанн (стих 13) снова возвращается к бегству жены (стих 6) и дополняет его описание некоторыми новыми чертами. Жена спасается в пустыню при посредстве двух крыльев великого орла. Эти крылья, нужные жене для быстрого бегства от дракона, так же имеют символическое значение, как и сама жена. Господь Бог берет (ср. Исх. 19:4; Втор. 32:11) под Свое покровительство Свою Церковь и дает ей *два крыла* Своего всемогущества и благодати. Христианская Церковь, пользуясь ветхозаветным законом и новозаветною благодатью, может достигать совершенства своих членов. И в пустыне мира среди жизненных условий, даже во времена антихриста, христиане могут и должны удаляться от соблазнов мира и стремиться к небесному. Значит, Церковь (христиане) убегает в пустыню в свое место не столько для того, чтобы обезопасить себя от преследования дра-

кона, сколько для того, чтобы питаться в продолжение $3\frac{1}{2}$ лет, жить возвышенною жизнью, пользуясь учением и таинствами, данными от Господа Бога.

Срок $3\frac{1}{2}$ года (в продолжение времени, времен и полвремени — ср. Дан. 7:25; 12:7) ближе всего относится к последнему времени антихриста, времени проповеднической деятельности двух свидетелей (Откр. 11:3), хотя бегство жены в пустыню обозначает ее постоянное отношение к жизненным земным условиям. Так можно рассуждать потому, что антихристианское время $3\frac{1}{2}$ года должно быть принимаемо как типичное, когда особенно будет заметно то, что в большем раз- мере совершается всегда.

15. И пустил змий из пасти своей вслед жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою.

Видя улетающую жену, дракон, чтобы погубить ее, пустил вслед ей из своей пасти воду. Образ взят из природы: змей, ужаливая, испускает яд. Под водою нужно разуместь и вообще военную силу, войска, а также всякое насилие, и всякую лесть, и хитрость, которые когда-либо были и будут употребляемы врагами Церкви против нее.

16. Но земля помогла жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил дракон из пасти своей.

Жене помогло не небо, а земля, поглотившая воду. Это указывает на

то, что история христианской Церкви, несмотря на все усилия врага ее диавола, будет идти своим путем, начертанным ей от Бога. Сами жизненные условия, в которых она будет находиться в то или другое время, те или другие государственные и общественные перевороты естественно и верно будут спасать Церковь от крайностей бедствий, стеснения и насилий. Христианская Церковь была и будет недоступна для диавола, как апокалиптическая жена, убежавшая в пустыню, недоступна для дракона.

17. И рассвирепел дракон на жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа.

Прочие, упоминаемые Апокалипсисом, будучи «семенем» жены, следовательно, также дети христианской Церкви (Андрей Кесарийский, Cornelius a Lapide, Яковлев, Омерлен и другие), но отличные от тех ее чад, которые подразумеваются под образом сына-мужа и суть избранные и совершенные. Эти же обыкновенные ее чада, простые верующие, люди мира и мирской деятельности. Они могут падать и грешить, но могут каяться и получать прощение грехов.

Иоанну открывается, что такие верующие существуют (ср. 3 Цар. 19: 18), что их знает не только Бог и Церковь, но и диавол, не оставлявший их в покое и устраивающий против них свои козни (Еф. 5:15). И Церковь, бу-

дучи общею матерью, одинаково должна думать и о них; и если она сама как бы поддерживается своими совершенными членами в своей чистоте, то не должна забывать и несовершенных, которые нуждаются в ее поддержке, ибо против них также направлена диавольская злоба.

ГЛАВА 13

Видение двух зверей.

1–6. Описание зверя из моря с семью головами, десятью рогами;

смертельно раненая и исцеленная его голова; поклонение ему людей, и его богохульство. — 7–9. Борьба его со святыми, и поклонение ему людей, не принадлежащих к Царству Божью. — 10. Призыв к терпению. — 11. Зверь на земле с двумя рогами.

— 12–15. Его чудеса и обольстительная деятельность. — 16–18. Наложение печати на людей в виде начертания числа 666.

1. И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диadem, а на головах его имена богохульные.

Первый стих нужно принимать как указание на новую сцену зрения, как на новое явление перед очами тайнозрителя, при совершенно новой обстановке. Иоанн видит зверя, *выходящего из моря*, а не *из бездны*, как в Откр. 11:7. Очевидно, здесь речь о другом существе.

Зверь 13-й главы совершенно самостоятельный символический образ (ср. Дан. 7:37; 20:24). Само наименование *зверя* употреблено здесь в смысле такого животного, у которого особенно выступают свойства жестокости и кровожадности.

Он выходит *из моря*, которое на языке Священного Писания весьма часто употребляется в смысле множества народов, притом народов беспокойных, метущихся и враждебно относящихся к Царству Божию, к народу Божию (Ис. 8:7, 8; 17:12; Иер 46:7). На этом основании и символ зверя, выходящего из моря, нужно понимать как изображение существа, которое выходит из среды грешного, боговраждебного человеческого мира. Таким образом, зверь 13-й главы есть антихрист, который, по верованию Православной Церкви, будет последним представителем и выразителем боговраждебной диавольской силы, царем антихристианского царства. Дальнейшие признаки описываемого зверя символически изображают перед нами, как и через кого действовал диавол в прежнее время, и как и через кого будет он действовать в последнее время.

Зверь в Священном Писании служит обыкновенно символом царства, а «голова зверя» — указанием на царя, стоящего во главе царства. Поэтому, и согласно с Откр. 17:10, изображение зверя с семью головами есть только прием апокалиптического раскрытия истины, и под головами нужно разуметь царей и царства в их последовательности.

Царства, представляемые семью головами зверя, очевидно, те царства и народы, которые были враждебны установлению божественного Царства на земле и опасны для народа Божия. Сам тайнозритель не дает никакого решения вопроса об этих царствах. Очевидно, как для него, так и в существе дела важно не то, в каких определенных царствах явится боговраждебная сила диавола. Более важно, что эта диавольская сила, сила князя мира сего, обнаружится такою и в последнее время, и притом так, что предшествующие ее проявления как бы войдут в общий состав. Всё зло, которое по частям раскрывалось в мире в лице тех или других царств и государей, враждовавших против Царства Божия на земле, станет явным во всей своей совокупности в лице царя последнего царства, в лице антихриста, зверя о семи головах.

Пророчествуя о «десяти рогах» зверя, евангелист Иоанн не указывает, как были размещены они. Он как бы хочет показать, что рога зверя принадлежали не какой-либо одной голове, но всему зверю, всем головам вместе и каждой в отдельности.

Рог есть общеизвестный в Священном Писании символ могущества и власти, а десять рогов, как число полноты, указывает, таким образом, на высшую силу зверя-антихриста. Если когда-либо эти десять рогов будут означать нечто определенное, т.е. десять царей с их царствами, то только в последнее время, в дни антихриста.

«Диадемы» над рогами зверя, как царское головное украшение, также свидетельствуют о царской власти зверя-антихриста, о его праве обладать миром, какое он получит от диавола-дракона (стих 2).

Такое происхождение власти зверя естественно отразится на его отношении к Богу: мы видим на головах зверя *имена богохульные*, которых было, очевидно, несколько. Смысл этого тот, что зверь, как орудие диавола, столь проникнется боговраждебными стремлениями, что у него, как бы на лбу, будет отражаться то внутреннее существо, которым будет самопроизношение и богохульство (Kliefoth). Об этом предсказано и апостолом Павлом в Послании к Фессалоникийцам (2 Фес. 2:4; ср. Дан. 7:8, 25).

2. Зверь, которого я видел, был подобен барсу; ноги у него — как у медведя, а пасть у него — как пасть у льва; и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть.

Для указания на губительность и зловерность деятельности зверя ему приписывается подобие не одному, а трем зверям: *барсу* (лукавство), *медведя* (упорство) и *льва* (высокомерие и алчное властолюбие). Всё это вместе говорит о его коварстве и жестокости.

Дракон, т.е. диавол, дает этому зверю *силу свою, престол свой и великую власть*. Сила диавола — это те его природные силы и способности, которые принадлежат ему как духу, первому и высшему божественному со-

зданию. Трон диавола есть весь мир, князем которого называет его Священное Писание (Ин. 12:31; 14:30; 16:11). Господь попускает диаволу пользоваться властью над миром, хотя лишь постольку, поскольку сам мир, лежащий во зле (1 Ин. 5:19), позволяет диаволу властвовать над собою.

3. И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена, но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за зверем, и поклонились дракону, который дал власть зверю,

Описывая зверя, каким он вышел из моря, Иоанн, далее, обращает внимание на перемену, происшедшую в его образе.

Голова зверя *смертельно была ранена* уже при самом выходе его из моря. Теперь же Иоанн наблюдает только тот факт, как эта рана на его глазах исцелела.

Этот символ закланной, а потом исцеленной головы нужно изъяснять не по отношению к одной какой-либо голове зверя, но по отношению ко всему зверю. Поэтому смертельную рану головы нужно отождествлять с отсутствием зверя (ср. Откр. 17:11), а исцеление — с его появлением вновь. Головы зверя есть способность зверя и его вдохновителя-диавола искушать и соблазнять мир, поэтому и смертельная рана головы обозначает временную потерю этой способности или ее ослабление. Но голова была лишь *смертельно ранена*, а не отделена и унич-

тожена, и следовательно, способность зверя губить была не то чтобы совсем отнята от него, но лишь лишена возможности проявляться в своей прежней силе. Таким образом, раненая голова будет означать то, что в предшествующее время диавол был лишен некоторой части своей свободы в боговраждебной деятельности. Но по попущению Божию эта свобода снова возвратится ему. В лице антихриста, этого зверя со всеми семью головами, он начнет действовать с особенною силой и энергией.

Рана была нанесена диаволу христианством, которое оградило христиан от диавольской прелести и дало им силу противостоять против его козней именем Иисуса Христа и силою Животворящего Креста. Но когда в христианском мире совершится отступление от божественной истины, тогда и диавол получит свою прежнюю свободу. Его голова исцелует и он проявит свою деятельность в такой же степени, в которой проявилась она в идолопоклонстве и гонении против христиан.

4. и поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?

5. И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно, и дана ему власть действовать сорок два месяца.

Такое возвращение прежней диавольской силы и влияния, и прежних форм этого влияния будет поистине удивительно (Откр. 13:4–8). И это удивление приведет землю, т.е. живущих

на ней, к прямому поклонению дракону, который дал власть зверю. Здесь не указывается, что люди того времени будут различать зверя, т.е. антихриста, от дракона, т.е. от диавола, и выражение поклонения дракону говорит лишь о том объективном факте, что почитание зверя в действительности будет почитанием дракона; так как зверь-антихрист будет иметь силу и значение лишь постольку, поскольку получит их от дракона-диавола.

Люди поклонятся зверю не только так, как кланяются иногда перед людьми достойными уважения и удивления, но поклонятся как богу. Они поставят его выше всякого сравнения, а несравнимость, полнейшее совершенство есть свойство божественное (ср. 2 Фес. 2:4).

Дальнейшие черты описания зверя еще более приближают его к тому антихристу, о котором свидетельствуют апостол Павел (2 Фес. 2:3–12) и пророк Даниил (7:8) и который будет послушным орудием в руках диавола, духа гордости и злобы. Гордость антихриста, по слову Спасителя, выразится в том, что он не признает себя чьим-либо посланником, но придет от себя (Ин. 5:43).

Деятельность антихриста-зверя будет лишь попущением и даже прямым воздействием Божиим (*ему будут даны...*). Поэтому господство в мире богохульства и богопротивления продолжится 42 месяца. Срок этот нужно отождествлять с сорока двумя месяцами попираания народами Иерусалима (Откр. 11:2) и с 3 $\frac{1}{2}$ годами

укрывания жены от дракона в пустыне (Откр. 12:6, 14). И святые отцы, и учителя Церкви (святители Ириней Лионский, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, блаженный Иероним и другие) о продолжении царства антихриста определенно утверждали, что антихрист будет царствовать три с половиною года. Но и в этот краткий период антихрист при содействии диавола успеет совершить свое дело, а мир достаточно обнаружит свою зрелость для суда, так как к тому времени дойдет до крайнего развития своего нечестия, и сам встретит антихриста как выразителя и представителя своего нечестия.

6. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе.

7. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем.

8. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира.

Так как антихрист будет стремиться выставить себя богом, то для него, по силе вещей, даже будет необходимо унижать и холить все то, что люди почитали прежде за Бога, за божественное и святое. Он будет хулить Бога, Иисуса Христа и Его дело искупления, будет хулить небо, жили-

ще Божие, место божественного престола, будет хулить и живущих на небе, — святых Ангелов и прославленных святых. Антихрист употребит все диавольские козни для соблазна верующих и все средства насилия. Его власть будет столь велика, что будет простираться на всех живущих на земле и благочестивых и нечестивых. И ему поклонятся все те, *которых имена не написаны в книге жизни у Агнца.*

«Книга Агнца» та же, что и в Откр. 21:27. Прибавление определения Агнца (*закланного от создания мира*) указывает на то, что спасение благочестивых от козней диавола и антихриста всецело зависит от веры в Иисуса Христа и от надежды на милость Божию.

9. Кто имеет ухо, да слышит.

10. Кто ведет в плен, тот сам пойдет в плен; кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убиту мечом. Здесь терпение и вера святых

После подробного описания зверя антихриста и тех страшных печальных последствий, причиною которых будет его царствование, Откровение обращается с призывом к внимательности. Для благочестивых в этом воззвании заключается утешение и ободрение и вместе призыв к терпению, к усилению подвигов бодрствования и благочестия; по отношению же к нечестивым в этом воззвании заключается угроза божественным возмездием, которое рано или поздно, но всегда

верно вступает в свои права. Зверь-антихрист пойдет в плен, будет лишен свободы и ввержен в геенну огненную (Откр. 20:15). Как он убивал мечом, уничтожал и разрушал, так и сам будет уничтожен мечом, исходящим из уст Божиих, будет уничтожен духом уст Господа (2 Фес. 2:8). Из этого верующие могут почерпнуть для себя утешение и ободрение.

Слово *здесь* указывает на то, что именно теперь, во дни антихристианских насилий, нужно особенное терпение, а также и на то, что во всем сказанном имеются в виду *терпение и вера* только истинных христиан (Жданов, Luthardt, Hengstenberg, Kliefoth, Ewald).

11. И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон.

В пояснение факта особенной успешности деятельности антихриста среди человеческого общества перед взором тайнозрителя открывается картина нового явления — второго зверя.

Зверь этот выходит *из земли*, тогда как первый вышел *из моря*. Следовательно, он, как выходящий из земли, будет представителем всего того, что составляет собственность земли и всей земной культуры, как она вырабатывается долгой историей человеческого общества и того материализма, который все сводит на действия естественных природных сил, не оставляя места для духа и Бога.

Согласно с указанием самого Апокалипсиса (Откр. 16:13; 19:20), толкователи смотрят на этого зверя как на лжепророка, действующего одновременно с первым зверем-антихристом (ср. Мф. 24:23–24). Как первый *зверь из моря* есть личность антихриста — человека греха, царя последнего времени, так точно и второй зверь *из земли* есть также личность, хотя отличная от антихриста, но тесно связанная с ним как по времени, так и по цели их деятельности. Второй зверь будет лжепророком в широком смысле этого слова, именно как провозвестник перед людьми воли антихриста, пришедшего по действию и воле дьявола.

Внешний вид второго зверя Агнцу нужно охарактеризовать лишь видом рогов (Ebrard, Süller). Сила характеристики в том, что зверь по рогам не совсем такой, как Агнец, а лишь «подобен» ему. Зверь из земли имеет только *два рога*, Агнец — *семь рогов* (Откр. 5:6), что, означая меньшую силу лжепророка, отличает его как от Агнца, так и от дракона и зверя из моря. Он может быть только служебной силою по отношению к дракону и зверю; а по отношению к Агнцу он может быть только обманщиком, прикрывающимся внешним видом.

Внутреннее существо и цель появления зверя из земли, как совершенно противоположные существу Агнца и его отношения к миру, ясно указываются в последних словах стиха: *говорил как дракон*. Его слова суть слова лукавства и прельщения, и их цель будет соблазн и гибель людей (Мф. 7:18).

12. Он действует перед ним со всюю властью первого зверя и заставляет всю землю и живущих на ней поклоняться первому зверю, у которого смертельная рана исцелела;

Второй зверь исполнителем чужой воли и чужого желания, о чем ясно свидетельствует выражение *перед ним*. Действуя в качестве слуги зверя-антихриста, лжепророк заставит всю землю и всех людей поклониться последнему.

В 8-м стихе было указано, что антихристу поклонятся *все живущие на земле, которых имена не записаны в книгу жизни*, т.е. все люди, кроме избранных и совершенных христиан. Здесь возвещается то же самое, только действующим в совершении этого дела выставляется новое лицо — лжепророк.

13. и творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю перед людьми.

Таким образом, вся деятельность лжепророка будет направлена к увеличению власти и влияния антихриста над миром. Для этого он будет совершать великие знамения, которые будут, во всяком случае, естественными и действительными фактами, действительными, а не кажущимися чудесами, хотя и совершающимися по диавольской силе (Иустин Философ, Kliefoth, Süller, Luthardt). И если эти чудеса почему-либо могут быть названы ложными, то потому только, что будут совершаться для обольщения, обмана и незаконных внушений.

Таким, например, будет чудо низведения огня с неба, которое он совершит в противовес чуду двух свидетелей (Откр. 11:5), изводивших огонь из своих уст, и которое будет *перед людьми*, т.е. с характером показным, публичными и с целью произвести впечатление на людей (ср. 3 Цар. 18:38; 4 Цар. 1:10, 12).

14. И чудесами, которые дано было ему творить перед зверем, он обольщает живущих на земле, говоря живущим на земле, чтобы они сделали образ зверя, который имеет рану от меча и жив.

Лжепророк, как известная личность, при посредстве своей проповеди и чудес склонит людей не только воздать почести самому зверю-антихристу, но даже сделать его изображением и перед ними поклоняться. Эта черта деятельности лжепророка указывает на то, что антихристово царство последнего времени будет носить характер религиозности и будет иметь целью возведение новой религии. Новая религия будет противоположностью христианству — антихристианством; тогда будут веровать в самого антихриста, который и объявит себя Богом. Он потребует себе божеских почестей, потребует особого богослужения и почитания своих изображений (ср. Дан 3).

15. И дано ему было вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя.

В последнее время мира для испытания христианской веры будет нечто особенное. Заговорит статуя зверя-антихриста и отдаст приказание убивать всякого, кто не будет поклоняться перед нею и перед другим изображением зверя. Значит, тогда будет объявлено полное и повсеместное гонение против всякой другой религии, кроме религии антихристианства. Тогда возможно будет по действию сатанину и чудо со статуей, как будет возможно для лжепророка и низведение огня с неба.

16. И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их,

17. и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его.

18. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть.

Начертание зверя может напомнить собою обычай древних римлян, у которых иногда воины выжигали на своих руках и лбу имена своих предводителей, а рабы (добровольно или насильно) — имена своих господ. Начертание антихристианского имени будет насильем и безусловным стеснением только лишь для святых, для тех, которые не пожелают поклоняться зверю и его статуям. Всякий, кто

решится отказаться от принятия начертания, тот тем самым подвергнется полной общественной отчужденности и беспомощности. В этом, несомненно, сильное средство склонить всех малодушных и слабых к признанию власти антихриста и достигнуть цели прельщения людей.

Начертание будет двояким. Но так как по еврейскому и греческому обычаю того времени буквы алфавита очень часто служили цифрами, так что известное сочетание букв давало то или другое имя или соответствующее тому число, и наоборот, то число и имя по отношению к зверю суть то же самое и служит определением его личности, по которому он будет известен среди людей того времени. Тайнозритель не назвал прямо этого самого имени, он указал лишь только соответствующее ему число, представив самой человеческой мудрости открыть действительное имя антихриста. *Здесь*, т.е. при открытии этого таинственного имени и его значения, нужна *мудрость*, нужно особенное напряжение ума.

Это и трудно и легко. Трудно потому, что требуется нравственное совершенство, легко же потому, что, с одной стороны, сами обстоятельства того времени будут способствовать этому (Ebbard, Hoffman), с другой стороны, и число зверя, которое нужно счесть, есть число человека, т.е. число, составляющее имя человека, в обычном употреблении и значении человеческого имени (Hengstenberg). Нужно отыскать такое человеческое имя, которое

бы суммой своих букв, переведенных на цифры, давало сумму 666.

Ничем иным, как всевозможными натяжками, были всё же мнения, которые в антихристе думали видеть, например, Магомета, патриарха Николая, Наполеона и других исторических личностей. История в ее прошлом еще не дала нам антихриста-зверя, и потому не может быть указано в прошлом и его имя или число его имени. Но нельзя числу 666 придавать и исключительно символическое значение. При решении вопроса о числе зверя нужно обратить особенное внимание на то, что в тексте нарочито повторено: число зверя равносильно числу его имени. А если так, то нет никакого основания обращать исключительное внимание только на число, а не число и имя. Нужно, отождествляя имя зверя и число его имени, относить их к антихристу, как его личное имя. Во всяком случае то истинное имя антихриста, которое дает сумму 666, вместе с другими признаками будет принадлежать его исторической личности, как она изображена по пророчеству евангелиста Иоанна, апостола Павла и пророка Даниила.

Иоанн не назвал этого имени теперь, но не потому, что хотел через то создать загадку, но потому, что знание этого имени теперь и ненужно, ибо бесполезно. Оно будет нужно и полезно только лишь в последнее время, когда появится тот человек, который и будет носить это имя. Сообразно со словами Иисуса Христа: *иной придет во имя свое* (Ин. 5:43) антихрист будет

известною человеческою личностью и подобно ему будет носить собственное личное имя (святители Ипполит Римский, Андрей Кесарийский, Ириней Лионский). Личное имя антихриста намеренно скрыто по воле Божией с особенными премудрыми целями, и только будущие времена откроют имя этого чрезвычайного противника Иисуса Христа и святой Церкви. В исполнении желания узнать имя антихриста нужно начинать не с его имени, но с других его признаков, указанных в Священном Писании, и имя антихриста, дающее число 666, нужно придать только тому (антихристу) лицу, к которому будут приложимы все другие признаки.

ГЛАВА 14

1–5. Видение 144 тысяч прославленных девственников, воспевавших новую, никому не понятную песнь. — 6–7. Видение Ангела, летевшего по небу с вечным Евангелием и призывавшего к покаянию. — 8–11. Видение двух других Ангелов с вестью о падении Вавилона — 12–13. Утешение и ободрение праведников. — 14–16. Видение подобного Сыну Человеческому, сидящего на облаке с серпом в руках. — 17–20. Жатва. Ангел, срезающий серпом виноград для точила гнева Божия.

1. И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах.

2. И услышал я голос с неба, как шум от множества вод и как звук сильного грома; и услышал голос как бы гуслистов, играющих на гуслях своих.

Чтобы более пролить утешения в сердца истинных христиан, Иоанн видит и описывает новое, не земное, но небесное отрадное явление. Взор христиан возводится к небу, к божественному престолу и сонмам небожителей, окружающих его. *На горе Сионе*, который есть небесный храм, где Господь обитает среди Ангелов и прославленных людей, Иоанн видит Агнца и с Ним 144 тысячи, *у которых имя Отца Его написано на челах.*

Кто эти 144 тысячи? Они не те, которые упомянуты в Откр. 7:9–17. В первую очередь, это прославленные христиане, ибо являются не на земле, а на небе и вместе с Агнцем. На их челах написано имя Отца Агнца как награда за предшествовавшие подвиги земной жизни. Их земная жизнь, их христианские подвиги, их неуклонное следование и подражание Иисусу Христу-Агнцу непорочному так проникли во все их существо, что как бы отражались на их челах и говорили об их принадлежности к Богу и Агнцу, а потому о заслуженности их блаженства.

3. Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли.

Небесное блаженство прославленных состоит в небесном песнопении, которое слышалось с неба, т.е. с той же сионской горы, от того же небесного престола. Голоса при пении сливались в одну дивную гармонию с мелодичными и тихими звуками гуслей.

По содержанию песнь называется «новою» — новою в том смысле, что содержит в себе хвалу и благодарность 144 тысяч за все божественные благодеяния, которых они удостоилась в свое время. Поэтому *никто и не мог научиться этой песни* (ср. Откр. 2:17) и понять ее, кроме тех 144 тысяч, которые сами были свидетелями всего этого (1 Кор. 2:9).

4. Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцу Богу и Агнцу,

5. и в устах их нет лукавства; они непорочны пред престолом Божиим.

В похвалу и особенное достоинство совершенных ставится то, что они были строгими девственниками. В последние времена эти избранные и совершенные для того, чтобы оставаться верными христианству, при страшных гонениях антихриста среди невозможных условий должны были совершенно отказаться от брачной жизни, которая могла бы связать их нежелательными узами с антихристианским миром. Их девственность — девственность в широком смысле этого

слова, как высшая христианская добродетель или как совокупность всех христианских добродетелей при полном целомудрии. Они суть избранные, ибо, презрев брачную жизнь, все блага семейной жизни, предали себя на всецелое служение Богу и в этом смысле всюду *следуют за Агнцем*.

Они *первенцы* — в смысле лучших и избраннейших, они совершенно свободны от лжи и вполне непорочны.

Итак, эти 144 тысячи, стоящие вместе с Агнцем на горе Сионе, — избраннейшие и совершеннейшие христиане и преимущественно христиане последнего антихристианского времени. Их 144 тысячи, ибо взято число, выражавшее полноту всех избранных и совершенных христиан, которые достигали и будут достигать совершенства.

6. И увидел я другого Ангела, летящего посредине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле и всякому племени и колену, и языку и народу;

От неба, где происходило предшествующее явление, взор тайнозрителя обращается к земле. Он видит другого таинственного Ангела, который был для него действительным Ангелом, одним из числа множества бесплотных вестников божественной воли.

Он летит *посредине неба* для того, чтобы весь мир слышал возвещенное им, ибо это действительно имеет для него (мира) важное значение.

В руках Ангела *вечное Евангелие*, т.е. некоторый свиток, книга (Откр. 10: 2), заключающая в себе известное содержание. «Вечным» это Евангелие названо потому, что включает в себе слово Божие, которое нетленно, живо и пребывает вовеки (1 Пет. 1:23–25). Евангелие Ангел держал как знак того, что он послан благовествовать всем живущим на земле без исключения, не только грешникам и язычникам, но и праведникам.

7. и говорил он громким голосом: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступил час суда Его, и поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море и источники вод.

Если люди по действию диавола из-за страха перед его насилиями и под влиянием его козней поклонились зверю-антихристу (Откр. 13:7), то теперь, в противоположность этому, они призываются из-за страха перед Богом воздать Ему славу как действительному Мироправителю. Настал для людей последний час возможности покаяния, ибо наступил последний час суда, после которого уже не будет этой возможности (ср. Hengstenberg, Suller).

Это видение Ангела служит дополнением к явлению двух свидетелей (Откр. 11:3–12) во втором порядке, может быть даже, что здесь разумеются именно эти свидетели; но во всяком случае это лица, подобные им; это — проповедники-апостолы последнего времени, как были они и в первое время христианства.

8. И другой Ангел следовал за ним, говоря: пал, пал Вавилон, город великий, потому что он яро-стным вином блуда своего напо-ил все народы.

Второй призыв к покаянию через иного Ангела состоит в указании на действительную жизнь антихристианского мира. Эта казнь — падение Вавилона. Хотя здесь утверждается, что *пал Вавилон*, но он представляется павшим только в видении, и только в видении на это указывается людям антихристианского времени.

Это падение Вавилона будет началом суда, первым камнем, брошенным в мир при его осуждении Богом (Откр. 18:21). Сообразно с этим нужно объяснять и само наименование Вавилона. Вавилон есть прекрасный образец для всякого боговраждебного города. А так как и в последнее антихристианское время царство антихристова задается целью заменить все святое и божественное человеческим и антихристианским, то и главный город этого царства как нельзя больше будет напоминать собою древний Вавилон. Поэтому под падением Вавилона естественнее всего понимать падение будущего Вавилона, главного города будущего антихристианского царства, если и не с таким же собственным именем, то с таким же характером его жителей и с таким же свойством и задачами власти его правителя.

Причиной падения будущего Вавилона выставляется идолопоклонство, названное «блудом». Это блудодеяние названо при этом *яростным*

вином в смысле его силы воспламенять человеческое тело, человеческие страсти. Понятия блудодеяния и любодейцы в Священном Писании очень часто употребляются в применении к городам (Ис. 1:24; Наум. 3:4) и обыкновенно указывают на всё то развращающее влияние, которое оказывают те или другие города на народы своею торговлею, своими нравами и своим идолопоклонством.

9. И третий Ангел последовал за ними, говоря громким голосом: кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело свое, или на руку свою,

10. тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем;

11. и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его и принимающие начертание имени его.

Как бы для усиления впечатления от падения Вавилона третий Ангел громким голосом обращается с угрозой ко всем поклоняющимся зверю и принимающим начертание его.

Угроза, очевидно, обращена к тем самым людям, которые по изображению 8-го стиха упивались и услаждались *яростным вином* вавилонского блудодеяния, т.е. роскошною антихристианскою жизнью. Теперь, в противоположность этому, им высказывается

угроза предстоящей необходимости пить чаши гнева Божия.

Грешники будут *пить вино... цельное*, неразбавленное, которое означает гнев Божий, нисколько не смягчаемый божественным милосердием. Нечестивые, поклонявшиеся зверю, будут мучимы в огне и сере, что является принадлежностью адских мучений.

Выражение, что мучения будут происходить *пред Агнцем и пред святыми Ангелами*, т.е. как бы в виду их, указывает на особую силу мучений, горечь которых будет увеличиваться еще от того, что мучимые будут сравнивать свое мучение с блаженством святых и постоянно думать о тех, за вражду к которым они сделались достойны вечного наказания.

Мучения грешников будут постоянны; им не будет перерыва, и поклонявшийся зверю грешник, мучимый изо дня в день, не будет иметь ни одной минуты успокоения, ни малейшего времени, свободного от этих мучений.

12. *Здесь терпение святых, соблюдающих заповеди Божии и веру в Иисуса.*

В угрозе страшными наказаниями грешникам святые должны почерпнуть для себя утешение и ободрение, преодолевать малодушие при своем постоянном исповедании христианской веры среди антихристианских гонений и питать твердую надежду, что эти гонения скоро кончатся.

13. *И услышал я голос с неба, говорящий мне: напиши: отныне бла-*

женны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они упокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними.

Другое утешение святым возвещается новым небесным голосом, который повелевает Иоанну написать: *отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе*. Повеление свидетельствует, что истина этого откровения должна занимать видное место и существенное значение среди других истин, которые уже возвещены тайнозрителю и которые будут возвещены.

Под «умирающими» здесь подразумеваются все христиане, которые умирают в истинной вере и в твердой надежде на милосердие Божие. Они самой своей жизнью доказывают, что достойны блаженства как дара любви Божией, ибо и сами возлюбили Господа, доказывая это исполнением Его заповедей, всюю своею христианскою жизнью, которая есть непрестанный труд, непрестанная работа и непрестанное несение креста.

14. *И взглянул я, и вот светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну Человеческому; на голове его золотой венец, и в руке его острый серп.*

Мера долготерпения Божия истощилась, настал час воздаяния и праведникам, и грешникам. Иоанн в новом видении зрит среди светлых облаков «подобного Сыну Человеческому», имеющему на голове *золотой венец*, а в руке — *острый серп*.

Светлое или белое облако составляет, так сказать, существенную чер-

ту будущего второго пришествия Господа (Мф. 24:30; Лк. 21:27). Поэтому Явившийся, очевидно, Сам Иисус Христос, Мессия в Своем образе Сына Человеческого, имеющего прийти для суда над миром.

Серп в Его руках есть орудие жатвы и говорит о суде над миром.

15. И вышел другой Ангел из храма и воскликнул громким голосом к сидящему на облаке: пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы, ибо жатва на земле созрела.

К сидящему с серпом обращается Ангел, выходящий из храма, обращается как вестник божественного повеления, predetermined от века. Следовательно, здесь речь идет не о приказании от Ангела, но о приказании через Ангела. Повеление исходит от Самого Бога; но и Сам Иисус Христос неоднократно свидетельствовал, что Его деятельность как Сына всегда сообразовалась с волею Отца Небесного.

Жатва, по слову Спасителя, *есть кончина мира* (Мф. 13:39), и следовательно, и апокалиптическая жатва есть собрание всех верных (1 Фес. 4:17) и выделение их от нечестивых перед произнесением окончательного приговора после Страшного суда. Он будет в то время, когда мир в своем развитии и добра и зла дойдет до predetermined Богом предела.

16. И поверг сидящий на облаке серп свой на землю, и земля была пожата.

17. И другой Ангел вышел из храма, находящегося на небе, также с острым серпом.

18. И иной Ангел, имеющий власть над огнем, вышел от жертвенника и с великим криком воскликнул к имеющему острый серп, говоря: пусти острый серп твой и обрежь гроздья винограда на земле, потому что созрели на нем ягоды.

Далее Иоанн видит другого нового Ангела, который выходит из храма. Это, очевидно, один из простых Ангелов, служителей Божиих и исполнителей Его воли. Вслед за ним появляется новый Ангел. Но он выходит уже не из самого храма (ср. Откр. 11:19), не из святилища, но от жертвенника и назван «имеющим власть над огнем». Следовательно, этот Ангел принадлежит к числу тех Ангелов, слуг Божиих, которые управляют в мире теми или другими стихиями.

Он выходит от жертвенника всежжения, от которого была возносима молитва убиенных праведников об отмщении нечестивым (Откр. 6:9), т.е. о суде над миром. Теперь, как бы в ответ на эти молитвы, от того жертвенника выходит Ангел с повелением от Бога произвести суд над нечестивыми.

19. И поверг Ангел серп свой на землю, и обрезал виноград на земле, и бросил в великое точило гнева Божия.

20. И истоптаны ягоды в точиле за городом, и потекла кровь из точила даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий.

Несомненно, под обрезанием винограда серпом Ангела нужно понимать суд Божий над грешниками. Они, отделенные от праведников, подвергаются возмездию гнева Божия. И виноград брошенный в точило, был истоптан, т.е. грешный мир был подвергнут казни. Степень наказания и множество наказанных поясняется сравнением с обилием виноградного сока (названного здесь прямо кровью), который, не вмещаясь в приготовленном точиле, течет через его края. Это и означают слова текста: *потекла кровь из точила даже до узд конских на тысячу шестьсот стадий*.

«Точило», место наказания, представляется находящимся вне города и служит указанием на место суда над грешниками. Суд этот будет происходить *за городом*. Под «городом» здесь имеются в виду те, кто живет в городе, т.е. святые Божии, которые, будучи собраны Господом от четырех ветров земли (Мф. 24:31), составят город живого Бога. Это их собрание в единое целое после их окончательного отделения от нечестивых, обреченных на наказание и осуждение.

Степень наказания этого поясняется обилием потока крови наказанных, который будет достигать по своей глубине *до узд конских* и будет течь на 1600 стадий. Сравнение, очевидно, взято из обыкновенных войн, когда кони сражающихся ходят по окровавленной земле. Число 1600 (40х40) свидетельствует и о высшей степени наказания, и о всеобщности (4 страны

света х 4 и х 100) этого наказания (ср. Откр. 14:10).

ГЛАВА 15

1–2. Видение Ангелов с семью последними язвами, стоящих на стеклянном море. — 3–4. Песнь Моисея и Агнца. — 5–8. Открытие храма скинии, наполнившегося дымом славы Божией.

1. И увидел я иное знамение на небе, великое и чудное: семь Ангелов, имеющих семь последних язв, которыми оканчивалась ярость Божия.

Новое видение и новый порядок Иоанн начинает описанием великого знамения, которое он называет «чудным». Он видит четырех совершенно новых Ангелов, о высшем чине которых можно заключать из того, что явление их названо великим и дивным знамением.

О высшем чине семи Ангелов указывает последующий эпитет: они имеют *семь последних язв*. Миссия Ангелов важна в том отношении, что они являются провозвестниками и совершителями высшего проявления божественного гнева, слугами праведного Судьи и Мздовоздателя.

2. И видел я как бы стеклянное море, смешанное с огнем; и победившие зверя и образ его, и начертание его и число имени его, стоят на этом стеклянном море, держа гусли Божии,

Видение моря перед небесным престолом было описано уже в Откр. 4:

6; но прежде оно было ясно и спокойно, как кристалл, теперь же отливало огнем. Море это, как принадлежность божественного престола, может быть понято как особенная сфера, как его отблеск подобно радуге (Откр. 4:3), как лучи божественного существа, выражающие природу и свойства Его деятельности.

По описанию Откр. 4:6 эти лучи были чистыми и спокойными (море, *подобное кристаллу*). Теперь же море, *смешанное с огнем*; теперь деятельность Божия по отношению к миру изменилась, и к ней присоединился огонь гнева Божия.

На этом море, т.е. в сфере, в свете и блеске величественного и грозного божественного существа стоят *победившие зверя*. Они победили в том смысле, что не дали, не пустили зверю победить себя, не подчинились ему; они преодолели стремление зверя сделать их своими поклонниками и победоносно отошли в вечность к небесному престолу.

3. и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! праведны и истинны пути Твои, Царь святых!

4. Кто не убоятся Тебя, Господи, и не прославят имени Твоего? ибо Ты един свят. Все народы придут и поклонятся пред Тобою, ибо открылись суды Твои.

Они поют песнь, *песнь Моисея и песнь Агнца*. Она *песнь Моисея*, потому что содержит в себе воспоминание о тех казнях, которые были посланы

на Египет от Господа через Моисея. Но она и *песнь Агнца*, ибо в ней прославляется и дело человеческого спасения, совершенного Иисусом Христом.

Вместе с тем эта песнь (стих 4) есть прославление за дела божественного всемогущества, которые были явлены над царством антихриста и свидетельствами которых являются эти *победившие зверя*, как мученики антихристианского времени, скончавшиеся в то время преследований антихриста.

5. И после сего я взглянул, и вот, отверзся храм скинии свидетельства на небе.

6. И вышли из храма семь Ангелов, имеющие семь язв, облеченные в чистую и светлую льняную одежду и опоясанные по персям золотыми поясами.

7. И одно из четырех животных дало семи Ангелам семь золотых чаш, наполненных гневом Бога, живущего во веки веков.

8. И наполнился храм дымом от славы Божией и от силы Его, и никто не мог войти в храм, доколе не окончатся семь язв семи Ангелов.

В этом стихе пророчествуется об открытии *скинии свидетельства*, т.е. важнейшей части ее, которой и принадлежало значение свидетельства — откровения. И если в видении Апокалипсиса доступ в Святое Святых, к ковчегу откровения представляется открытым для всех, то это должно, очевидно, означать последние моменты божественного откровения,

последние явления суда Божия над человеческим родом.

Из святого святых, т.е. от самого престола Божия, как вестники, вышли семь Ангелов (стих 1). Им были даны чаши, наполненные гневом Божиим. А так как гнев Божий, которым были наполнены чаши, в Священном Писании почти всегда изображается под видом огня (Пс. 78:5–6; Иер. 10:25), то нужно полагать, что и чаши Ангелов были также наполнены огнем. Лишь только были переданы чаши, как весь храм наполнился *дымом от славы Божией*, так что доступ в него стал невозможен. Это нужно понимать как указание на возгоревшийся гнев Божий (Hengstenberg, Ebrard, Андрей Кесарийский), на предстоящие страшные казни над антихристианским миром.

ГЛАВА 16

Видение семи чаш последних казней.

1–2. Первая — отвратительные раны на грешных людях.

— *3. Вторая — обращение воды моря в кровь. — 4–7. Третья — обращение в кровь воды рек. — 8–9. Четвертая — нестерпимый зной солнца.*

— *10–11. Пятая — мрак в царстве зверя при нераскаянности грешников. — 12–16. Шестая — появление из уст дракона трех нечистых духов подобных жабам, собравших земных царей на место Армагеддон. — 17–21. Седьмая — великое землетрясение и разрушение города Вавилона, падение града величиною в талант.*

1. И услышал я из храма громкий голос, говорящий семи Ангелам:

идите и вылейте семь чаш гнева Божия на землю.

2. Пошел первый Ангел и вылил чашу свою на землю: и сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его.

Голос, несомненно, принадлежал Самому Господу Богу (ср. Откр. 1:10; Иез. 9:1), ибо исходит *из храма*.

Этот голос повелевает вылить чаши *на землю*. Под землею здесь нужно понимать всю вселенную, и море, и сушу, и всех тех, кто должен подвергнуться казням гнева Божья, т.е. всех принадлежащих к царству антихриста и отвергшихся христианства.

По пролитии первой чаши на землю на всех людях появились *жестокие и отвратительные гнойные раны* (ср. Исх. 9:9–14). Под этою казнью нельзя понимать только символический образ. Исторический пример подобной же египетской казни ручается за то, что возможно и его повторение в больших размерах. А так как изображаемое событие относится к последнему времени, близкому к окончательному перевороту в мире, то вполне возможны и допустимы особенные и чрезвычайные явления в человеческой жизни и человеческой природе, аналогий которым мы в настоящее время можем и не встречать.

3. Второй Ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море.

Вторая чаша выливается в море — настоящее море, наполненное живыми существами. Очевидно, масса морской воды по цвету сделалась сгустившейся и темноватою кровью и к тому же зловонною. Такая масса была непригодна для жизни в ней живых существ, и поэтому Иоанн замечает, что *все одушевленное умерло в море*. В виду этого нет никакого основания придавать и этой казни аллегорический смысл. Это есть новое физическое бедствие, которое постигает антихристианский мир и природу того времени; бедствие притом не временное и быстро прекращающееся, но, как это нужно усматривать из 9-го и 11-го стихов, продолжающееся постоянно вместе с бедствиями других казней до самого конца мира.

4. Третий Ангел вылил чашу свою в реки и источники вод: и сделалась кровь.

5. И услышал я Ангела вод, который говорил: праведен Ты, Господи, Который еси и был, и свят, потому что так судил;

6. за то, что они пролили кровь святых и пророков, Ты дал им пить кровь: они достойны того.

Третья казнь стоит в близкой параллели с первой египетскою казнью, по которой воды реки Нила обратились в кровь (Исх. 7:19–21). В пользу буквального понимания и третьей казни, кроме аналогий с предыдущими, указывает и то замечание текста, что эти воды, сделавшиеся кровью, люди должны были употреблять для утоле-

ния своей жажды. Ангел вод, как управитель определенной стихией, восхваляет Господа за Его правосудие, за Его неизменяемость и за Его верность Своему существу всесвятую и правосудному. Необходимость пить кровь вместо воды — казнь страшная и непредставимая, для антихристианского мира является справедливым возмездием (стих 6) за его страшную и непонятную жестокость по отношению к христианству и против верных хранителей его.

7. И услышал я другого от жертвенника говорящего: ей, Господи Боже Вседержитель, истинны и праведны суды Твои.

Это божественное правосудие подтверждают из-за жертвенника всеожожения закланные и убиенные (Kliefoth, Hengstenberg, Süller, Ebrard), которые также восхваляют Господа за непреложность и неукоснительность Его суда и за справедливость.

8. Четвертый Ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем.

Первыми тремя казнями были поражены сами люди, море и реки; теперь, в четвертой казни, для довершения поражения физической природы и условий земной жизни поражается само солнце. Понимая буквально, как и прежние три казни, под поражением солнца нужно понимать то, что тогда при общем расстройстве природы и солнечный свет изменит свою благотворительную теплоту на нестерпимый зной (Ефрем Сирий).

9. И жег людей сильный зной, и они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу.

По мере того, как увеличивались страдания антихристианского мира от божественных казней, все более и более обнаруживались его нечестие, упорство и нераскаянность.

10. Пятый Ангел вылил чашу свою на престол зверя: и сделалось царство его мрачно, и они кусали языки свои от страдания,

Пятая чаша гнева Божия выливается на сам престол зверя. Зверь — это антихрист, его престол — сфера его власти, его подданные, составляющие его царство. Сделалось мрачным именно его царство. Сила казни не столько во тьме, сколько в том впечатлении, которое она производит: это впечатление страшной физической боли, которая вызывает даже скрежет зубов. Эту казнь нужно рассматривать как естественное следствие предыдущей казни. Страшный жар солнца, о котором говорилось в четвертой казни, вследствие раскаленности воздуха и уничтожения растительности и вследствие массы испарений необходимо должен был произвести мрачное и грозное состояние атмосферы. Кроме этого и вследствие этого, царство антихриста делается мрачным и в том смысле, что у людей возникает такое настроение духа, которое может быть названо мрачным, — настроение злобы и отчаяния.

11. и хулили Бога небесного от страданий своих и язв своих; и не раскаялись в делах своих.

От бедствий эта злоба все более и более возрастает, а вместе с этим все более и более приближается время окончательного воздаяния и вечных мучений.

12. Шестой Ангел вылил чашу свою в великую реку Евфрат: и высохла в ней вода, чтобы готов был путь царям от восхода солнечного.

Новым шагом приближения к этому конечному пределу является шестая чаша божественного гнева. Она была вылита на великую реку Евфрат, вследствие чего вода в реке высохла и был открыт свободный путь для восточных царей.

Река Евфрат, упоминаемая в Откр. 9:14, представляется в Священном Писании границей между Еврейским царством и враждебными ему восточными народами. Теперь, по действию Божию, воды реки высыхают и уничтожается преграда для деятельности враждебной силы, и, таким образом, открывается свободный доступ восточным царям для того, чтобы причинить новые насилия верному христианскому обществу.

В шестой казни, очевидно, указание на общее усиление боговраждебной деятельности против христианской Церкви последнего времени. Тогда возможно будет единство действия всех враждебных христианству сил. Впрочем, иссушение реки Евфрата свиде-

тельствует только об этой возможности, о том же, в чем проявится эта возможность, говорится в следующих стихах.

13. И видел я выходящих из уст дракона и из уст зверя и из уст лжепророка трех духов нечистых, подобных жабам:

Именно Иоанн видит трех нечистых духов, *подобных жабам*, выходящими из уст дракона (диавола), зверя (антихриста) и лжепророка (зверя из земли). Для злых духов символическим образом взят образ жаб. И это, конечно, потому, что, кто будет обладаем злым духом со свойствами грязного животного — жабы, душа и деятельность того человека должны быть грязными в нравственном отношении, слабыми и жалкими по своим целям и появлениям, но вместе гордыми и превозносящимися.

14. это — бесовские духи, творящие знамения; они выходят к царям земли всей вселенной, чтобы собрать их на брань в оный великий день Бога Вседержителя.

Об образе появления жаб Иоанн замечает, что они *выходят*. Этот образ должен мыслиться нами как издевательство, что вполне соответствует как внешнему виду жаб, так и взгляду на дракона, антихриста и лжепророка.

Эти злые духи становятся вдохновителями и руководителями земных царей, а через них и силами тех госу-

дарств и народностей, над которыми царствуют эти последние. В этом смысле и сказано, что злые духи собирают царей на брань. Брань — это последняя мировая война, последнее выражение стремления боговраждебной силы уничтожить Царство Христово на земле (Ebrard, Kliefoth, Süller).

15. Се, иду как тать: блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его.

Слова: *се, иду как тать...* — приходят на память самому Иоанну по поводу упоминания о великом дне Господа, и он высказывает их от своего имени, напоминая об общеизвестном выражении Самого божественного Учителя (ср. Мф. 24:43–44). Как верные и исправные рабы, все христиане должны ожидать пришествия Своего Господа, должны хранить свои одеяния, одеяния своего спасения (1 Фес. 5: 8), чтобы не предстать перед очами Господа-Судии нагими, лишенными всяких добродетелей (ср. Откр. 3:18).

16. И он собрал их на место, называемое по-еврейски Армагеддон.

После этого воспоминания и напоминания Иоанн снова возвращается к речи о нечистых духах. Под выражением *он собрал* подразумеваются те же нечистые духи (как бы возглавляемые диаволом), по внушению которых цари всей земли вместе со своими народами собрались на место Армагеддон.

В Священном Писании мы не находим какой-либо местности под названием Армагеддон. Слово Армагеддон, несомненно, сложное, двойное, из «ар» и «Мегиддо».

«Ар» — еврейское слово, значит равнина, а Мегиддо — исторически известное географическое место в Палестине, послужившее полем брани египетского фараона Нехао с иудейским царем Иосиею, где последний был убит (4 Цар. 23:29; 2 Пар. 35:22–23). Таким образом, долина Мегиддо является памятником поражения, и радостным, и печальным. Следовательно, Апокалипсис, называя место собрания (царей) антихристианских войск Армагеддон, пророчествует о том, что это собрание кончится славною победою и страшным поражением.

17. Седьмой Ангел вылил чашу свою на воздух: и из храма небесного от престола раздался громкий голос, говорящий: совершилось!

Седьмой Ангел выливает свою чашу на воздух. Это означало поражение, повреждение той стихии, которая составляет существенно необходимое условие всего живущего на земле. Седьмая труба была, таким образом, последней трубой, предвещающей конец мира и наступление новой жизни. Если поражался сам воздух, то поражались не только внешние условия земной человеческой жизни, но разрушались и прежние условия их нравственной жизни. В виду такой важности возвещаемого седьмою чашею ее

вылитие сопровождается особенным знаменательным небесным голосом: *совершилось*. Этот голос правильнее приписывать Самому Господу.

Слово *совершилось* напоминает собою то же слово, которое раздалось из уст умирающего на кресте Господа. Как то слово было знаком окончания Ветхого Завета, так точно и голос Божий 17-го стиха есть знак окончания Нового Завета. И здесь *совершилось* относится не только к седьмой чаше, но и ко всем предшествующим казням, ко всему домостроительству новозаветного спасения человеческого рода.

18. И произошли молнии, громы и голоса, и сделалось великое землетрясение, какого не бывало с тех пор, как люди на земле. Такое землетрясение! Так великое!

Произошли те же самые явления, которые были и после седьмой трубы (Откр. 11:19); но теперь землетрясение, как знамение наступающего конца, последнего и решительного переворота, было столь сильным, что Иоанн не находит даже слов для обозначения этой силы его и разрушительности.

19. И город великий распался на три части, и города языческие пали, и Вавилон великий воспомянут пред Богом, чтобы дать ему чашу вина ярости гнева Его.

Под «великим городом», распавшимся вследствие землетрясения на три части, можно разуметь и Иеруса-

лим, хотя в Священном Писании он нигде не называется этим именем. Но здесь разумеется город будущего антихристианского царства, независимо от того, каким именем он будет называться. Тогда же, при землетрясении, и великому Вавилону было дано выпить чашу вина ярости гнева Божия. Вавилоном здесь назван тот же великий город, но только не просто как географическая величина, а как центральный пункт будущего антихристианского царства (ср. Откр. 4:8).

Название Вавилон употреблено здесь как бы для обозначения антихристианского нечестия, которым будут жить люди последнего времени. Это-то нечестие и воспомнано теперь Господом, и за него все нечестивые должны испытать чашу божественного гнева (ср. Откр. 14:8, 10).

20. И всякий остров убежал, и гор не стало;

21. и град, величиною в талант, пал с неба на людей; и хулили люди Бога за язвы от града, потому что язва от него была весьма тяжкая.

Вследствие землетрясения, как бывает и обыкновенно, изменится очертание суши, а некоторые острова совсем исчезнут, погрузившись в море; и таким образом, вся природа будет вконец разорена и обезображена.

Но и люди не останутся нетронутыми: на них *падет град величиною в талант*. Однако же, испытывая такое наказание и сознавая, что причина его заключается в гнев Господа

Бога, они не только не раскаиваются, но прямо «хулят Бога», хулят Его как всемогущего мироправителя. Что же теперь остается для них? Остается последний Страшный суд, произнесение окончательного приговора и начало вечных мучений.

ГЛАВА 17

1–2. Видение блудницы и зверя. — 3–6. Описание блудницы, сидевшей на звере в царской одежде, с чашей мерзости в руке и упившейся кровью святых. — 7–18. Объяснение символа зверя: его самого, семи его голов и десяти рогов, которые обозначают царей, которые станут исполнителями приговора Божия над зверем и блудницей, т.е. великим городом.

1. И пришел один из семи Ангелов, имеющих семь чаш, и, говоря со мною, сказал мне: подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящею на водах многих;

В новом видении, не прямо Иоанн дает объяснения предыдущим видениям. Перед Иоанном является один из семи Ангелов, в руках которых были чаши божественного гнева.

В слове *подойди* можно усматривать указание на перемену направления мыслей и внимательности Иоанна. Он должен теперь обратить свой пророческий взор на суд *над великою блудницею, сидящею на водах многих*. Под блудницею здесь нужно разумеать тот самый город Вавилон, о котором

упомянуто в Откр. 14:8; там он назван «великим городом» и охарактеризован как блудница. Над ним должен произойти суд и по словам Откр. 16:19.

«Великая блудница» — это, несомненно, город (стих 18), и город будущего времени, город антихристианского царства, который может быть назван Вавилоном или Римом по сходству своей культуры и по своему боговраждебному развращающему влиянию на другие народы.

2. с нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле.

Под блудодейством нужно понимать распространение безнравственных обычаев и боговраждебности через лицемерную политику и развратную религию и культ, общее развращение (Kliefoth, Luthardt; ср. Иез. 23:17). Но такого общего развращения, общего падения религии и распространения боговраждебности можно ожидать только от города и государства последнего антихристианского царства.

3. И повел меня в духе в пустыню; и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами.

Замечание, что Ангел *повел в духе*, есть указание на то, что это действие происходило лишь в ведении, — лишь в своём экстатическом состоянии духа, а не телом Иоанн переносится в пустыню.

Пустыня берется здесь в нравственно-религиозном смысле, в смысле оставленности, отдаленности. Великая блудница находится в пустыне не в каком другом смысле, как в том, что она за свое злодейство совершенно оставлена Богом и обречена на духовную смерть, на нравственную гибель. Такая оставленность является вполне заслуженной для нее, так как она, по выражению Апокалипсиса, отрекшись от Бога и христианской религии, восседала *на звере*; на него и на его силы всецело полагается жена любодеица, а не на Бога и на Его помощь.

Зверь этот (Откр. 11:7; 12:3, 13) — дракон-диавол, который назван «багряным», т.е. облеченным в царскую багряницу, как миродержатель тьмы века сего.

Как к диаволу, к зверю подходит и та черта описания, что он был преисполнен *именами богохульными*: он — боговраждебная сила.

4. И жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом, и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодействия ее;

И жена тоже облечена была в *порфиру и багряницу*, что указывает на царскую и гордую роскошь — на богатство, свойственное царственному городу, подобно Вавилону и Риму.

Жена, город последнего времени, взяла от мира все, что в нем считается драгоценностью. Она изображается

держащую в руках золотую чашу, наполненную мерзостью и нечистойою блудодейства ее. Это значит, что жена была, как город антихристианского царства, распространительницею безбожной и безнравственной культуры среди окружающих подчиненных ему народов.

5. и на челе ее написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным.

О внутреннем существе жены говорит имя на ее челе. На ее челе будет отражаться ее внутренняя духовная жизнь и стремления. Это имя есть *тайна*, т.е. таинственное, и само имя, состоящее из названия *Вавилон великий*, которое нужно понимать не в буквальном, но в переносном и символическом смысле (Ebrard, Hengstenberg и другие). Вавилон есть название и символ будущего антихристианского города, который по своему развращающему влиянию на подчиненные города и народы будет истинною «матерью блудодейства и земных мерзостей».

6. Я видел, что жена упоена была кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых, и видя ее, дивился удивлением великим.

Далее Иоанн заметил, что жена была упоена кровью святых и свидетелей Иисуса Христа. Это указывает на то, что город Вавилон будет виновен в пролитии крови святых, в жестоком гонении против свидетелей христианской веры.

Видя это, Иоанн *дивился удивлением великим*. Причина удивления апостола заключается в таинственном, достойном изумления сочетании зверя и жены, в их взаимной связи, общей деятельности и проявлении в мире. Далее и следует разъяснение.

7. И сказал мне Ангел: что ты дивишься? я скажу тебе тайну жены сей и зверя, носящего ее, имеющего семь голов и десять рогов.

8. Зверь, которого ты видел, был, и нет его, и выйдет из бездны, и пойдет в погибель; и удивятся те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира, видя, что зверь был, и нет его, и явится.

Зверь есть диавол, так или иначе проявлявший в мире свое господство и свою сатанинскую силу. В прошедшем, т.е. в Ветхом Завете он был князем мира сего и господствовал через идолопоклонничество и чародейство. Но потом его не стало, *нет его* и теперь, т.е. во дни получения Иоанном откровения. Вследствие искупительных заслуг Христа Спасителя диавол лишился своего прежнего обаяния (Ин. 12:31) и его не стало на земле, как явного и открытого властителя человеческого рода. Он находится в бездне, т.е. состоянии связанности. Но это заключение не окончательное и не полное. Диавол освободится и выйдет оттуда (Откр. 20:7). В погибель, погибель окончательную диавол пойдет только после, в отдаленном для Иоанна будущем. Для диавола как духа бессмертного

погибелью может служить не уничтожение, но геенна, вечные мучения, поэтому он и называется «сыном погибели» (2 Фес. 2:3).

Исчезновению и появлению зверя удивятся все те, имена которых не вписаны в книгу жизни (ср. Откр. 13:8), но другие, верные христиане будут знать истинное значение появления зверя-диавола в его прежней силе.

9. Здесь ум, имеющий мудрость. Семь голов суть семь гор, на которых сидит жена,

10. и семь царей, из которых пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго ему быть.

Здесь ум, т.е. нужно особенное напряжение ума, которое свойственно мудрому человеку. Если имя жены и зверя нужно принимать не в историческом, а в символическом смысле, то и *семь гор* нельзя понимать буквально, так как они составляют часть всего символического образа (Hengstenberg, Kliefoth, Süller, Яковлев). Если же под женою нужно разумеать антихристианское царство, то и под семью головами зверя-диавола нужно разумеать земные царства, в направлении и развитии которых выразилась сила диавола и его боговраждебные усилия к развращению человеческого рода. А так как каждое историческое царство имеет свои исторические города, как выразителей своей культуры, и царей, как носителей государственной власти, то с представлением о го-

сударствах неразрывно должно быть связано и представление о царях. Поэтому в апокалиптическом видении мы под одним и тем же образом голов, по указанию Ангела, должны видеть и *семь гор*, и *семь царей* (стих 10).

Зверь есть мировая сила в ее историческом развитии, в ее смене одних царств другими. Эти царства падают одно за другим, изменяя предыдущее последующим. В этом смысле и может быть сказано, что ко времени Иоанна пало уже пять царств (царей), шестое существовало, седьмое последует за ним, а после него возникнет последнее, которым и закончится история развития мировой богоборческой силы диавола на земле.

О первых пяти мировых царствах, уже павших, можно говорить только предположительно. Такими царствами могут быть названы: Ассирийское, Вавилонское, Персидское, Македонское и Сирийское — последние царства прямо указаны у пророка Даниила.

О шестом царстве сказано: *один есть*. Так как во дни Иоанна мировым царством было Римское, то, очевидно, оно имеется в виду как шестое в ряду других.

О седьмом царстве Иоанн выражается неопределенно. Оно еще не наступило, но когда придет, то недолго ему быть. Так как Римская империя в настоящее время пала, то сменившее его царство, или мир, германо-славянских народов можно считать царством седьмым; оно должно продол-

житься до времени возникновения восьмого царства.

11. И зверь, который был и которого нет, есть восьмой, и из числа семи, и пойдет в погибель.

Восьмое царство называется зверем, о котором было упомянуто в 8-м стихе как о таком, *который был и которого нет, и из числа семи и пойдет в погибель.*

Наименование «зверем» заставляет понимать под восьмым царем антихриста и его царство.

Выражение *и нет* указывает на ту смертельную рану, которая была видима на одной из голов зверя и которая исцелилась (Откр. 13:3). Так как голова зверя есть то же, что и царства, то и исцеление одной головы, возвращение ее к жизни может свидетельствовать о возобновлении какого-либо из семи царств, которое в своем новом виде будет царством антихриста.

Это царство возникнет *из числа семи*, что значит, что оно будет заключать в себе особенности семи предшествовавших царств. Это именно царство антихриста, самое боговраждебное, но оно и последнее. Оно *пойдет в погибель*, в геенну вечную.

12. И десять рогов, которые ты видел, суть десять царей, которые еще не получили царства, но примут власть со зверем, как цари, на один час.

13. Они имеют одни мысли и передадут силу и власть свою зверю.

14. Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званные и избранные и верные.

Цари, обозначаемые рогами, представляются не имеющими самостоятельных царств. Если они и примут царскую власть, т.е. право правителей и законодателей, то лишь вместе со зверем, как своим сюзереном, и то только на короткое время, *на один час* (Hengstenberg, Süller, Ebrard). Это, таким образом, представители народов и царств последнего времени (Luthardt, Ebrard). Они отличны от царей, представителей мировых государств, которые названы головами зверя (святые Иринеи Лионский и Ефрем Сирийский). Антихрист как нельзя лучше воспользуется этими представителями («рогами») народов и царств, их настроением и образом мыслей и соединит их вместе для борьбы с Агнцем, против христианства и всего святого. Но победа в этой борьбе останется на стороне Агнца — Иисуса Христа, Который победит и лично и через избранных и верных Своих служителей, подвизавшихся на земле в борьбе с диаволом и со всем его воинством.

15. И говорит мне: воды, которые ты видел, где сидит блудница, суть люди и народы, и племена и языки.

В таинственном символическом смысле под «водами», по словам

Ангела, нужно разуметь многие народы, которые относились к главному городу как народы подчиненные.

16. И десять рогов, которые ты видел на звере, сии возненавидят блудницу, и разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне;

17. потому что Бог положил им на сердце — исполнить волю Его, исполнить одну волю, и отдать царство их зверю, доколе не исполнятся слова Божии.

18. Жена же, которую ты видел, есть великий город, царствующий над земными царями.

Десять рогов — десять царей будущего антихристианского времени возненавидят блудницу, т.е. город антихристианского царства. Ненависть обнаружится в разрушении города. Подобно тому как дикие звери разрывают на части и пожирают своих жертв, так точно уничтожат город и апокалиптические цари; они предадут его полнейшему разорению огнем и мечом и расхитят все его драгоценности. Таким образом, божественная воля воспользуется царями, как послушным орудием своего мироправления, для того, чтобы постепенно довести историю мира до предопределенного конца. Суд над городом, столицей антихристианского царства, разорение по желанию самого царя — антихриста будет предвозвещением конца мира и наступления божественного суда.

ГЛАВА 18

1–3. Явление Ангела с вестью о гибели Вавилона и объяснение ее причины. — 4–8. Приглашение праведников выйти из Вавилона, обреченного на гибель в воздаяние за его прежний разврат и роскошь. — 9–10. Плач о Вавилоне царей земных, роскошествовавших в нем прежде, воинов, пользовавшихся его богатой торговлей и плавающих на кораблях в целях торговли с Вавилоном. — 20–24. Радость небожителей по поводу уничтожения Вавилона с его соблазнами и преступлениями.

1. После сего я увидел иного Ангела, сходящего с неба и имеющего власть великую; земля осветилась от славы его.

2. И воскликнул он сильно, громким голосом говоря: пал, пал Вавилон, великая блудница, сделался жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистой и отвратительной птице; ибо яростным вином блудодеяния своего она напоила все народы,

3. и цари земные любодествовали с нею, и купцы земные разбогатели от великой роскоши ее.

Иоанн видит иного Ангела, нисходящего с неба. Его слава и величие свидетельствуют о том, что он был посланником с великою миссией, с вестью о Страшном суде возмездия над грешным Вавилоном (Ebrard, Kliefoth, Luthardt и другие).

Ангел сильным голосом возвещает о том же падении того же Вавило-

на, о котором было указано в Откр. 14:8 и 16:19.

Вавилон, сообразно с этим пророчеством Ангела, после своего падения сделается жилищем бесов и пристанищем всякого нечистого духа. Город сделается совершенною пустынею, местом мрачных развалин. Причина падения Вавилона — это развращающее влияние его политики и нравов на все земные народы.

В опустошении, как деле возмездия по божественному суду, сказывается полная противоположность прежнему состоянию города. Насколько во дни своего могущества и процветания Вавилон был центром государственного могущества, мирового влияния на жизнь и нравы и предметом подражания для всего всемирного антихристианского царства, настолько прежде он был центром мировой торговли, настолько же ничтожен он теперь.

4. И услышал я иной голос с неба, говорящий: выйди от нее, народ Мой, чтобы не участвовать вам в грехах ее и не подвергнуться язвам ее;

5. ибо грехи ее дошли до неба, и Бог воспомянул неправды ее.

С 4-го стиха начинается речь другого Лица, под Которым правильно понимать Самого Иисуса Христа, Который обращается от Своего имени к избранным христианам как к народу Своего Царства (ср. Исх. 19:12).

Повеление Господа: *выйди от нее, народ Мой*, — означает окончательное отделение общества избранных

христиан последнего времени от нечестивого антихристианского мира. Кончилось долготерпение Божие и должно наступить время воздаяния. Бог вспомнил все неправды Вавилона, все его беззакония, они превзошли меру.

6. Воздайте ей так, как и она воздала вам, и вдвое воздайте ей по делам ее; в чаше, в которой она приготавлила вам вино, приготовьте ей вдвое.

Воздайте ей — это приказание от того же Лица, Которому принадлежит и голос 4-го стиха, но к другому адресату. Этими исполнителями божественного повеления, очевидно, являются те самые цари, которые были назначены исполнителями божественной воли относительно суда над Вавилоном. Им повелевается воздать, отплатить Вавилону, как и он воздал *вам*, ибо от его развращенной жизни, от его насилий страдали не только избранные христиане, гонимые и преследуемые, но даже и сами нечестивые цари и народы.

Сильного двойного наказания, страдания Вавилон вполне заслужил своим крайним нечестием, своим развращающим примером и влиянием. Его виновность обнаружилась собственно в том, что он поил народы *вином блудодаяния своего* (ср. Откр. 17:2, 4).

7. Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей. Ибо она говорит в сердце своем: «сизжу

царицею, я не вдова и не увижу горести!»

8. За то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем, потому что силен Господь Бог, судящий ее.

Прежняя гордость и самоуверенность Вавилона как столицы антихристианского царства, как действительной царицы, а не как вдовы, не имеющей мужа, окажутся в совершенной противоположности с его внезапной гибелью. Вавилон считал себя всемогущим, вечным, но его постигнет гибель и постигнет внезапно, в один день, и одновременно обрушатся на него казни (Андрей Кесарийский, Kliefoth). Через это и будет доказано, что силен Господь Бог, судящий его.

9. И восплачут и возрыдают о ней цари земные, блудодействовавшие и роскошествовавшие с нею, когда увидят дым от пожара ее,

10. стоя издали от страха мучений ее и говоря: горе, горе тебе, великий город Вавилон, город крепкий! ибо в один час пришел суд твой.

О том впечатлении, которое будет произведено этими казнями, повествуется в следующих стихах.

Прежде всего восплачут цари, правители отдельных провинций и государств, составляющих единое антихристианское царство; для них особенно чувствительно будет опустошение столичного города. Но они только издали будут наблюдать за казнью и

не осмелятся прийти на помощь и предотвратить гибель и только будут восклицать: горе, горе!

11. И купцы земные восплачут и возрыдают о ней, потому что товаров их никто уже не покупает,

12. товаров золотых и серебряных, и камней драгоценных и жемчуга, и виссона и порфиры, и шелка и багряницы, и всякого благовонного дерева, и всяких изделий из слоновой кости, и всяких изделий из дорогих дерев, из меди и железа и мрамора,

13. корицы и фимиама, и мира и ладана, и вина и елея, и муки и пшеницы, и скота и овец, и коней и колесниц, и тел и душ человеческих.

14. И плодов, удобных для души твоей, не стало у тебя, и все тучное и блистательное удалилось от тебя; ты уже не найдешь его.

15. Торговавшие всем сим, обогатившиеся от нее, станут вдали от страха мучений ее, плача и рыдая

16. и говоря: горе, горе тебе, великий город, одетый в виссон и порфиру и багряницу, украшенный золотом и камнями драгоценными и жемчугом,

17. ибо в один час погибло такое богатство! И все кормчие, и все плывущие на кораблях, и все корабельщики, и все торгующие на море стали вдали

18. и, видя дым от пожара ее, возопили, говоря: какой город подобен городу великому!

19. И посыпали пеплом головы свои, и вопили, плача и рыдая: горе, горе тебе, город великий, драгоценностями которого обогатились все, имеющие корабли на море, ибо опустел в один час!

Далее оплакивают разрушение купцы, которое само собой и непосредственно отзывается на их интересах, так как с мировым городом Вавилоном была тесно связана мировая торговля. Купцы так же, только издали, будут восклицать: *горе, горе!* Это горе и для купцов, ибо они не только потеряли рынок для своей торговли, но и сами находятся в страхе и опасности на самих себе испытать все те ужасы, которые уже постигли жителей Вавилона.

Мореплаватели, выражая свою скорбь по поводу разрушения Вавилона, посыплют даже на свои головы пепел в знак печали.

20. Веселись о сем, небо и святые апостолы и пророки; ибо совершил Бог суд ваш над ним.

Если падение Вавилона для обитателей земли, стоящих под непосредственным влиянием антихриста, было причиною их горя, то для жителей неба и для тех, которые живут для неба, это событие будет предметом радости. Приглашаются к радости небо, святые, апостолы и пророки. Причина радости — наступление последнего и окончательного суда Божия, которого просили и желали прославившиеся мученики (ср. Откр. 6:10). Суд этот составляет предмет радости небожи-

телей, ибо он есть торжество божественного Правосудия.

21. И один сильный Ангел взял камень, подобный большому жернову, и поверг в море, говоря: с таким стремлением повержен будет Вавилон, великий город, и уже не будет его.

22. И голоса играющих на гуслях, и поющих, и играющих на свирелях, и трубящих трубами в тебе уже не слышно будет; не будет уже в тебе никакого художника, никакого художества, и шума от жерновов не слышно уже будет в тебе;

23. и свет светильника уже не появится в тебе; и голоса жениха и невесты не будет уже слышно в тебе; ибо купцы твои были вельможи земли, и волшебством твоим введены в заблуждение все народы.

24. И в нем найдена кровь пророков и святых и всех убитых на земле.

Иоанн притом видит символическое изображение внезапности и неправимости падения Вавилона. *Один* (некоторый) *Ангел* бросил в море большой камень. Этот образ означает то, что как тяжёлый камень, брошенный в море, исчезает в нем быстро и безвозвратно, так точно по божественному суду бесследно и безвозвратно погибнет и Вавилон.

К этому образу Ангел далее присоединяет и словесное описание той опустошенности и заброшенности, которые постигнут Вавилон.

В заключение Ангел объясняет и причину самого суда над городом и его жителями. Первая вина их та, что купцы обратились в вельмож и придали безнравственное направление своей торговле. Далее, вина в его волшебстве, т.е. его развращающей политике (стих 23). Наконец, последняя и самая важная вина Вавилона в том, что *в нем найдена кровь пророков, святых и всех убитых на земле* (ср. Откр. 17:6). Это значит, что Вавилон, как город при конце мира, столица антихристианства и место высшего проявления боговраждебности, был виновником пролития крови всех убитых на земле. Так как зло и грехи будущего антихристианского мира были плодом и последствием всей долговременной истории зла, то, по справедливости, на антихристианский мир (Вавилон) падает и ответственность за все мировое зло.

ГЛАВА 19

1–8. Ликование на небе и на земле, пение аллилуия небожителями по поводу наступившего брака Агнца с его невестой. — 9–10. Поклонение Иоанна Ангелу, пояснявшему видение. — 11–16. Видение Верного и Истинного на белом коне, Его внешний вид, украшения и одяние. — 17–21. Суд Божий над зверем, лжепророком и их поклонниками.

1. После сего я услышал на небе громкий голос как бы многочисленного народа, который гово-

рил: аллилуия! спасение и слава, и честь и сила Господу нашему!

В 19-й главе рассказывается о торжественной радости по поводу гибели Вавилона, ибо это событие предвещало близкое и окончательное торжество добра и истины. Святой тайнозритель слышит новый, *громкий* небесный (на небе в его противоположности земле) *голос*, т.е. звуки пения (ср. Откр. 10:3; 16:18) исключительно блаженных Ангелов (Ewald) с четырьмя серафимами — животными во главе (Откр. 4:8). Они вызывают: *аллилуия* (с еврейского языка «хвалите Бога» — ср. Пс 105:48).

Прославляют за *спасение*, которое нужно понимать в смысле совершенного избавления христианского общества от козней дьявола. Под «славою» же нужно разумеать славу Божию, которая свойственна Богу от века; а *сила*, как божественное всемогущество, есть основание этой победы, этого торжества.

2. Ибо истинны и праведны суды Его: потому что Он осудил ту великую любодейцу, которая растлила землю любодейством своим, и взыскал кровь рабов Своих от руки ее.

3. И вторично сказали: аллилуия! И дым ее восходил во веки веков.

4. Тогда двадцать четыре старца и четыре животных пали и поклонились Богу, сидящему на престоле, говоря: аминь! аллилуия!

3-й стих содержит в себе повторение песни, но с присоединением ново-

го основания этой хвалы Господа. Это то, что гибель Вавилона от десяти царей есть гибель вечная и окончательная, составляющая переход к вечному царству, ибо вечный дым говорит о вечном огне геенских мучений. Поэтому-то старцы и серафимы-животные падают и произносят: *аминь, аллилуия* (Пс. 105:48).

5. И голос от престола исшел, говорящий: хвалите Бога нашего, все рабы Его и боящиеся Его, малые и великие.

Едва замолкло ангельское пение, как послышался голос от божественного престола, от Самого Иисуса Христа, который требовал, чтобы все рабы Божии воздали славу Богу.

6. И слышал я как бы голос многочисленного народа, как бы шум вод многих, как бы голос громов сильных, говорящих: аллилуия! ибо воцарился Господь Бог Вседержитель.

7. Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя.

В ответ на призыв божественного голоса Иисуса Христа Иоанн слышит новое пение. Звуки этого пения он сравнивает с шумом говора, пения многочисленного народа. Можно думать, что оно было столько же небесным, сколько земным. В нем участвуют все прославленные люди и мученики последнего времени, находящиеся на небе, и все те, которые назначены к прослав-

лению, но еще находились на земле. Вследствие этого звуки пения были столь сильны и столь торжественны.

Основание хвалы прежде всего в том, что наступило царство Вседержителя Бога, т.е. царство будущего века. Вторым побуждением к радостному славословию служит то, что уже наступил брак Агнца и жена Его приготовила себя. Здесь говорится о единении Иисуса Христа с Его обществом, но не о совершившемся наступлении этого царства, а только о моменте самом близком к нему. Это — тот же самый момент эсхатологии, когда Господь по звуку трубы Ангела собирает всех Своих избранных, отделив их от нечестивых, поставляет по правую сторону Своего престола (Мф. 25:23) для произнесения окончательного приговора суда.

Общество верных христиан, доживших до последнего времени, и есть эта женщина, эта невеста Агнца. Оно приготовило себя к встрече своего жениха, Иисуса Христа.

8. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых.

Невеста Иисуса Христа одета в льняную одежду, которая означает ее святость и которая дана была ей Самим Господом. Это одяние — свидетельство того, что невеста угодна Господу и может войти в Его брачный чертог. Светлость христианского одяния названа «праведностью святых». А эта праведность человека, как его право к близости к Богу, может достигаться и

достигается одновременно двумя путями: и собственной добродетелью, и божественною благодатью оправдания.

Чистая и совершенная невеста Агнца, т.е. христианское общество последнего времени, есть такое общество, члены которого достигли высшего возможного для человека нравственного совершенства при содействии божественной благодати; оно есть, так сказать, плод исторического взаимодействия благодати христианства и собственных усилий человека.

9. И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званные на брачную вечерю Агнца. И сказал мне: сии суть истинные слова Божиим.

В дальнейшем Иоанн слышит подтверждение будущего блаженного состояния изображенных и совершенных христиан. Ему повелевается одним из Ангелов написать: *блаженны званные...* — Это совершенные христиане последнего антихристианского времени, оставшиеся в живых до пришествия Господа. Их-то и утешает откровение и им говорит, что их скорби и страдания служат условием их блаженной жизни будущего. Они блаженны как званные, ибо для них как избранных и совершенных уготовано Богом блаженство, которое они и получают в награду за свои страдания, за свой труд при достижении благочестия и совершенства.

Сама же брачная вечеря есть выражение самого тесного общения с Господом, которое может быть только

в будущей жизни, только после окончательного и совершенного воцарения Иисуса Христа, после Его второго пришествия. Слова о блаженстве земных достойны полной веры и принятия, так как они принадлежат Самому Богу, совершеннейшей Истине и источнику всякого откровения, поэтому Ангел и называет их «истинными словами Божиими».

10. Я пал к ногам его, чтобы поклониться ему; но он сказал мне: смотри, не делай сего; я сослужитель тебе и братьям твоим, имеющим свидетельство Иисусово; Богу поклонись; ибо свидетельство Иисусово есть дух пророчества.

Иоанн пал к ногам Ангела. Претворение Иоанна было естественным, невольным следствием чрезвычайного впечатления явления Ангела и его слов. Содержание слов было столь поразительно, что Иоанн не удержался и упал к ногам говорившего Ангела, как падал к ногам Ангела пророк Данииил (Дан. 8:16–17). Ангел и исправляет эту невольную человеческую ошибку тайнозрителя и разъясняет, что, как бы ни были величественны те или другие явления на земле, люди из-за них не должны забывать Бога, Который есть их первопричина и единственно достойный поклонения и служения (Втор. 6:13).

Свидетельство Иисусово есть Сам Иисус Христос, все то, чему Он учил и что Он совершил для спасения человеческого рода. Это свидетельство

есть *дух пророчества*. Это выражение употреблено в смысле основания пророчества, того, что одушевляет пророчество и составляет его сущность: в свидетельстве Иисуса Христа, т.е. в Его учении и принесенном Им откровении, пророчестве, открыто и разъяснено, что только один Бог достоин поклонения и почитания.

11. И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует.

Вставкой стихов 9–10 было нарушено течение описания наступающего брачного вечера Агнца; с 11-го стиха Иоанн снова обращается к этому описанию. Теперь говорится уже о тех, кто не только не удостоится участия в брачной вечере, но подвергнутся жестокому наказанию как возмездию. Это — события последнего времени, времени Страшного суда и последнего воздаяния.

Иоанн видит *отверстое небо*; такое начало речи свидетельствует о новом и совершенно отдельном видении. Раскрывается само небо, чтобы дать проход на землю явившемуся белому коню с его всадником. Всадник называется Верным и Истинным. Это имя — несомненно, имя Иисуса Христа; оно указывает на постоянные свойства Его отношений к обществу верующих. Обладая такими свойствами, Он является страшным для Его врагов и неизблемою надеждою и утешением для Его почитателей.

12. Очи у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадем. Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого.

Чтобы быть праведным Судиею, Господь обладает глазами, подобными огненному пламени, т.е. Он проникает Своим взором все, все видит и уничтожает, что не угодно Ему и враждебно Ему. На то, что Он не только праведный Судия, но и всемогущий исполнитель своих приговоров, указывает множество диадем, украшающих Его голову. Это свидетельствует о том, что весь мир принадлежит Ему, должен признать Его власть над собою и подчиниться приговору Его суда.

Сообразно свойствам этой природы, Всадник носит и имя, *которое никто не знал, кроме Его Самого*: божественная природа Иисуса Христа в ее сущности и полноте божественных свойств непостижима для человека. Тайнственное имя это находилось на диадемах. Такое предположение подтверждается тем, что собственно диадемы, как принадлежность царского достоинства, говорят о непостижимых свойствах божественной природы Иисуса Христа.

13. Он был облечен в одежду, обагренную кровью. Имя Ему: «Слово Божие».

Всадник является облеченным в *одежду, обагренную кровью*, — Иисус Христос в окровавленной одежде потому, что Он уже совершил часть Своего суда над грешным человечеством;

нечестивые были наказаны страшными казнями, и Вавилон уже погиб. Иисус Христос является в мир второй раз и подобно тому, как о Его первом пришествии сказано было: «Слово плоть бысть», так и при втором пришествии Он назван «Словом Божиим», как предвечный Сын Божий.

14. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый.

Иисуса Христа, как Судию и Мздовоздателя, сопровождают небесные воинства, состоящие исключительно из бесплотных Ангелов (Мф. 16:27; 25:31). Воинство следовало на конях белых, чтобы соответствовать Своему предводителю, а одежда их была из «белого виссона».

15. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя.

16. На одежде и на бедре Его написано имя: «Царь царей и Господь господствующих».

Оружие, которым Христос побеждал врагов, есть меч, выходящий из Его уст (ср. Откр. 1:16; 2:12). Этот меч есть Его слово, слово Его всемогущества и всеведения. Он пасет народ жезлом железным, ибо всецело подчиняет их Своей власти и Своему решению. Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя (ср. Откр. 14:

19–20). Весь символический образ есть изображение Страшного суда и мздовоздания, когда нечестивые будут приведены к сознанию своего полного ничтожества. Христос, как всемогущий Царь, один только и может носить имя Царя и Господа.

17. И увидел я одного Ангела, стоящего на солнце; и он воскликнул громким голосом, говоря всем птицам, летающим посредине неба: летите, собирайтесь на великую вечерю Божию,

18. чтобы пожрать трупы царей, трупы сильных, трупы тысяченачальников, трупы коней и сидящих на них, трупы всех свободных и рабов, и малых и великих.

Иоанн далее видит одного Ангела, стоящего на солнце. Это нужно понимать так, что он стоял окруженный лучами солнца. Его миссия в том, чтобы созвать птиц на предстоящую вечерю Божию. Она будет состоять в уничтожении птицами трупов убитых врагов Царства Божия. Враги собрались целым войском. Это собрание всех нечестивых нужно понимать так, что по премудрому промыслу Божию и Его всемогущему действию все нечестивые перед Страшным судом будут отделены и испытают на себе то, что заслужили.

По слову апостола Павла, все живущие, дожившие до второго пришествия Господа, испытают изменение своих тел (1 Кор. 15:51–52). Должны подвергнуться этому изменению и грешники, последователи антихрис-

та. И если его изменение для праведников будет блаженным, спокойным и радостным, то для нечестивых оно будет мучительно. Ангельский призыв хищных птиц питаться трупами врагов Царства Божия есть указание на ужасы и страдания этих последних при окончательном перевороте.

19. И увидел я зверя и царей земных и воинства их, собранные, чтобы сразиться с Сидящим на коне и с воинством Его.

20. И схвачен был зверь и с ним лжепророк, производивший чудеса пред ним, которыми он обольстил принявших начертание зверя и поклоняющихся его изображению: оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою;

21. А прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его, и все птицы напитались их трупами.

Под «воинством» нужно разумеать крайнее напряжение и усиление нечестия и боговраждебности перед пришествием Господа. Нечестивые уподобятся войску, выступившему на сражение и вызывающему Бога на борьбу с собою.

Но коротка развязка этой долгой истории нечестия. Возмездие началось с тех, кто были виновниками человеческого нечестия последнего времени, — с антихриста и лжепророка. А так как их нечестие и их заслуженность вечных мучений будут для всех несомненны, то для них не будет даже и суда — они без суда будут *живые брошены в озеро огненное*, геенну, на вечные мучения.

Зверь-антихрист и его лжепророк первые получают возмездие, будут уничтожены духом уст Божиих и удалены с глаз остальных людей, собранных Господом для последнего суда. Страшное, мучительное изменение произойдет по приговору Божию: нечестивые (*прочие*) будут убиты мечом сидящего на коне, т.е. по действию всемогущества Божия и суда. Их прежние тела сделаются пищею птиц; в мучительном процессе они переродятся в новые (свт. Андрей Кесарийский), которые бы соответствовали предстоящим вечным мучениям, вечному ощущению непрерывающихся болей.

ГЛАВА 20

1–3. Заключение дракона в бездну.

— 4–6. Тысячелетнее царство сидящих на престоле.

— 7–10. Окончательное осуждение диавола на вечные мучения и уничтожение народов Гога и Магога огнем небесным.

— 11–15. Видение последнего суда после всеобщего воскресения, уничтожение смерти и ада и начало вечных мучений.

Видения 20-й главы нужно рассматривать не в связи с предыдущей главою, но в контексте с общим содержанием Апокалипсиса как откровения истории Церкви до начала вечно-го царства. В 20-й главе Откровения Иоанн возвращается снова к началу истории христианской Церкви на земле. Мы снова встречаемся с диаволом, снова видим его в его отношении

к христианской Церкви, хотя и рассматриваемом с другой стороны, — со стороны победоносной борьбы христиан против их исконного врага.

1. И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей.

Некоторые толкователи под «Ангелом, сходящим с неба» понимают Самого Иисуса Христа, но большинство считает его за обыкновенного Ангела, как вестника и исполнителя божественной воли. И это тем более справедливо, что тайнозритель не придал ему никаких атрибутов славы и величия. Этому Ангелу в исполнении его миссии предоставляется только связать диавола и заключить его в темницу, бездну.

2. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет,

3. и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время.

«Дракон» — это тот самый «древний змей», *диавол и сатана*, о котором шла уже речь (Откр. 12:3–4, 7–9, 13–17). Теперь побежденный диавол не только изгнан с неба на землю, но даже низвержен и заключен в бездну.

«Бездна» (Откр. 9:1; 11:7) это особенное, свойственное злым духам со-

стояние и положение связанности и стесненности, в котором они находятся в своей злой деятельности по отношению к людям (*Аврелий Августин. «О Граде Божьем»*, XX, 8). Такая связанность и стесненность, начавшаяся для злых духов со времени заключения их цепью, должна продолжиться в течение тысячи лет.

Собственно, смерть Иисуса Христа и Его воскресение нужно считать тем моментом, когда диавол, лишенный своей прежней власти над уже искупленным человечеством, был, так сказать, связан Иисусом Христом и осужден на сравнительную бесплодность своей деятельности. К этому времени нужно относить символическое действие Ангела, связавшего сатану и заключившего его в бездну, как бы в некоторую темницу.

Диавол не только был связан, не только заключен в бездну, но еще и запечатан. *Печать* означает твердость охраны и указывает на то, что запечатанное его не может быть вскрыто без воли и желания того, кто положил ее. Но как долго продолжится эта связанность сатаны? По отношению к отдельным людям диавол связан лишь тогда, когда они пользуются именем Христовым, но он свободен по отношению к христианам, колеблющимся и слабым в вере.

На точное и определенное время диавол связан лишь по отношению к «народам» земли как общий обольститель, как виновник общего идолопоклонства и богопротивления, как миродержатель тьмы века сего.

Как таковой он связан Богом *на тысячу лет*. Только по прошествии этого Богом определенного и предназначенного времени диавол снова будет освобожден и снова явится не только как развратитель отдельных личностей, но и как общий обольститель мира. Он тогда явится как «ангел бездны» (Откр. 9:11), как *зверь из бездны* (Откр. 11:7).

Как понимать это тысячелетие? Одни толкователи (Luthardt, Ebrard, Kliefoth, Süller, Оберлен) годы этого тысячелетия считают за определённое Богом число лет, которое должно пройти от времени второго пришествия Господа до времени всеобщего воскресения и всеобщего суда. Но такое толкование противоречит учению Православной Церкви, основывающемуся на Священном Писании, что второе пришествие Господа будет одновременно с общим воскресением и непосредственно будет предшествовать Страшному суду, не оставляя никакого промежутка.

Иначе решают этот вопрос другие толкователи (свт. Андрей Кесарийский, блж. Августин, Яковлев, Виноградов), чуждые предвзятых мыслей. Теперь, со времени смерти Христа Спасителя и с распространением христианства, диавол связан в своей деятельности общего развратителя народов и руководителя земными идолопоклонническими царствами, каковых было шесть до времени Иоанна. Седьмое царство, хотя также не свободно от воздействия диавола, но сравнительно в слабой степени, на что намекает нарочитое за-

мечание апокалиптического текста, что седьмому царю не долго быть (Откр. 17:10). Но восьмое царство будет полным торжеством диавола. Тогда, освобожденный волею Божиею, он снова явится как мировой властитель и в лице антихриста проявит в высшей степени свою вредоносную деятельность. Но эта свобода ему будет дана только *на малое время* (Откр. 20:3), и царство его, представителя антихриста, в антихристианское время будет непродолжительно (см. комментарий на Откр. 13:5). В тесной связи с описанным явлением заключения сатаны стоит последующее видение тысячелетнего царствования со Христом Его святых и мучеников.

4. И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет.

Иоанн видит престолы и сидящих на них. Сидящие на престолах суда — это, в первую очередь, апостолы как первые проповедники христианской истины, божественного слова. После апостолов в числе сидящих на престолах нужно видеть их ближайших сотрудников и других христиан, прославившихся на ниве христианской проповеди. Впрочем, ни личности сидящих, ни их числа точно определить нельзя. Апостолы более других своею

проповедью способствовали заключению сатаны.

Суду (суждению, рассуждению) сидящих на престолах подлежит само дело распространения христианской проповеди: они созерцают ее успехи; и, видя, принимают участие в подавлении зла и в торжестве христианства и добродетели.

Пользуются прославлением, далее, и *души обезглавленных*. Это означает то, что победа Иисуса Христа должна служить утешением и для *обезглавленных*, которые в нем нуждаются по преимуществу. Души всех пострадавших за Христа, а равно и всех тех, которым пришлось и придется в будущем потерпеть от диавола, от его слуг и, особенно, от зверя-антихриста и его лжепророка (*не поклонившиеся зверю*), — все они не потеряют своей награды: они будут живы и будут царствовать *со Христом тысячу лет*.

Последнее выражение иногда принимается толкователями за основание учения хилиастов о тысячелетнем царстве Иисуса Христа с праведными людьми; но совершенно неправильно. Если хилиастическое учение и было основано на Священном Писании, то не на новозаветном, а на ветхозаветном. Возникновение этого учения относится к времени раннего христианства. Еще еретик Керинф ожидал, что Христос, когда устроит Свое тысячелетнее Царство, восстановит во всей красе Иерусалим, и счастье участников в этом царстве будет состоять во всевозможных удовольствиях. Но хи-

лиастических воззрений как частного мнения придерживались и некоторые христианские отцы и учителя. Так, Папий, по словам Евсевия Кесарийского, утверждал, что по воскресении мертвых наступит Царство Христово на этой самой земле телесно и будет продолжаться тысячу лет. Об этом же учил и святой Иустин Философ. Более подробно о вопросе тысячелетнего царства рассуждает святитель Ириней Лионский. Но и он, и другие не ищут доказательства своего мнения в Апокалипсисе и не ссылаются на наше место (стихи 4–5), а ищут их в пророчествах Ветхого Завета и ссылаются на Ис. 26:19; Иер. 23:7–8; Иез. 37:12–14 и др.

По мнению некоторых новейших толкователей, тысячелетнее царство также будет состоять, главным образом, в предварительном прославлении святых христиан, которое будет предшествовать общему воскресению (Kliefoth, Ebrard, Luthardt, Süller).

Учение о тысячелетнем царстве и как учение еретиков, и как мнение некоторых отцов Церкви находится в противоречии с другими местами Священного Писания. Так мы находим ясные указания на то, что:

1) будет только одно общее воскресение мертвых в последний день (Мф. 13: 37–43; Ин. 5:28–29);

2) произойдет только одно пришествие Господа и притом с прямою целью непосредственного суда над всеми людьми без исключения (Мф. 25:31–38);

3) есть только два царства, настоящее царство благодати (1 Кор. 15:23–26)

и будущее вечное царство славы (Лк. 1: 33); среднего между этими царствами ни по времени, ни по содержанию не существует. Поэтому хилиазм, учение о тысячелетнем царстве, осудил и Второй Вселенский Собор. Кроме этого, и текст 4-го стиха, взятый сам по себе, ничего не утверждает о земном тысячелетнем царстве. Мы читаем здесь: *обезглавленные... ожили*, — собственно были живыми на глазах тайнозрителя. На земле они умерли, здесь же, на небе, в видении Иоанн видит их живыми. Именно, в утешение всем гонимым за веру Христову говорится, что их смерть ограничивается только землею и телом, души же их живут, и притом живут на небе перед престолом Божиим. Они вместе с Иисусом Христом будут царствовать, т.е. могут являться руководителями и помощниками подвизающихся на земле христиан и в этом находить для себя новый источник радости и блаженства. Это их блаженное царствование будет продолжаться тысячу лет.

Тысяча лет — это та тысяча, на время которой был связан сатана в своей деятельности (стих 3). Поэтому блаженное царствование кончится тогда, когда после кратковременного господства на земле антихриста наступит день второго пришествия Господа, день общего воскресения. После этого настанет новое вечное царство, когда блаженство праведников усугубится тем, что в нем примут участие и их прославленные тела. Что же касается того, почему употреблено число *тысяча*, то в ответ на это нужно ука-

зать на другие места Священного Писания, где это же число употреблено для обозначения многочисленности и полноты (Втор. 5:10; Иер. 32:18; Пс. 83: 11; 89:5; 104:8; 143:13; 2 Пет. 3:8).

5. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение.

Прочие же из умерших — это, очевидно, те, кто не входят в состав поименованных в 4-м стихе; их не коснется первое воскресение, которым Иоанн называет свое видение живых душ. Причем это воскресение — не воссоединение умерших людей с их телами, но воскресение как бы первое, особенное.

Под «первым воскресением» нужно понимать то состояние душ умерших, которое созерцал тайнозритель. Оно может быть рассматриваемо как переход (восстание) благочестивых от земной жизни к жизни на небе, от унижения и страданий к славе перед престолом Божиим. Это воскресение называется первым, ибо оно предвзряет и предугадывает на воскресение общее, за которым последует блаженная жизнь праведников и в телах. Такая участь принадлежит не всем; многие (*прочие из умерших*) христиане и нехристиане не удостоятся прославления после своей земной жизни и, разлучившись с телом, будут пребывать вдали от божественного престола своею душою. Поэтому-то Иоанн и не видит их живыми (ожившими) перед божественным престолом и вблизи сидящих на престолах.

6. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет.

Иоанн участников первого воскресения называет не только блаженными, но и святыми, т.е. совершенными. Совершенство, будучи условием блаженства христиан после их земной смерти, после разлучения души и тела, послужит для них вместе с тем и основанием освобождения от второй смерти.

Смерть вторая, как это видно из Откр. 2:11; 20:14, есть вечные мучения, которые наступают для каждого человека после его осуждения на Страшном суде. Телесная смерть есть отделение души от тела, и ее не избегнет ни один человек. Но есть еще смерть духовная, она состоит в лишении человека божественной благодати, оживляющей его душу. Праведники же, благодаря своей святости и чистоте, находятся и после своей телесной смерти в самом тесном общении с Богом. Они становятся священниками Бога и Христа (ср. Откр. 1:6), т.е. лицами весьма близкими к Богу, делаются некоторыми посредниками между Ним и земными людьми. И как теперь они царствуют со Христом тысячу лет, т.е. до всеобщего воскресения, так будут царствовать и после этого воскресения, вечно, так как ничто не может лишить их благодати и через это подвергнуть второй вечной смерти, вечным мучениям.

7. Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их как песок морской.

Отдел 10-й главы со стихов 7–10 сообщается Иоанном не в форме видения, но в форме пророчества. Пророческому зору Иоанна было открыто, что по прошествии тысячи лет, на которые сатана (диавол) был заключен в бездну, он снова *будет освобожден из темницы своей*, из состояния связанности в его деятельности.

Диавол назван здесь «сатаною», какое название характеризует его со стороны его боговраждебности, со стороны его постоянного стремления препятствовать людям воспринимать божественную благодать.

Этот эсхатологический момент освобождения сатаны из бездны нужно рассматривать как ту самую деятельность диавола, которую он проявит перед концом мира (ср. Откр. 9:1–11; 11:7), когда он для большего успеха воспользуется личностью антихриста и его лжепророка.

Сатана *выйдет*, т.е. открыто проявит себя обольстителем земных народов (Аврелий Августин. «О Граде Божьем», XX, 11; ср. Откр. 9:11; 13:1).

Обольщаемые народы названы «Гогом и Магогом». С именами *Гога и Магога* мы встречаемся и в Священном Писании Ветхого Завета.

Магог — это имя одного из сыновей Иафета (Быт. 10:2) и страны (Иез.

39:6), царем которой был Гог (Иез. 38: 1–2). Имена Гога и Магога нужно рассматривать как указание на представителей народов, бывших орудием божественной казни, и должны говорить нам о воинственности и жестокости этих народов.

Гог и Магог изображаются находящимися *на четырех углах земли*; это, значит, что диавол через антихриста привлечет все народы вселенной для своей боговраждебной деятельности. Нечестивые народы последнего времени, возбуждаемые диаволом и руководимые антихристом, соберутся на брань против святых (стана) и против возлюбленного города.

8. И вышли на широту земли, и окружили стан святых и город возлюбленный.

Стан святых — это Церковь Христова (блж. Августин, свт. Андрей Кесарийский, Hengstenberg), общество истинно верующих христиан последнего времени в их противоположности последователям антихриста.

Точно также и *город возлюбленный* есть та же самая Церковь, общество верующих, гонимое, но твердое и славное божественною помощью, верою в Бога, Который обитает среди них как бы в своем возлюбленном городе.

9. И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их;

Христиане должны будут составить как бы военный лагерь и в этом смысле всегда воевать и быть готовыми

на брань с диаволом; но по выражению Апокалипсиса, огонь ниспадет с неба и уничтожит все боговраждебное воинство. Этот огонь будет, несомненно, послан от Бога как очевидное доказательство и выражение божественной помощи для святых и божественного гнева по отношению к грешникам (ср. Быт. 19:24).

Это падение огня с неба указывает на тот же эсхатологический момент, о котором свидетельствуется в Откр. 19: 21 (ср. 2 Фес. 2:8) и который утверждает истину, что все люди перед Страшным судом должны претерпеть изменение своего тела — мучительное для нечестивых, как бы предначатие вечных мучений.

10. а диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков.

Для диавола, прельщавшего народы, вечные мучения наступят ранее общего суда и без суда. Его беззакония и его боговраждебность вполне очевидны, и потому суд над ним, как и над антихристом и лжепророком, излишен (Откр. 19:21). Для диавола, как осужденного издревле, от века была назначена огненная геенна (Мф. 25:41).

11. И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места.

Доведя до конца изображение судьбы антихриста, лжепророка и самого

дьявола, переданным вечным мучениям, Откровение обращается к изображению суда над человеческим миром (стихи 11–15), а после этого рисует картину будущего обновленного мира, на котором будет жить новое обновленное человечество.

Иоанн видит *великий престол*, который назван «белым» для указания на святость и неподкупность сидящего на нём Судии (ср. Мф. 26:31; Дан. 7:9). Сидящий на престоле, несомненно, Сам Иисус Христос, Который говорил о Себе, что Отец весь суд отдал Сыну (Ин. 5:22).

Перед Ним как всемогущим Господом и Владыкою *бежало небо и земля*. Небо и земля исчезнут, когда наступит конечный мировой переворот, после которого должна начаться новая жизнь обновленного мира. Обновление мира и обновление твари должно произойти одновременно с обновлением человека, с изменением оставшихся в живых и с воскресением умерших. И только после переворота, среди новой обстановки, все люди предстанут перед престолом Судии.

12. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими.

Иоанн называет их «мертвыми», но, очевидно, вместо «умершими»: они воскрешены действием всемогущества Божия и призваны для суда и отчета во всей своей земной жизни.

Здесь обходятся молчанием те, которые останутся живыми до суда (1 Кор. 15:52–53). Но это молчание не есть отрицание факта суда и над оставшимися в живых (*Аврелий Августин*. «О Граде Божьем», XX, 15). Всеобщий суд — а здесь речь, несомненно, идет о нем — будет судом над всеми людьми без исключения, как дожившими до второго пришествия Господа, так и умершими к этому времени, как праведными, так и грешными (Мф. 25:31; 2 Кор. 5:10). Все люди без исключения должны предстать перед престолом Судии: и великие и малые, без всякого различия по их бывшему положению среди земного общества.

Апокалипсис сам суд изображает под видом судебного разбирательства: *будут раскрыты книги и книга жизни*. Понимать этот символический образ нужно так, что по действию всемогущества Божия на суде раскроется совесть каждого человека, и он в ней, как бы в книге, сам прочтет все, что было сделано им в жизни, и от своей совести услышит истинную оценку всей своей земной деятельности. После этого, как бы после процесса судопроизводства, каждый увидит другую книгу, общую для многих, — «книгу жизни». Эта книга есть предвидение Божие, утешительное для всех тружущихся и обремененных.

13. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим.

Дополняя прежнее и объясняя, Откровение говорит далее и о том, кто были и откуда пришли те мертвые, которые предстали перед престолом Судии. Они — те, которых *отдало море, смерть и ад*.

Море — место смерти многих людей.

Смерть — гибель людей на земле безвестным образом.

Ад — не место мучения, но в смысле внутренности земли, подземного мира — все погребенные, зарытые в землю. Значит, все умершие, без всякого исключения, где бы и как бы они не умерли, независимо от того, во что было обращено их смертное тело, все они воскреснут и в своих обновленных телах предстанут на суд.

14. И смерть и ад повержены в озеро огненное. Это смерть вторая.

15. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное.

Смерть и ад употреблены здесь как олицетворения (Ср. 1 Кор. 15:26).

Смерть — прекращение земной жизни тленного человеческого тела, *ад* — состояние душ людей, ожидающих времени Страшного суда. Но когда суд уже совершился, тогда и смерть уже неуместна.

Смерть первая есть (кроме смерти телесной) первое (не окончательное) отчуждение человеческой души от божественной благодати.

Смерть вторая — окончательное и бесповоротное осуждение человека

после Страшного суда, когда он совершенно лишается надежды на всякое улучшение своего состояния: он ввергается в *озеро огненное* как место его вечных мучений.

Кто не был записан в книгу жизни, т.е. все, которые, по предведению Божию, оказались достойными осуждения, которые не признаны достойными вечного блаженства в Христовом Царстве, все они были брошены в *озеро огненное*.

ГЛАВА 21

1–8. Видение нового неба и новой земли как блаженного общения Бога с людьми праведными, а не грешными. — 9–10. Созерцание Иоанном нового святого града Иерусалима. — 11–21. Описание его ворот, стен и улицы. — 22–27. Условие жизни в нем спасенных народов.

1. И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет.

2. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего.

Иоанн не описывает с положительной стороны ни «нового неба», ни «новой земли»: все это описание заменяет лишь одно слово «новое». Будущие небо и земля должны быть противоположностью прежним, погибшим. «Как будет происходить само изменение

вселенной, это должно быть изъято из предметов нашего любопытства», — пишет святитель Григорий Нисский. «В мировом пожаре, — заявляет блаженный Августин, — уничтожатся совершенно от огня те свойства тленных стихий, которые соответствовали нашим тленным телам, и мир, обновившись к лучшему, получит полное приспособление к людям, обновившимся к лучшему и во плоти» (*Аврелий Августин. «О Граде Божьем», XX, 16*).

Усиливая выражение об изменении прежнего мира, Иоанн добавляет, что *моря уже нет*. Прежнего моря не будет, ибо не будет в нем никакой нужды, но будет ли новое море и какое, об этом Апокалипсис совершенно умалчивает. Иоанн созерцает *новый город, святой Иерусалим, сходящий от Бога с неба*, как особое создание божественной благодати для обновленного человечества, как место общения с Богом.

3. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их.

4. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло.

Голос, исходивший от божественного трона, от кого-либо из существ, окружавших трон, называет город «скинией Божией», в чем заключается указание на самое тесное обще-

ние между Богом и людьми, при котором и Бог, и люди живут как бы в одном и том же месте при нераздельном единстве интересов. Тогда наступит полное блаженство, когда не будет никакой причины к слезам и горю, ибо в новой жизни не будет совсем греха.

5. И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое. И говорит мне: напиши; ибо слова сии истинны и верны.

Истина о творении всего нового столь важна, что Иоанну повелевается записать ее для утешения всего страждущего на земле человечества.

6. И сказал мне: совершилось! Я есмь Альфа и Омега, начало и конец; жаждущему дам даром от источника воды живой.

Слово *совершилось* означает то, что произошло все так, как это было угодно Господу Богу, Который есть *Альфа и Омега, начало и конец* (ср. Откр. 1:8), источник и цель всей жизни. Новому человечеству при этом обещается полная возможность удовлетворения духовной жажды, стремления к полноте бытия в единении с Богом (*источник воды живой*). И это будет милостью Божией (*даром*), даром Его божественной любви.

7. Побеждающий наследует все, и буду ему Богом, и он будет Мне сыном.

8. Боязливых же и неверных, и скверных и убийц, и любодеев и чародеев, и идолослужителей и всех

лжецов участь в озере, горящем огнем и серою. Это смерть вторая.

Сказав в утешение праведникам, Господь грозит грешникам страшными мучениями огненной геенны, причем перечисление грехов, за которые нечестивые лишаются блаженства, идет от более общего к частному.

Участь всех грешников — *смерть вторая*, т.е. окончательное осуждение после последнего суда на вечные мучения. О месте мучения грешников и о свойстве огня их вечных мучений Иоанн совершенно умалчивает: нужно довольствоваться тем, что есть открытого.

9. И пришел ко мне один из семи Ангелов, у которых было семь чаш, наполненных семью последними язвами, и сказал мне: пойди, я покажу тебе жену, невесту Агнца.

Употребление двойного названия «жена» и «невеста», по-видимому, несовместимого, указывается на характер высшей духовности того союза, который будет соединять Господа Бога и прославленное блаженное общество святых.

10. И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.

Замечание 10-го стиха, что вознесение совершилось *в духе*, дает понять, что во внешнем положении тайнозрителя не прошло никакой перемены. Хотя ему было обещано показать невесту, но показывается Иерусалим не

почему другому, а именно потому, что в этом городе живет невеста: по городу можно и нужно судить о его обитателях.

11. Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному.

Самая первая черта города есть «слава Божья», *светило* для него особое, самосветящееся. Это Сам Господь Бог.

12. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать Ангелов; на воротах написаны имена двенадцати колен сынов Израилевых:

13. с востока трое ворот, с севера трое ворот, с юга трое ворот, с запада трое ворот.

14. Стена города имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати апостолов Агнца.

Город изображается вполне благоустроенным: с высокими стенами и многочисленными воротами, вместо обыкновенных защитников, с Ангелами.

Имена двенадцати колен — это имена колен духовного Израиля, избранного народа Божия, образовавшегося из всех народов; а имена апостолов означают то, что апостолы Иисуса Христа, если их проповедь послужила основанием для совершенства духовного Израиля.

15. Говоривший со мною имел золотую трость для измерения города и ворот его и стены его.

16. Город расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и ширина. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и ширина и высота его равны.

17. И стену его измерил во сто сорок четыре локтя, мерою человеческою, какова мера и Ангела.

Для большей наглядности и очевидности обширности нового Иерусалима тайнозрителем сообщается в тысячах стадий занимаемое им пространство.

Орудием измерения служит *трость*, которую имел в своей руке говоривший с Иоанном Ангел. Форма города — четырехугольный квадрат — есть указание на совершенство, устойчивость и постоянство.

По обширности города мы должны судить о многочисленности его обитателей, а по планосоразмерности его устройства — о правильности, спокойствии и упорядоченности их жизни.

18. Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу.

19. Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями; основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смараagd,

20. пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист.

21. А двенадцать ворот — двенадцать жемчужин: каждые ворота были из одной жемчужины.

Улица города — чистое золото, как прозрачное стекло.

От измерения города Иоанн переходит к материалу, из которого построен город, и к изображению его необыкновенного великолепия.

22. Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец.

23. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец.

Так как новый Иерусалим будет действительно новым местом действительного присутствия Божия, то для него не будет нужды и в особенном храме. Прославленные праведники будут в таком тесном общении и единении с Богом, что о них можно будет сказать, что они всегда пребывают в Боге и Агнце, Иисусе Христе.

Светить для Иерусалима будет не тварный свет, но свет божественной славы — Сам Бог, Который и есть Свет и Податель света.

24. Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою.

25. Ворота его не будут запирались днем; а ночи там не будет.

26. И принесут в него славу и честь народов.

После подробного описания города Апокалипсис бросает взгляд и на его обитателей, которыми будут спасенные народы. Это все прославленные

будущего блаженного царства, составившиеся из верующих всей вселенной, но не потерявшие своих отличительных народных особенностей. Каждый человек, вступая в город, вступая в общение с Господом и прославленными праведниками, будет при этом отказываться от всего того, что прежде составляло предмет его славы и гордости.

27. И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни.

Все преданные мерзости и лжи не войдут в город, хотя ворота его и открыты постоянно, ибо не могут войти, ибо их нет на новой земле, они в своем месте, где их пребывание вечно и постоянно.

ГЛАВА 22

1–2. Изображение реки и древа жизни в новом Иерусалиме

— 3–5. Блаженство праведников при полном отсутствии всего греховного. — 6–10. Заключение к Апокалипсису, состоящее в наставлении, как относиться к полученному божественному откровению. — 11–17. Указание на скорое пришествие Господа и на необходимость бодрствования. — 18–21. Увещание от лица Иоанна и от Самого Господа Иисуса Христа. Благопожелание.

1. И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца.

Видение 12-й главы хотя и относится к тому же новому Иерусалиму, но касается той ее стороны, в которой обнаруживается жизнь его обитателей.

Иоанн видит *воды жизни*, которые текут через город *от престола Бога и Агнца*, ее вода будет именно тем питием, которое будет утолять жажду обитателей нового Иерусалима.

2. Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева — для исцеления народов.

Берега реки усажены «деревом жизни», плодами которого будут питаться обитатели города. Даже и листья этого дерева будут годны для употребления в пищу с пользой для организма (*исцеления* — в смысле дальнейшей ступени совершенства).

3. И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему.

Изображение блаженной жизни, данное в 1-м и 2-м стихах, заканчивается новыми конкретными чертами, которыми укрепляется та истина, что будущая блаженная жизнь всех ее участников будет совершенно чужда и свободна всякого зла и греха: в новом царстве *ничего уже не будет проклятого*. Новое царство будет исключительно Царством Божиим, которое будет состоять в теснейшем общении Бога с прославленными Его служителями.

4. И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их.

5. И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков.

Близость к Богу и это созерцание Его отразится на самой жизни блаженных, как бы на их внешности: *имя Его будет на челах их* (ср. Откр. 4:3, 12).

В будущем царстве снова восстановится первоначальное отношение человека к природе. Блаженные тогда явятся истинными царями обновленной природы, которая будет начинаться им не воздыхая (Рим. 8:22), но свободно и охотно. Тогда все будет восславлено Богом: Бог над всем и всеми, люди и Ангелы — над внешней природой.

6. И сказал мне: сии слова верны и истинны; и Господь Бог святых пророков послал Ангела Своего показать рабам Своим то, чему надлежит быть вскоре.

Начиная с 6-го стиха, идет заключение ко всему Апокалипсису. В заключение ко всему воспринятому Иоанн слышит особенные наставления, как нужно относиться к нему.

Ангел-посредник (Откр. 19:9; 21:5) замечает, что все виденное и слышанное «верно и истинно».

Это Откровение, назначенное для всех рабов Его, хотя бы оно и казалось странным и несбыточным, совершится *вскоре*, т.е. как необходимое по божественному предопределению.

7. Се, грядущи скоро: блажен соблюдающий слова пророчества книги сей.

От имени Самого Иисуса Христа (Hengstenberg, Süller) Ангел-посредник говорит о скором Его пришествии, мысль о котором должна настраивать и побуждать человека к размышлению о Страшном суде.

Поэтому *блажен* тот, кто помнит все слова Откровения и сообразно с ними устраивает свою жизнь.

8. Я, Иоанн, видел и слышал сие. Когда же услышал и увидел, пал к ногам Ангела, показывающего мне сие, чтобы поклониться ему;

9. но он сказал мне: смотри, не делай сего; ибо я сослужитель тебе и братьям твоим пророкам и соблюдающим слова книги сей; Богу поклонись.

Иоанн поклонился Ангелу при его сообщении божественного откровения, так как последние слова были сказаны Ангелом от лица Самого Иисуса Христа, и Иоанн принял его если не за Самого Иисуса Христа, то за Его представителя. Но Ангел отклонил от себя это поклонение, назвав себя простым «сослужителем».

10. И сказал мне: не запечатывай слов пророчества книги сей; ибо время близко.

11. Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще.

12. Се, грядущи скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его.

13. Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний.

14. Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами.

15. А вне — псы и чародеи, и любодее, и убийцы, и идолослужители, и всякий любящий и делающий неправду.

16. Я, Иисус, послал Ангела Моего засвидетельствовать вам сие в Церквах. Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя.

17. И Дух и невеста говорят: прииди! И слышавший да скажет прииди! Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром.

18. И я также свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей;

19. и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде и в том, что написано в книге сей.

20. Свидетельствующий сие говорит: ей, грядущи скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!

Все виденное и слышанное, будучи записано в книгу, не должно быть скрыто («запечатано»); христиане должны сообразовать с этим свою жизнь. Пусть люди помнят, что не-

долго они будут при возможности оставаться в прежних условиях деятельности. Близко время, когда изменятся эти условия, ибо тогда наступит воздаяние.

Блаженны будут только те, которые соблюдают заповеди Божии; все же другие останутся вне Царствия Божия. К Иоанну, а через него и ко всем читателям Апокалипсиса, Иисус Христос обращается с подтверждением истины сообщенного откровения и указывает на Свой личный авторитет.

Он — прямой потомок Давида. Он — светлая утренняя звезда, т.е. основание христианской надежды на наступление вечного дня будущего царства. Поэтому вся христианская Церковь (невеста), руководимая Духом Святым, должна взывать к Нему с мольбою: *прииди*. С такою же мольбою должен обращаться и каждый верующий в отдельности, уподобляясь жаждущему.

Иисус Христос еще раз ссылается на книгу Апокалипсиса, на пророчества в ней, и предостерегает против всякого ее искажения: таковой лишится участия в книге жизни, в вечном блаженстве.

21. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Заканчивая свою книгу, апостол Иоанн уже от себя лично, подобно апостолу Павлу, передает свое благопожелание читателям: *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.*

Протоиерей Николай Орлов



ОГЛАВЛЕНИЕ

•

ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Введение	5
Деяния святых апостолов	7

СОБОРНЫЕ ПОСЛАНИЯ

Введение	248
Соборное Послание святого апостола Иакова.....	251
Первое Соборное Послание святого апостола Петра	304
Второе Соборное Послание святого апостола Петра	340
Первое Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова	360
Второе Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова	397
Третье Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова	403
Соборное Послание святого апостола Иуды	406
Святой апостол Павел и его Послания	418
Послание святого апостола Павла к Римлянам	449
Первое Послание святого апостола Павла к Коринфянам.....	596

Второе Послание святого апостола Павла к Коринфянам.....	752
Послание святого апостола Павла к Галатам	812
Послание святого апостола Павла к Ефесянам.....	874
Послание святого апостола Павла к Филиппийцам	921
Послание святого апостола Павла к Колоссянам	951
Первое Послание святого апостола Павла к Фессалоникийцам.....	977
Второе Послание святого апостола Павла к Фессалоникийцам	1010
Пастырские Послания святого апостола Павла	1030
Первое Послание святого апостола Павла к Тимофею	1039
Второе Послание святого апостола Павла к Тимофею	1065
Послание святого апостола Павла к Титу	1081
Послание святого апостола Павла к Филимону	1089
Послание святого апостола Павла к Евреям	1093

ОТКРОВЕНИЕ СЯГОГО АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА

Введение.....	1168
Откровение святого апостола Иоанна Богослова	1187



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

или Комментарии
на все книги Св. Писания
Ветхого и Нового Завета

в семи томах

издание 4-е

НОВЫЙ ЗАВЕТ

ТОМ VII



Редакционная группа:

М.В. Грацианский, О.М. Гладкова

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,*

Е.В. Кораблина, Е.М. Жабина

Оформление *Н.Л. Климовой*

Издательство «Даръ»

105264 Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а
тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookC». Печать офсетная.
Усл.печ. л. 77,8. Уч.-изд. л. 55,2. Тираж 3500 экз.
Заказ №